مقامع الفضل

تألیف

علامه ذوفنون آقا محمد علی کرمانشاهی

۱۱۴۴ - ۱۲۱۶ هـ.ق

جلد ۱-۲

تحقیق و نشر

مؤسسه علامه مجدد الوحید البهبهانی رحمه الله


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
السلام علیک یا صاحب الزمان
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مشخصات کتاب

سرشناسه : آقامحمدعلی کرمانشاهی، ۱۱۴۴- ۱۲۱۶ ق.
عنوان و نام پدیدآور : مقامع‌الفضل/تالیف محمدعلی الکرمانشاهی؛ تحقیق موسسه‌العلامه‌المجددالوحیدالبهبهانی.
مشخصات نشر : قم :علامه بهبهانی ، ۱۳۸۹ -
مشخصات ظاهری : ج .
شابک : :دوره9786009150373 : ۱۴۰۰۰۰ ریال ؛ ۷۰۰۰۰ ریال: ج. ۱: 9786009150380 ؛ ج. ۲978-600-91503-9-7 :
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : چاپ قبلی : موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۲۱ق. = ۱۳۷۹ با فروست .
موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه
شناسه افزوده : موسسه تحقیقاتی علامه مجدد وحید بهبهانی(ره)
رده بندی کنگره : BP۱۱/آ۷م۷ ۱۳۸۹
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۹۹۹۲۰۵

المقدّمة

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ*
نقدم بين يدى القارئ الكريم هذا الكتاب القيّم مقامع الفضل، الذى هو من الكتب النافعة الثمينة الحاوية على علوم مختلفة، و فنون متفرّقة، و كان اسلوب تأليف هذا الكتاب على شكل «كشكول»، و هذا ممّا يرغمنا على التحدّث و الإشارة إلى هذا النوع من المؤلّفات و تأريخها، و الأشكال و العناوين التى اتخذتها بمرور الزمن.
فالعنوان الأوّل الذى يمكن أن نشير اليه، و الذى و سم به هذا اللون من المؤلفات هو عنوان «الأمالى»، و الذى هو بصورة إملاء أو خطابة، أو ما شابه ذلک من طرق الطرح بواسطة الاستاذ، أو ما يحرّره الطلبة، و وفقا لذلک فقد قسّمت هذه المؤلفات إلى «مجالس»؛ لأن إملاءها و كتابتها كانت ضمن مجالس متعدّدة.
و لم يكن قديما موضوع كتب الأمالى إلّا جمع و احتواء الأحاديث المتنوّعة، و الروايات المتفرّقة، لكن الحاجة التى ظهرت بمرور الزمن لعلوم
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 8
اخرى غير ما كان مطروحا دعت إلى إدخال هذه العلوم ضمن محتويات كتب الأمالى، فقام الرواة و المؤلّفون بجمع المسائل و المطالب المتفرّقة، و وضعها بين أيدى الباحثين عنها، و الراغبين فيها.
ثمّ على سبيل المثال نجد النجاشى حينما يأتى الى كتاب «نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى» يقول بصدده: «و كان غير مبوّب، فبوّبه داوود بن كورة» «1»، أى أنّه تبيّن بعد ذلک لذوى الأقلام و المؤلّفين أهميّة التبويب و التنظيم لكتبهم التى يؤلّفونها، فأصاب نصيب من هذا الأمر هذه الكتب، فجرى عليها اسلوب التبويب و التنظيم.
فالمرحوم الكلينى رحمه اللّه نراه فى كتابه القيّم «الكافى»- باصوله و فروعه- قد نظّم أبوابه، و بوّب أحاديثه، و رتّب رواياته، و وضعه بين أيدى مريديه من المحقّقين و طلبة العلم، على هذا الشكل الذى هو مطبوع الآن، فى سبعة مجلّدات، و نجده رحمه اللّه فى نفس الوقت يخصّص المجلّد الثامن من موسوعته هذه على شكل كشكول ليجمع فيه الروايات و الأحاديث المتفرّقة مع بعضها البعض، و يطلق عليه اسم «الروضة».
و كذا المرحوم الصدوق و الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى نراهم يجمعون رواياتهم المتفرّقة غير المنظّمة فى كتاب يسمّونه «الأمالى» و يضعونه إلى جانب كتبهم و مؤلّفاتهم المبوّبة و المرتّبة، ثم بعد هؤلاء الأعلام الأعاظم نرى المرحوم ابن إدريس الحلّى فى آخر كتابه «السرائر» يختار من بين مؤلّفات أعاظم و كبار القوم و كتبهم مجموعة من الروايات المتفرّقة و يجمعها

بصورة غير منظّمة و بلا تبويب، و يسمّيها باسم: مستطرفات السرائر.

---

(1) رجال النجاشى: 82.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 9

فلسفة كتابة الكشكول

اشاره

يمكننا فى هذا المقام أن نشير إلى نموذجين ممّا ذكر، فى بيان الداعى إلى كتابة هذا النوع من المؤلّفات، و هما:

أوّلا: عدم اتّساع الوقت:

يقول المرحوم الشيخ البهائى رحمه اللّه فى مقدّمة كتابه «الكشكول» فى هذا المجال ما نصّه: «و لمّا لم يتّسع المجال لترتيبه، و لا وجدت من الأيّام فرصة لتبويبه، جعلته كسفط مختلط رخيصه بغاليه» «1» فمبرّر عدم التبويب، و سبب عدم الترتيب هو عدم سعة الوقت، و فقدان الفرصة السانحة.

و لكن هذا النقص الذى يسبّبه اختلاط المطالب و عدم تمييز المسائل فى هذا السفر أنتج معاناة للمحقّقين و الباحثين و المهتمّين بهذا السفر الثمين، و ممّا يقلّل هذه المعاناة تنظيم فهارس موضوعيّة تعين القارئ على الاستفادة من مثل هذه الأسفار، و لكن ممّا يبعث على الأسف أننا نرى كشكول الشيخ البهائى رحمه اللّه و بعد أكثر من اربعمائة سنة من تاريخ تأليفه لم ينظّم له فهرست موضوعى، فلذا إذا أراد الباحث ان يجد مطلبا فيه، أو يقرأ مسألة من محاويه، لا بدّ له أن يقضى من وقته ساعات عديدة ليعثر على ضالّته المنشودة.

ثانیا: استدراک المطالب السابقة:

من أهم الامور التی تواجه الکتّاب و المؤلّفین، هی مشکلة استذکار مطالب جدیدة، تحضر ذهن الکاتب بعد الانتهاء من وضع مطالبه بین صفحات مؤلّفه، و بعد تبویبه و تنظیمه، فمثل هذه المطالب المستذکرة المرتبطة بالمطالب

---

(1) کشکول الشیخ البهائی: 9.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 10

السابقة یجد المؤلّف بعض الصعوبة إذا أراد أن یحشرها بین سطور أماکنها الخاصّة بها، فالحلّ لمثل هذه الصعوبة هو وضع کتاب مستقل یختصّ بهذا الغرض، یستدرک فیه مثل هذه المطالب.

فنری أن المرحوم الکلینی فی «الکافی» یفتح بابا یسمّیه «من منع مؤمنا شیئا من عنده أو من عند غیره» «1» فیذکر فیه- علی طریقته- روایات جذّابة مرتبطة بهذا العنوان، و لکنّه بعد ذلک یستدرک فی «الروضة» فیورد روایة تدخل ضمن هذا الإطار «2».

أوّل كشكول فى الإسلام:

أمّا و قد أشرنا الى هذا النوع من المؤلّفات التى سمّيت ب: «الأمالى» أو «المجالس» و التى ذكرت على صورة إملاء من مؤلّفيها، أو على شكل مجالس وعظ و خطابة و إرشاد، فلا بدّ لنا أن نشير إلى أنّ أوّل كتاب أمال كتب في تاريخ الدين الإسلامى الحنيف هو أمالى النبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى أملاه على أمير المؤمنين عليه السّلام و كتبه الإمام عليه السّلام بخطّه المبارک «3»، و هو مذخور عند مولانا الحجّة بن الحسن صاحب الزمان عجّل اللّه تعالى فرجه، و توجد قطعة من هذا البحر الزاخر، و شعاع من شمس الهداية هذه، تبرّكت بها كتب الشيعة أيّدهم اللّه، أوردها الشيخ الصدوق رحمه اللّه فى كتابه «الأمالى» بعينها، فى المجلس السادس و الستّين، و قال الصادق عليه السّلام فى آخره: «أنّه جمع هذا الحديث من الكتاب الذى

---

(1) الكافى: 2/ 367.

(2) الكافى: 8/ 102 ح 73.

(3) لاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: 18/ 72.

هو إملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خطّ على بن أبى طالب عليه السّلام» «1».

ثم بعد ذلک الكتاب العظيم تكاثرت الكتب التى حملت هذا الاسم، و صنّف عدد كبير من الأعاظم كتابا- على الأقل- يحمل هذا العنوان من بين مؤلّفاتهم.

و من يطّلع على كتاب «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» للعالم المتتبّع الذى قلّ نظيره الآغا بزرگ الطهرانى يجد أنه قد أحصى أكثر من ثلاثين كتابا بعنوان الأمالى، و لا يخفى على كلّ أحد أنّ هذا العدد ليس هو كلّ ما كتب، بل يكاد يقطع الإنسان بأنّه على مرّ العصور، و قدم الدهور قد فقدت المئات من هذه الكتب، و ليس هذا العدد الذى ذكره إلّا ما وصلت إليه يده المباركة رحمه اللّه.

ثمّ يمرّ الزمان، و تتقدّم الأيام، و تختلف صور تأليف كتب الأمالى، فسلكت مسلكا آخر، و تجاوزت مرحلة الاختصاص بعنوان واحد، فتعدّدت موضوعاتها، و اختلفت فروعها، و تغيّرت العناوين، فصارت تسمّى بأسماء «جمع الشتات» أو «جامع الشتات».

فلعلّ أوّل كتاب حمل اسم «جمع الشتات» هو كتاب الشيخ الكفعمى رحمه اللّه، و هو من مآخذ كتابه «البلد الأمين» فى الأدعية «2»، أمّا أقدم كتاب

موسوم بجامع الشتات يمكن أن نتعرّف عليه فهو الذى ألّفه السيد على بن غياث الدين الحسينى الذى أسماه «جامع شتات الأخبار»، و الذى ينقل عنه الكفعمى فى حواشى كتابه «المصباح» «3».

بعد ذلك قام عدد من الأعاظم بجمع بعض المطالب المتفرّقة فى كتاب

---

(1) أمالى الشيخ الصدوق: 344- 352.

(2) لاحظ: الذريعة: 5/ 138.

(3) لاحظ: الذريعة: 5/ 60.

اختار له اسم «الكشكول»، و لعلّ أوّل كشكول تمّ تأليفه هو الذى ألّفه العلامة الحلّى رحمه اللّه المتوفى سنة 726 هجرية، توالت بعده الكتب التى سمّيت بهذا الاسم، فكان أشهرها كتاب «الكشكول» للشيخ البهائى رحمه اللّه.

صنّف العلامة ذو الفنون الآقا محمّد على الكرمانشاهى كتابا قيّما أسماه مقامع الفضل فأودعه من علوم الفقه، و الاصول، و التفسير، و الفلسفة، و الجغرافيا، و الرياضيات، و الألغاز، و غير ذلک من العلوم الغالية و المطالب العالية، فكان فيه علما جمّا.
إنّ كلّ من له اطّلاع و معرفة بهذا النوع من الكتب القيّمة، التى قلّ نظيرها، و التى هى من قبيل «الكشكول» للشيخ البهائى رحمه اللّه، لا بدّ أن يذعن حين يقرأ هذا الكتاب بأنّه مشعل مضىء، و جوهر ثمين، يشار إليه بالبنان فى محافل العلم، و مجامع الفضل، فهو المعين الصافى للمتعطّشين لمختلف العلوم، و المتلهّفين لألوان الفنون.
حول كتاب مقامع الفضل نرى أن صاحب «روضات الجنّات» رحمه اللّه يكتب العبارات التالية: «فالنظر إلى كتاب مقامع فضله يكفيه؛ إذ فى مطاويه الواعية على كلّ ما يشتهيه تنبيه، و لكلّ ما يقتضيه و يرتضيه تنويه على أثر تمويه، و هو فيما ينيف على عشرين ألف بيت، و يشرف على مائتين و ألف مسألة من المسائل العويصات، و المشاكل الامتحانيّات، من مقولة الشرعيّات و غير الشرعيّات ...» «1».
أمّا المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القمّى رحمه اللّه فى «الفوائد الرضويّة» فيكتب

---

(1) روضات الجنات: 7/ 150.

حول هذا الكتاب ما نصّه: «صاحب المقامع، الذى ينبئ عن كمال مهارته فى أكثر الفنون، و هو ينيف على عشرين ألف بيت، و يشرف على مائتين و ألف مسألة من المسائل العويصات، من مقولة الشرعيّات و غير الشرعيّات» «1».
ثم يذكره العالم الخبير المتتبّع صاحب كتاب «أعيان الشيعة» قائلا بصدد هذا الكتاب: «... جمع فيه مسائل عديدة فقهيّة، كلّ منها يليق أن يكون كتابا مستقلا ...» «2».
إنّ المسائل التى ذكرها المرحوم المؤلّف فى هذا السفر الثمين الذى جمع فيه المسائل النافعة، و المباحث الرائعة، فدقّق فى مسائله، و تعمّق فى مباحثه، فأثبت لكلّ محقّق، و كلّ باحث مدقّق، أنّه قد استوفى جميع جوانب البحث العلميّ فى كلّ مورد من موارده.
فعلى سبيل المثال لو لا حظنا المسألة (211) المتعلّقة بتصديق المرأة فى ادعاء صحّة التزويج، و المسألة (529) فى بحث معرفة القبلة، و المسألة

(569) فى الطلاق الخلعى، لتبيّن لنا بما لا يقبل الشكّ أن المرحوم المؤلّف كان جامعا للعلوم، عارفا بكلّ الفنون، وحيدا فى عصره، علما فى زمانه.

مؤلّف الكتاب هو العالم الربّانى، و الفقيه الصمدانى، نابغة علماء عصره، سيّد أهل مصره، الفقيه المشهور، العلامة ذو الفنون، الآقا محمّد على الكرمانشاهى، ابن استاذ الكلّ العلامة المجدّد الآقا محمّد باقر الوحيد البهبهانى عليهما السّلام.

---

(1) الفوائد الرضويّة: 574.

(2) أعيان الشيعة: 10/ 26.

حول وصف شخصيّة هذا العالم الحكيم، ذى الهمّة العالية، اسطورة التقوى و الورع، عماد العطف و المحبّة، و مجسّد حكومة ربّ العالمين، و مقيم أحكام الدين، طوال سنين عمره المعطاءة، راحت كلمات العلماء و الكتّاب و المؤلّفين تصف شخصيّته بأبعادها المختلفة، و كتاباته بجوانبها المتعدّدة، و مواضيعها المتنوّعة، فازدادت الكلمات المترجمة لحياة هذا العالم الجليل، فقيه عصره، و فريد دهره.

فكانت أقصر و أوفى العبارات التى قيلت فى وصفه تلك الكلمة التى عبّر فيها والده الأجل العلّامة المجدّد واصفا إيّاه بقوله: «إن الآقا محمد على هو بهاء الدين هذا العصر».

و وصفه المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القمّى بقوله: «العالم الفاضل الكامل، الذى بهر فى بيداء وصف فضيلته أفراس العقول، و جهر بالنداء بنعت نبالته أجراس قوافل المعقول و المنقول، جامع المعقول و المنقول، و العارف بالفقه و الاصول، الذى قال والده فى حقّه: إنّه بهاء الدين هذا العصر، صاحب المقامع الذى ينبئ عن كمال مهارته فى أكثر الفنون ...» «1».

أمّا المرحوم صاحب كتاب «روضات الجنّات» فقد ترجم له فى كتابه قائلا: «هو الذى بهر فى بيداء وصف فضيلته أفراس العقول، و جهر بالنداء بنعت نبالته أجراس قوافل المعقول و المنقول، كان مع جميع ما فيه من فضائل أبيه، و منازل كلّ مجتهد و فقيه، حائزا لنفائس سائر الفنون، و فائزا بدراية بعض ما هو المكنون المخزون، و عن غير أهله مصون مضنون، و من أبى فالنظر إلى كتاب مقامع فضله يكفيه ...» «2».

---

(1) الفوائد الرضويّة: 574.

(2) روضات الجنات: 7/ 150.

و ترجمه كذلک صاحب كتاب «ريحانة الأدب» فقال عنه رحمه اللّه: «من

أكابر علماء الإماميّة فى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى، العالم العامل، الفاضل الكامل، المحقّق المدقّق، الفقيه الاصولى، الرجالى البارع، المتكلّم المتبحّر، المتفنّن المتتبّع، حاوى أكثر العلوم المتداولة، بل لعلّه الأمهر فى نفائس الفنون غير المتداولة، كان أوحد أهل زمانه فى الفقه و الاصول، و الكلام و التاريخ، اهتمّ بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر تمام الاهتمام، و وقف بوجه فرقة الصوفيّة بلا هوادة، و قتل منهم أعدادا كثيرة» «1».

نبذة من حياة المصنّف رحمه اللّه

اشاره

إنّه عمدة المحقّقين، و زبدة المدقّقين، و نخبة المجتهدين، الاستاذ الفاضل، منبع الفضائل، جامع المعقول و المنقول، حاوى الفروع و الاصول، ذو الفخر الواضح الجلى، الآقا محمد على قدّس سرّه، عالم لا بديل له، فاضل لا نظير له، شهرته تغنى عن تعريفه؛ إذ أنّه الفاتح لقلل علوم المنقول و المعقول، و السابق فى الفقه و الاصول، و المتبحّر فى الفلسفة و التفسير، و غيرها من العلوم، بل لعلّه منبع هذه الفنون، الذى أذعن له علماء التراجم، و كتّاب السير و المعاجم، فأجبرت شهرته التى ملأت الآفاق حملة الأقلام على ذكر فضله، و وصف علمه، و بيان فيض بركات وجوده.
و نحن هنا عند ما نترجم لحياته الشريفة، نكاد نقطع بعدم الاستيفاء، لكن «ما لا يدرک كلّه لا يترک كلّه»، و لأجل أن نكون أقرب إلى الواقع فإنّنا نستقى لبيان نبذة من حياة هذا المحقّق العلّامة، و الفاضل الفهّامة من ذلک الكتاب

---

(1) ريحانة الأدب: 3/ 398.
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 16
الرزين، و الجوهر الثمين «مرآة الأحوال» الذى ألّفه ولده الآقا أحمد، و الذى يعتبر من أهم المصادر، و أصحّ و أدقّ المدارک، للاطلاع و التعرّف على أهل هذا البيت الجليل؛ إذ أن أهل البيت أدرى بما فى البيت، فنقدّم بين يدى القارئ الكريم، هذا المختصر من ترجمة حياته الشريفة:
فتح الآقا محمد على قدّس سرّه عينيه على الدنيا فى أرض كربلاء المقدّسة، فى يوم الجمعة السادس و العشرين من شهر ذى الحجة الحرام لسنة 1144 هجريّة، من السيّدة الجليلة، العالمة الفاضلة، بنت العالم المعروف السيد محمد الطباطبائى- جدّ العلّامة السيد بحر العلوم عليهما السّلام- و حصّل علومه الشرعيّة تحت إشراف والده الكبير المرحوم العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه.
و يغنينا عن ذكر فضله، وصف والده العلّامة الكبير الذى بلغت شهرته الآفاق، و شعّ نجمه فى سماء الفقه و الاجتهاد، حيث مدحه بقوله: «إنّ محمّد على هو بهاء الدين هذا العصر».
كما نقل عنه ولده الآقا أحمد أنه سمعه مكرّرا يقول: «إنّى لم اقلّد أحدا فى الأحكام، فقد كنت مجتهدا فى أوّل مراحل تكليفى».
كان رحمه اللّه يغبطه كافّة معاصريه، لقوّة حافظته و مباحثته، فقلّما وجدت مسألة لم تكن حاضرة بأدلّتها فى خاطره الشريف.
امتاز رحمه اللّه بحسن بلاغته، و جمال فصاحته، و روعة تقريره، حتى غزا

برونقه سوق بلغاء عصره، جمع بين المتضادّات فی صفاته، فهو حسن الصحبة، و مرعوب الهيبة، ففی حسن صحبته و مجالسته أشبه الطفل البریء، و فی هيبته کالملک الجریء، فيخشاه الکلّ، و ترتعب منه القلوب، و کان يحمی رعاياه، و يؤمن متعلّقيه من ظلم الظالمين، و جور الحاکمين.
غاص مدّة من حياته فی بحر علوم والده الزاخر، فأخذ من جواهره، فترة
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 17
وجوده فی بهبهان، ثم عاد الی أرض المقدّسات.
أول تأليفاته و آثاره المكتوبة كانت رسالته الموسومة «قطع القال و القيل فی انفعال الماء القليل» فجذب اليها فی أوائل عمره، أنظار علماء عصره، فبمجرّد أن اطّلع العالم النحرير، و الفاضل المتبحّر، الشيخ يوسف البحرانی رحمه اللّه- صاحب الحدائق- علی هذه الرسالة و رأی ما فيها من تحليل و تدقيق، كتب إجازة مفصّلة و أرسلها إليه، طالبا فی طيّاتها منه الحضور فی مجلس درسه، لغرض الإفادة و الاستفادة للطرفين، و لكنه بعد حضور ذلک الدرس بوقت قصير، شمّ رائحة الطريقة الإخبارية؛ إذ أن الشيخ رحمه اللّه كان يميل الی طريقة الإخباريّين، فنوی الانسحاب عن حضور ذلک الدرس، لإحساسه بالخوف من التلوّن و التلبّس بتلک الطريقة، فكان قرار سفره إلی الديار المقدّسة لحج بيت اللّه الحرام، و زيارة الحرمين الشريفين.

هجرة المؤلّف رحمه اللّه

بعد أن حطّ رحاله فى أرض الوحى، توقّف هناک سنتين، فاستقرّ له فيها منبر درس، کان يفيض فيه من علومه على علماء المذاهب الأربعة هناک، فکان يفتى لکلّ حسب مذهبه، ثم بعد ذلک عاد إلى أرض العتبات المقدّسة فى کربلاء، ليحضر مجدّدا درس والده.

فکان عند وصوله العراق، محطّ أنظار المجامع العلميّة هناک، فطلب إليه فى ذلک الوقت علّامة بغداد صبغة اللّه أفندى عقد جلسة مذاکرة و مناقشة، فرغب المرحوم المؤلّف فى عقد تلک الجلسة، و تقدّم بطلب الإذن إلى والده الکريم، لکنّه لم يحصل على موافقة أبيه الذى کان يرفض عقد مثل هذه الجلسة، فأصرّ الولد على عقدها إصرارا شديدا، فصار اتفاق الطرفين أن يترکا هذا الأمر إلى

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 18

حکم القرآن، فاستخارا فى هذا الأمر، فظهرت تلک الآية الکريمة: إِذْ قٰالَ لُقْمٰانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يٰا بُنَيَّ لٰا تُشْرِکْ بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «1»، فلم يجد الولد بدّا من الانصياع لنصيحة والده و موعظته.

هاجر المرحوم المؤلّف هجرات اخرى، منتفعا من فوائد السفر، فاستقرّ به المقام فى بلد الکاظمين عليهما السّلام، و اشتغل هناک بالتأليف و التدريس لعلوم الفقه الجعفرى حتى سنة الطاعون الکبير الذى أصاب تلک الديار.

و فى هذه الحقبة من الزمن کان الناس فى منطقة کرمانشاه يواجهون هجمة عنيفة من أهل الفتن و المخرّبين، و الأوباش و أصحاب الشبهات العقائديّة، فما کان منهم إلّا أن أرسلوا طلبات مکرّرة الى العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه طالبين منه فيها إرسال ولده المعظّم- المؤلّف- للوقوف بوجه المعتدين، و التصدّى للمنحرفين، و لحراسة هذا الدين، و حماية ثغور المسلمين، و مقاومة الحاقدين و المعاندين، و قلع و قمع فتنة هؤلاء الضالّين.

فکان ظهور الطاعون و انتشاره فى أرض العراق سببا، و هذا الطلب المکرّر من أهل کرمانشاه الغيارى سببا آخر، دفعا باستاذ الکلّ أن يصدر أوامره بإرسال ولده العزيز الآقا محمد على الى کرمانشاه.

لکن استئناس المرحوم المؤلّف بالفيض الذى يحصل عليه من جوار العتبات المقدّسة، و رغبته فى استمرار بقائه بالقرب من تلک الأجواء الطاهرة، جعله لم يطب نفسا لذلک الحکم الذى أصدره والده، فتقدّم بالتماس لوالده يرجوه فيه تغيير هذا الحکم و العدول عنه، لکن الأب فرض عليه ذلک، و اعتبره واجبا عينيّا عليه، قائلا له فى عبارة موجزة کتبها فى سطر واحد: «اذهب، اذهب .. فإن لم تذهب فأنت عاقّ».

(1) لقمان (31): 13.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 19

فهاجر هجرة اخرى، كانت وجهته فيها إلى حيث أمره والده، فكان على أعتاب تلك البلاد أعاظمها، لاستقباله و الترحيب به، فاظهروا له كلّ المحبّة و الإكرام، و الاستعداد لإطاعته فى كلّ أوامره.

هجرته إلى كرمانشاه و تشكيل الحوزة العلميّة

بمجرّد وصول المرحوم العلّامة الآقا محمد على الى بلدة كرمانشاه متزيّنا بلباس العلم و التقوى، و الفضيلة و الورع، فترامت بين يديه امور الولاية و المرجعيّة الفقهيّة العامّة، فجاهد و اجتهد لبناء حوزة علميّة فى تلك البلدة، فببركة وجوده تعاضدت الأيدى فى تلك البلاد، و تكاتفت جهود العباد، فكانت يدا واحدة، و صفّا واحدا، لتسخّر كلّ ما لديها من طاقات و إمكانات لتتحوّل إلى مهد لبناء حكومة أهل البيت عليهم السّلام، و لتقف هذه الجهود فى مواجهة كلّ التحدّيات و الهجومات المعادية لهذا الخط الشريف، فاقيمت الأحكام العادلة، و طبّق الدستور الإسلامى- من الطهارة إلى الدّيات- فى كلّ أطراف و توابع تلك المناطق، فاكتسبت رونقا جديدا فى عالم التطبيق.

إن سكوت الفقهاء الطالبين للراحة، اللابسين لباس الدنيا- في ذلك الوقت الذى ظهرت فيه الشبهات- عن اولئک المتنكّرين للشريعة أوجب وهن و ضعف عقائد الناس، فأبعدهم عن الالتزام بأساسيّات الدين، و جعلهم يتنفّرون حتّى من أوّليّات الشعائر الدينيّة كصلاة الجماعة فى المساجد، فانبثق القرار الصادر من المرحوم المؤلّف رحمه اللّه، الذى حكم بحسبه- و وفقا للحكم الثانوى- بوجوب إقامة صلاة الجماعة.

و فى خضمّ هذه الأحداث زار المرحوم الشيخ جعفر النجفى- كاشف الغطاء- منطقة كرمانشاه، فحلّ ضيفا على الآقا محمد على، فرأى حوله عشرين

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 20

شخصا من الذين يلبسون زيّا خشنا خاصّا، و يتوشّحون بأوشحة من رصاص تطوّق أجسادهم، و يقفون صفّا منتظمين بنظام خاصّ، فقال لهم الشيخ كاشف الغطاء:

اجلسوا، فأبى الجميع و امتنعوا عن ذلک، فالتفت حينها الى الآقا محمد على قائلا له: اعطهم الإذن بالجلوس، فقال له الآقا محمد على: إنّ هؤلاء يلازموننى، و لا يفارقوننى، و لا يجب أن يجلسوا؛ إذ إنّنى اصدر فى أغلب الأوقات أحكاما بالقتل و الحدّ، و جلوس هؤلاء قد يذهب هيبتنا، و يضعف سطوتنا، و يقلّل قدرتنا على تنفيذ تلك الأحكام الإلهيّة.

بعد تثبيت و ترسيخ حكومة العدل الإلهى، و الحدّ من نشاطات المخرّبين، و بعد سيادة الدين على حركات المخالفين و المعاندين، و بالخصوص الصوفيّة و من عاضدهم، و بعد أن اجريت عليهم أحكام الدين العادلة، من ذبح و تشريد، هاجر المرحوم المؤلّف فى سفرات قصيرة إلى أماكن مختلفة، فسافر زمنا إلى سنقر، و استقرّ مدّة فى سعدآباد، واعظا مرشدا هناک.

ثمّ مرّة اخرى يسافر إلى شمال إيران، فبعد وصوله الى مدينة رشت أرسل إليه علماء و فضلاء تلک البلاد مسائل عديدة، و استفتاءات كثيرة، ليحصلوا من جنابه الكريم على الأجوبة و التوضيحات، على ضوء أحكام و أدلّة الشرع الأنور.

فكان بقدر استطاعته و مقدار تمكّنه، يجيب كلا على سؤاله بأدلّته، ثمّ دوّن أغلب تلک المسائل، و جمع تلک المطالب، و وسمها باسم مقامع الفضل، و أطلق عليه لقب «أصار رشت» و كلمة: أصار تعنى باللغة الفارسية: الزّنبيل «1»، أو

---

(1) لغت‌نامه دهخدا: 7/ 2716.

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 21

الجراب، فيكون معناه: جراب رشت.

ثم بعد زمان دار فى خلده أن يزور دار المؤمنين قم، لزيارة كريمة أهل بيت العصمة، السيدة الجليلة فاطمة المعصومة سلام اللّه عليها، ليطوف فى تلک البقعة المباركة، و يحوم فى تلک العتبة المقدّسة العالية، فراح هناک حيث يقطف من تلک الجنة العالية ثمارها، و ينتفع من بركاتها.

فتمرّ عليه هناک ثلاث سنوات، فى مدينة قم المقدّسة، و يعيد عليه أعاظم و وجوه أهل كرمانشاه طلبهم المكرّر، و التماسهم للعودة إلى ديارهم، فيعود إلى هناک استجابة لهم، بعد أن ألحّوا عليه، و أصرّوا على عودته.

وفاته رحمه اللّه

بعد عودته بسنين، تخلّلها جدّه و اجتهاده، و عمله لإقامة القانون الإسلامى المقدّس، و الحكم الإلهى العادل بين الناس، عرض له مرض إسهال شديد يوم الجمعة، فى عيد المبعث من سنة 1206 هجريّة عند الزوال، و فى اثناء صلاة الظهرين، التحق بربّه الكريم، فكانت فاجعة مصابه قد أصابت العالم الاسلامى، فاحترقت قلوب الشيعة، و عمّ الحزن شعب إيران، فتغمّده اللّه بواسع رحمته، و أسكنه فسيح جنّته.
فكتب فى ذلک ولده الجليل صاحب «مرآة الأحوال» قائلا: ظهر فى يوم العزاء به من رؤساء البلد و أوتاده من الحزن ما فيه صورة يوم المحشر، فلم يكن أحد فى ذلک اليوم إلا و ظهر عليه الجزع و الفزع، فتعالت صيحات الناس ب:
وا ويلاه، و وا أسفاه، و تحادرت الدموع من العيون، فلم يختلف حال الصغار و الكبار، ثم دفن- حسب وصيته- عند الجانب الغربى من المحراب المعروف
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 22
ب «محراب عيدگاه جديد» فبنى له هناک ضريح، و شيدت له قبة و مزار «1»، فعاش سعيدا و مات سعيدا.

تعرّفنا على (27) نسخة خطيّة من هذا الكتاب، و ذلك بعد البحث و الاحصاء لأكثر من 250 مكتبة عامّة و خاصّة سواء فى داخل أم خارج إيران، فانتخبنا من بين هذه النسخ خمسا، ثم كانت مقابلتها مع النسخة المطبوعة الحجريّة كأساس و متن فى المقابلة.
و كانت طريقتنا فى عمل المقابلة هى أن نثبّت كلّ ما نجد من اختلافات و فروق بين النسخ المختارة، و بعد ذلك أثبتنا الأصح منها فى المتن، و ما كان فيه احتمال صحة، أشرنا إليه فى هوامش الصفحات، و تجاوزنا من الاختلافات ما كان واضح الخطأ و الاشتباه.
هذا، و كانت النسخ المنتخبة هى كما يلى:
النسخة الف: هى التى كانت فى مكتبة آية اللّه السيد الگلپايگانى رحمه اللّه، و هى بخط المرحوم المؤلّف- ظاهرا-.
النسخة ب: و هى ذات التسلسل (11279) فى مكتبة الحضرة الرضويّة المقدّسة، و هى بخط معصوم على. سنة 1235 هجريّة.
النسخة ج: و التى تحمل الرقم (8001) من مكتبة الحضرة الرضويّة المقدّسة، و هى بخط على كزازى، سنة 1256 هجريّة.
النسخة د: برقم (6756) من المكتبة المركزيّة لجامعة طهران.

---

(1) لاحظ: مرآة الأحوال: 1/ 147 و 148

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 23

النسخة ه: المرقّمة (2847) من مكتبة الحضرة الرضويّة المقدّسة، و هى بخط محمد اسماعيل، سنة 1233 هجريّة.
و قد قوبلت هذه النسخ مع النسخة الحجريّة المطبوعة فى سنة 1316 هجريّة.
لم يكن من السهولة بمكان العمل بتحقيق هذا الكتاب القيّم الثمين، فشعرنا بصعوبة هذا العمل من اللحظة التى وردتنا فيها التوجيهات للشروع بتحقيقه من قبل جناب سبط هذه العائلة المباركة الجليلة، سماحة العلّامة الحجّة الاستاذ المير السيد محمّد يثربى دام بقائه، الذى بذل كلّ ما يملك من وسعه لتأسيس مركز علمى يأخذ على عاتقه إحياء و تجديد الآثار العلميّة الغالية لفقهاء الشيعة الأعاظم، و يأخذ بيد المحقّقين المهتمّين بهذا الشأن، فوسم هذا المركز باسم جدّه المرحوم العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه، فكانت المؤسّسة هذه تعمل زمانا ينيف على عشر سنوات بجدّ و اجتهاد- بعيدا عن ضوضاء الدعايات و صخب الإعلانات- سعيا للوصول إلى هدفها المنشود فى إحياء هذا التراث العظيم، و طبع كتب هؤلاء الأعلام

بالصورة التى تليق بها، و فعلا فقد طبع بعض من هذه الكتب، و ما زال البعض الآخر قيد مراحل التحقيق و التدقيق.
و قد كان منشأ صعوبة هذا العمل هو ما احتواه هذا السفر من موضوعات متنوّعة، و علوم مختلفة، و فنون شتى، و غوامض متفرّقة، مثل علم النجوم و الرياضيات، و الألغاز و غيرها.
لكن الشوق الشديد، و الرغبة الصادقة، لخدمة الدين من خلال إحياء هذا التراث الغالى العظيم، و علاقتنا و ارتباطنا و اندفاعنا لحلّ مثل هذه الغوامض و الرموز كانت سببا فى أن يندفع المحقّقون الكرام فى مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانى رحمه اللّه، للقيام بهذا العمل النافع، الذى نرجوا من البارى عزّ و جلّ أن
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 24
يجعله خالصا لوجهه الكريم، و أن يتقبّله بقبوله الحسن، و أن ينفع القائمين به يَوْمَ لاٰ يَنْفَعُ مٰالٌ وَ لاٰ بَنُونَ إِلاّٰ مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.
و كانت طبيعة هذا الكتاب الذى كتب باللغتين العربيّة و الفارسيّة، تفرض علينا أن نكتب الهوامش فى أسفل الصفحات بما يتناسب مع متنه، و على نفس ذلک المنوال، فجاءت هوامش المطالب الفارسية على الطريقة و اللغة الفارسيّة، و كذا الحال بالنسبة للمطالب العربيّة، فقد جاءت على الذوق العربى و الطريقة العربيّة.
و نحن إذ نقدّم هذا الكتاب القيّم، بعد بذل الجهد الممكن فى حلّ غوامضه، و كشف رموزه، و تنظيم هوامشه، و إكمال فهارسه الموضوعيّة، و فهارسه الفنيّة، و يملؤنا الأمل بأن نفوز و نحظى بالقبول و الرضا، عند أهل الفنّ من المحقّقين، و أن يكون مورد استحسان الباحثين.
أمّا الأخوة الأفاضل الذين بذلوا الجهود المباركة فى مراحل تحقيق هذا السفر من مقابلة النسخ الخطّية، و استخراج و بيان مصادر المطالب، و تنظيم الهوامش، و تقطيع العبارات، و المراجعة النهائيّة، و غير ذلک بعمل مشترک جماعى- حسب ما هو عليه نظام المؤسّسة- فإنّهم و حسب ترتيب الحروف الأبجديّة كلّ من حجج الاسلام:
الشيخ على آية اللهى، الشيخ محمد آية اللهى، الشيخ على أكبر أحمدى، السيد محمد مهدى إمام، السيد محسن باقرى، السيد محمد باقرى، الشيخ يوسف تقى زاده، السيد رحيم حسينى، السيد محمد حسينى، الشيخ خليل طالبى، السيد حسن لطيفى، الشيخ عبد اللّه محمّدى، السيد أحمد مرعشى و الشيخ مهدى هوشمند.
و لا بدّ لنا فى ختام هذه المقدّمة المختصرة أن نتقدّم بشكرنا الجزيل و ثنائنا
مقامع الفضل، مقدمه، ص: 25
الجميل إلى سماحة حجة الإسلام السيد حسن لطيفى الذى بذل جهدا كبيرا فى مراجعة الكتاب مراجعة نهائيّة لكشف مجاهيله و وضعه بصورته التى هو

علیها الآن، فجزاه اللّه خیر جزاء المحسنین، و جزی الاخوة المحقّقین کذلک أجمعین، وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*.

و من اللّه التوفیق و علیه التکلان عید الغدیر الأغر 1420 ه قم المقدّسة-

محمد نجفی دارابی (دارابکلائی)

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 27

نماذج من صور النسخ الخطّية

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 29

صفحهٔ اوّل از نسخهٔ «الف»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 30

صفحهٔ آخر از نسخهٔ «ب»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 31

صفحهٔ اول از نسخهٔ «ج»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 32

صفحهٔ اول از نسخهٔ «د»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 33

صفحهٔ اول از نسخهٔ «ه»

مقامع الفضل، مقدمه، ص: 34

صفحهٔ اول از طبع حجرى

%

مقامع الفضل، ج1، ص: 3

جلد اول

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ*

و به نستعين [1] «1»

فتاوى مفتيان عقول درّاک و مسائل سائلان فحول هوش و إدراک، حمد و سپاس حضرت عليمى است که ابجدخوانان دبستان آفرينش، و سبق‌آموزان «2» دار الإرشاد دانش و بينش را به تعليم علوم دينيّه و القاى مسائل يقينيّه افتخار فضل و دانش بخشيده و از افتقار جهل و نادانى رهانيده است.

و تحفۀ هزاران نحو از انحاى ستايش و درود- که زبان متکلّمين اقسام کلام، و منطق ناطقان انواع لغات؛ از بيان معانى و معانى بيان آن قاصر و عاجز آيد «3»- صرف نثار دربار حکيمى است که از فنّ بديع حکمت، مدرس بسيط خاک، و مکتب اين سفلى مغاک «4» را؛ مسقّف به گنبد نه طاق و قبّۀ هفت رواق

---

(1) لازم به تذکر است: نگارنده رحمه اللّه پس از نگارش کتاب «مقامع الفضل» بر آن حواشى نوشته‌اند که در آخر کتاب آورده‌ايم، شماره‌هاى ستاره‌دارى که در متن کتاب بين کروشه ملاحظه مى‌فرمائيد مربوط به حواشى مى‌باشد.

(2) سبق: مقدارى از کتاب که همه روزه آموخته شود (فرهنگ معين: 2/ 1818).

(3) ه: عاجزند.

(4) مغاک: گودال، گودال عميق.

مقامع الفضل، ج1، ص: 4

افلاک نموده، و تدريس آن را مختصّ پيغمبران نامدار و انبياى رفيع مقدار فرموده، به وسيلۀ آنها جمعى از ورق‌شماران کتاب نادانى را به مرتبۀ فضل و فقاهت؛ و درجۀ علم و کرامت رسانيده، ايشان را موجب نجات بسيارى از گمگشتگان بوادى ضلالت، و راهنوردان فيافى «1» جهالت گردانيده.

اگر چه ذات با کمالش از عبادت عبّاد و پرستش کم و زياد مستغنى است، لکن امر به معروف فرموده است که غريقان بحر سرگشتگى؛ از تشبّث به عروة الوثقاى نيکوکارى از گرداب هلاکت نجات يابند، و با آنکه حضرت جلالش محتاج به عبوديت بندگان و متابعت ايشان نيست؛ امّا نهى از منکر فرموده تا درماندگان بيابان بخت برگشتگى از تمسّک به حبل المتين فرمان‌بردارى؛ از آن گمراهى خلاصى جسته، به راهنمائى قائد عنايت به

سوی منزلگاه قرب شتابند.
کریمی که: به محض لطف و کرم به جهت سیاهروزان نامه سیاه، و ظلمت‌گزینان شبهای تار گناه؛ چراغ ایمان را به نور هدایت برافروخته است، تا گروه گم‌کرده‌راهان به روشنائی آن از راهنوردی ظلمات جهل؛ عنان برتابند.
رحیمی که: به مقتضای عاطفت و عنایت کتاب مستطاب و صحیفهٔ رحمت انتساب یعنی: قرآن مجید و فرقان حمید را به مصداق هٰذٰا کِتٰابُنٰا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ «2» به تابعین مذهب و دین شریف احمدی، و متمسکین آئین و طریق حنیف محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مرحمت فرموده است که غوّاصان بحار جستجوی؛ از لآلی متلألئ «3» آیات بیّنات و درر غرر احکام محکمات آن؛ سرمایهٔ سعادت ابدی به پیرایهٔ فیوضات سرمدی دریابند.

---
(1) فیافی: بیابانهای فراخ بی‌آب، مکانهای مستوی و هموار (فرهنگ معین: 2/ 2589).
(2) جاثیه (45): 29.
(3) لآلی متلألئ: مرواریدهای درخشنده (فرهنگ معین: 3/ 3549 و 3833).

عالمی که: علمش بر جزئیّات و کلیّات عوالم ایجاد، و پیدا و پنهان جهان کون و فساد، و ما فی القلوب جمهور عباد احاطه کرده.
قادری که: به جهت تعلیم أبجدخوانان دبستان تحصیل علوم، و نوآموزان درس لغات نامعلوم؛ بیست و هشت حرف مفرد؛ به قلم قدرت بر صفحهٔ صنعت نگاشته، در هر یک از آن مفردات؛ گنجهای معانی به ودیعت گذاشته، از ترکیب آنها؛ فزون از حدّ إحصای الفاظ و عبارات زیاده بر مرتبهٔ إملاء کنایات و استعارات «1»، و بیرون از مقدار ادراک ما نکات و لغات- که هر یک مبدأ یک عالم علوم و هر کدام منشأ یک جهان مفهوم است- بیرون آورده.
صانعی که: اوراق تسعهٔ گردون و صفحات سبعهٔ کتاب چرخ‌نگون را از طلای محلول ماه و مهر؛ مذهّب به تذهیب اشعّه، و مجدول به جداول مقنطرات «2»، و مخطّط به خطوط شعاعی، و مصوّر به تصویر بروج، و ملفّظ به الفاظ سیّارات، و منقّط به نقاط ثوابت فرموده است؛ تا سوادخوانان کتب آسمانی و رمزدانان اسرار نهانی از مطالعهٔ آن نقوش غریب و خطوط عجیب رموز پنهانی بخوانند.
حکیمی که: أصناف طبقات بنی آدم، و فرق مختلف اهل عالم را از همین حروف معروف لغات مختلفه و خطوط غیر مکرّره مرحمت نموده است که

از تحریر و تقریر کلمۀ مختصر- که مرکّب از یک دو حرف جزئی است- مطالب کلیّه دریافته. مقصود یکدیگر را بدانند «جلّ جلاله و عمّ نواله و عظم شأنه». [* 2]

---

(1) کنایات: جمع کنایه، یعنی: پوشیده سخن گفتن، استعمال لفظ و ارادۀ لازم معنی آن.
استعارات: جمع استعاره، که یکی از انواع مجاز است، و آن عبارت است: از اضافه و نسبت «مشبّه به» به «مشبّه» با علاقه.
(2) مقنطرات: جمع قنطره، پلها.
مقامع الفضل، ج1، ص: 6
و جواهر زواهر «1» تحیّات وافیات «2»، و درر غرر تسلیمات با برکات. نثار مضجع «3» منوّر جناب امّی لقبی که- با وجود آنکه شخص بی‌عدیلش در مکتب تعلیم زحمت تحصیل ندیده، و ذات معجز صفاتش از کأس علوم شربت تعلّم نچشیده بود- کتابخانۀ هفت ملّت را به آب بی‌نیازی شستشو نموده، و با اینکه زبان وحی ترجمانش در ایّام صبا «4»، و هنگام نشو و نما به آموختن «الف» و «با» در دهان الهام بیان نگردیده بود، لب عیسی دم را به تعلیم آیات بیّنات قرآن مجید، و تدریس سور فیض‌پرور فرقان حمید- که زبان نکته‌وران از بیان یک حرف آن عاجز، و بیان معنی‌پروران از تقریر یک لفظ آن، قاصر آمد [* 3]- گشود.
و از آنجا که زبان معجز بیانش مفتاح کنوز ایراد و الهام الهی بود؛ با فصحای عرب و بلغای بطحاء و یثرب؛ خطاب وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْیٌ یُوحىٰ «5» فرمود، اگر چه أصابع فیض تابعش تحمّل قلم و خامه، و تحمیل تحریر صحیفه و نامه ندید، قلم نسخ بر جمیع خطوط کتب أهل هر ملّت برکشید، و با آنکه دایۀ لطف عمیم قادر رحمان و رحیم چون درّ یتیم «6» او را در کنار رحمت و دامن عاطفت؛ بی‌پدر و مادر پرورید، به تعلیم معلّم ألطاف حقّ علیم و إرشاد مرشد فضل خدای کریم از علم لدنّی اساس ارشاد را به نوعی در فضای زمانه چید که دستبرد أعوام و شهور تا دامن قیامت آن را نتواند برچید.
و صلوات موفور و تحیّات نامحصور بر آل و اولاد او که- به مدلول

---

(1) زواهر، جمع زاهره: روشن و صاف، منوّر، نورانی (فرهنگ معین: 2/ 1716).
(2) وافیات، جمع وافیه: کامل (فرهنگ معین: 4/ 4952).
(3) مضجع: خوابگاه- آرامگاه- قبر (فرهنگ معین: 3/ 4187).
(4) صبا: کودکی، طفولیّت (فرهنگ معین: 2/ 2126).
(5) نجم (53): 3 و 4.

(6) درّ یتیم: مروارید کمیاب و بی‌بها (لغت‌نامه دهخدا: 23/ 572).

فیض شمول خبر سعادت اثر «علماء أمّتی کأنبیاء بنی إسرائیل» «1»- در علوّ شأن و سموّ مکان؛ نازل منزلهٔ أنبیاء و رسل، و رهروان طریق حق را هادی و دلیل سبل، و طالبان سر منزل نجات را مقصد اقصی و مقصود کل، و شجرهٔ حدیقهٔ رسالت و گلبن سرای بوستان هدایت را به جای ثمر و گلند؛ به تخصیص علیّ مرتضی، و سرور اولیاء، و قائد طریق هدی، و مقتدای کلّ اتقیاء، و شیر خدا، و حارث «2» بیشهٔ وغا «3»، و حارس «4» کنوز علوم مصطفی، و مفتاح قفل «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» «5» و ناصر شریعت

---

(1) بحار الانوار: 2/ 22 حدیث 67.
(2) حارث: شیر (تاج العروس: 5/ 217).
(3) وغا: جنگ، کارزار (فرهنگ معین: 4/ 5041).
(4) حارس: نگهبان.
(5) مناقب ابن مغازلی: 80- 85، مناقب خوارزمی: 83، تاریخ ابن عساکر (ترجمه امام علی بن أبی طالب علیه السّلام): 2/ 468- 480، کنز العمال: 13/ 148 حدیث 4- 36463 (با توضیحات جالب از بزرگان اهل سنت درباره صحت سند حدیث)، بحار الانوار: 40/ 200- 207.
این حدیث از احادیث مشهور می‌باشد که علمای شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، مرحوم علامهٔ امینی در (الغدیر: 6/ 61- 77) نام 143 نفر از علمای تسنن- که این حدیث را ذکر کرده‌اند- آورده است، و در صفحات 78 و 79 از 21 نفر از بزرگان آشنا به رجال و احادیث مانند: یحیی بن معین، طبری، حاکم نیشابوری، خطیب بغدادی، سیوطی و ... یاد می‌کند که گواهی به صحّت این حدیث داده‌اند.
کسانی که تحقیق بیشتری را جویا باشند، به کتب زیر مراجعه کنند:
الف- عبقات الانوار: ج 5، در عبقات الانوار نزدیک هزار و چهار صد صفحه در مورد این حدیث بحث شده است، و نزدیک به هشتصد صفحهٔ آن مربوط به بحث دربارهٔ سند این حدیث است که صحّت آن را اثبات و به اشکال مغرضین پاسخ داده است.
ب- احقاق الحق: 16/ 285.
ج- فتح الملک العلیّ بصحة حدیث باب مدینة العلم علیّ، این کتاب نوشتهٔ یکی از علمای بزرگ اهل تسنن بنام «سید احمد بن محمّد غماری» (متوفی سال 1380) است و در آن صحت حدیث را با کلمات بزرگان اهل سنت به اثبات رسانده است.

غرّا «1»، و ناشر ملّت بيضاء، و مسأله‌آموز أهل فضل و فتوى، سلام اللّه على المصطفى و على علىّ المرتضى و على آلهما و أولادهما الراسخين فى العلم و الهدى.
امّا بعد: بر سائلان مسائل دين مبين، و ناهجان مناهج شريعت حضرت خير «2» المرسلين، مخفى و مستور نماناد كه: در حالى كه دست تقدير عنان عزم جواد «3» اين فقير جانى «محمّد على بن محمّد باقر اصفهانى» مشهور به «بهبهانى» را به جانب الكاء «4» جنّت فضاى «گيلان» كشيد، و قليل وقتى در بلدۀ طيّبۀ «رشت»، در ظلّ رأفت و سايۀ عطوفت نوّاب مستطاب معدلت «5» اكتساب، مرحمت انتساب، امير مكرّم معظّم، دلير مشرّف مفخّم «6»، «هدايت خان» بيگلر بيگى «7» «رشت» و «گيلان» آرميد، او را به خاطر فاتر رسيد كه مجموعه‌اى مشتمل بر سؤال و جواب مسائل يقينى و فتاواى دينى و فوائد شريفه قلمى نموده، مرتّب و مدوّن نمايد كه در وقت ضرورت ارباب احتياج را به كار آيد، لهذا به تاريخ اواخر شهر محرم الحرام سنۀ هزار و صد و نود و دو از هجرت خير الأنام- عليه و آله أفضل الصلوات و السلام- شروع به تحرير

---

(1) غرّا: نورانى، درخشان (فرهنگ معين: 2/ 2394).
(2) الف: سيّد.
(3) جواد: اسب راهوار (فرهنگ معين: 1/ 1248).
(4) الكاء، به ضم الف و كسر آن: سرزمين، بوم، ناحيه (لغت‌نامه دهخدا: 8/ 62).
(5) معدلت: داد، دادگرى (فرهنگ معين: 3/ 4224).
(6) مفخّم: بزرگوار، بزرگ داشته شده (فرهنگ معين: 4/ 4267).
(7) بيگلر بيگى: در زمان صفويّه عنوان حكّامى بوده است كه از مركز براى ولايات تعيين مى‌شدند، و در اواخر حكومت قاجار بيگلر بيگى در ولايات داراى مقامى مستقل از مقام والى و حاكم و پائين‌تر از آنها بوده، و مثلا در آذربايجان در رأس اجزاى حكومت شهر بوده است (با استفاده از لغت‌نامه دهخدا: 11/ 580).

و ترقيم نموده، بعناية اللّه العزيز «1» العلّام در شهر شعبان همان عام زينت اتمام و حليۀ اختتام پذيرفته، آن را موسوم و مسمّى به «مقامع الفضل» «2» و ملقّب به «اصار رشت» «3»- كه هر يک از اين دو كلمه جداگانه تاريخ آن است «4»- نمود.
و از غرائب آنكه: عنوانات مسائل و جمل اسم شريف نوّاب عالى- أعنى: «هدايت خان گيلانى» كه علّت غائيّۀ تأليف مزبور بود- نيز با تاريخ موافق، و با اسم و لقب مطابق «5»، و چون علل أربع متلائم و متعانق نمود،

استدعاء از اهل فضل و دانش چنان است که در وقت مرور و مطالعه چنانچه بر خطائی اطّلاع یابند، و عیبی در آن بینند، به گزلک «6» عطوفت [* 4]، حکّ و اصلاح نمایند، و به چشم عیب‌جوئی در آن ننگرند.

---

(1) ج: العلیم.
(2) مقامع جمع قمعة بر غیر قیاس آمده است، و قمعة یعنی: طرف حلقوم، برگزیده و خیار مال، برگزیدۀ چیزی، و همچنین مقامع جمع مقمعه نیز می‌باشد و آن به معنی گرز است، و معنای «برگزیدۀ چیزی» با نامگذاری مناسبت دارد (تاج العروس: 22/ 75، قاموس المحیط: 3/ 77 و 78).
(3) اصار: زنبیل (لغت‌نامه دهخدا: 7/ 2716).
(4) طریق محاسبه (مقامع الفضل) به حساب ابجد به این شرح است:
م 40، ق 100، الف 1، م 40، ع 70، الف 1، ل 30، ف 80، ض 800، ل 30، که مجموع اینها (1192) می‌باشد.
و طریق محاسبۀ (اصار رشت) به حساب ابجد به این شرح است:
الف 1، ص 90، الف 1، ر 200، ر 200، ش 300، ت 400، که مجموع اینها (1192) می‌باشد.
(5) هدایت خان گیلانی به حساب ابجد عدد (1192) می‌شود، به این شرح:
ه 5، د 4، الف 1، ی 10، ت 400، خ 600، الف 1، ن 50، ک 20 ی 10، ل 30، ی 1، که مجموع (1192) می‌شود.
(6) گزلک: نوعی از قلم‌تراش که سر آن برگشته و دنباله‌اش باریک باشد، کارد کوچک دسته دراز، (لغت‌نامه دهخدا: 41/ 291).

[سؤال و جوابها]

سؤال الف [1]:

اشاره

حروف هجا یعنی: ا، ب، ت ... معنی دارند یا نه؟ و بر تقدیری که معنی‌دار باشند، معانی آنها چیست؟

جواب:

از أحاديث معلوم می‌شود كه آنها معنی دارند، و مهمل نيستند، و معانی آنها به چند طريق روايت شده.
از آن جمله است كه: شيخ صدوق- عليه الرحمه- به سند معتبر «1» از حضرت امام حسين عليه السّلام روايت كرده است كه: «يهودی به خدمت حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم آمد و حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام در خدمت آن حضرت بود، پس يهودی عرض نمود كه چه فايده است در حروف هجا؟
حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به حضرت أمير عليه السّلام فرمود كه: جواب ده او را! و گفت: خداوندا! او را توفيق ده، و تسديد كن.
پس حضرت أمير عليه السّلام فرمود كه: «هيچ حرفی نيست مگر آنكه نامی از نامهای الهی است». بعد از آن گفت به اين مضمون:
«اما «الف» پس اللّه است كه نيست معبودی غير او؛ حیّ و قيّوم. و «با» باقی است بعد از فنای خلق او. و «تا» توّاب است كه توبۀ بندگان را قبول می‌كند. و «ثا» ثابت است كه مؤمنان را می‌دارد بر قول ثابت. و «جيم» جليل و بزرگ است ثنای او، بزرگ «2» است نامهای او. و «حا» حق است و حیّ و حليم.
و «خا» خبير است به آنچه بندگان می‌كنند. و «دال» ديّان است و جزا دهندۀ روز جزاست. و «ذال» ذو الجلال و الاكرام است. و «را» رؤف است به بندگان خود.
و «زاء» زينت پرستندگان است. و «سين» سميع و بصير است. و «شين» شاكر است بندگان مؤمن خود را. و «صاد» صادق است در وعد وعيد. و «ضاد» ضارّ

---

(1) در نسخۀ ب (به سند معتبر) نيامده است. برخی از راويان اين حديث توثيق نشده‌اند و از اين جهت شايد نسخه ب صحيح باشد.
(2) ه: منزّه.

نافع است [* 5]. و «طا» طاهر مطهّر است. و «ظا» ظاهر مظهر آيات است.
و «عين» عالم است به بندگان خود. و «غين» غياث و دادرس مستغيثين است.
و «فا» فالق يعنی: شكافندۀ دانه و هسته است. و «قاف» قادر است بر جميع خلق. و «كاف» كافی است كه كسی كفو او نيست كه نزائيده است

و زائیده نشده است. و «لام» لطیف است به بندگان. و «میم» مالک ملک است. و «نون» نور آسمانها و زمین است از نور عرش. و «واو» واحد صمد است که نزائیده است و زائیده نشده است. و «ها» هادی خلق است. و «لام الف» لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له است. و «یا» ید اللّه است که بر خلق پهن شده است».
پس حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود که: «این است قولی که حق تعالی راضی شده است از برای خود از جمیع خلق خود»، پس یهودی مسلمان شد «1». [* 6]
و عن الرضا علیه السّلام [* 7] قال: «إنّ أوّل ما خلق اللّه عزّ و جلّ- لیعرف به خلقه الکتابة- حروف المعجم، و إنّ الرجل إذا ضرب علی رأسه بعصا، فزعم أنّه لا یفصح بعض الکلام، فالحکم فیه: ان یعرض علیه حروف المعجم، ثمّ یعطی الدیة بقدر ما لم یفصح منها.
و لقد حدّثنی أبی عن أبیه عن جدّه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی: «ا، ب، ت، ث» قال: «الألف» آلاء اللّه، و «الباء» بهجة اللّه، و «التاء» تمام الأمر بقائم آل محمّد (عج) و «الثاء» ثواب المؤمنین علی أعمالهم الصالحة.
«ج، ح، خ» فالجیم جمال اللّه، و «الحاء» حلم اللّه عن المذنبین، و «الخاء» خمول ذکر أهل المعاصی عند اللّه عزّ و جلّ.
«د، ذ» فالدال دین اللّه و «الذال» من ذی الجلال.

---
(1) معانی الاخبار: 44 حدیث 2.

«ر، ز» فالراء من الرءوف الرحیم، و «الزاء» زلازل القیامة.
«س، ش» فالسین سناء اللّه؛ و «الشین» شاء ما شاء، و أراد ما أراد وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلّٰا أَنْ یَشٰاءَ اللّٰهُ* «1».
«ص، ض» فالصاد صادق الوعد فی حمل الناس علی الصراط، و حبس الظالمین عند المرصاد، و «الضاد» ضلّ من خالف محمّدا و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.
«ط، ظ» فالطاء طوبی للمؤمنین وَ حُسْنُ مَآبٍ، و «الظا» ظنّ المؤمنین باللّه خیرا، و ظنّ الکافرین باللّه سوءا.
«ع، غ» فالعین من العلم، و «الغین» من الغنی.
«ف، ق» فالفاء فوج من أفواج النار، و «القاف» قرآن، علی اللّه جمعه و قرآنه.
«ک، ل» فالکاف من الکافی، و «اللام» لغو الکافرین فی افترائهم علی اللّه الکذب.
«م، ن» فالمیم ملک اللّه یوم لا مالک غیره، و یقول اللّه عزّ و جلّ: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ «2»، ثم ینطق أرواح أنبیائه و رسله و حججه، فیقولون: لِلّٰهِ

الْواحِدِ الْقَهّارِ 3 فيقول اللّه جلّ جلاله: الْيَوْمَ تُجْزىٰ كُلّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ لاٰ ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسٰابِ 4.
و «النون» نوال اللّه للمؤمنين و نكاله بالكافرين.
«و، ه» فالواو ويل لمن عصى اللّه، و «الهاء» هان على اللّه من عصاه.
«لا، ى» فالام ألف لا إله إلّا اللّه، و هى كلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصا إلّا وجبت له الجنّة، «و الياء» يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ باسط بالرزق، سُبْحٰانَهُ

(1) تكوير (81): 29.
(2) و 3 غافر (40): 16.
(3) 4 غافر (40): 17.
مقامع الفضل، ج1، ص: 13
وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ.
ثمّ قال عليه السّلام: إن اللّه تبارک و تعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التى يتداولها جميع العرب» «1».
أقول: ظاهر الخبرين، أنّ حروف الهجاء تسعة و عشرون، و لم يقل به فى باب الديات أحد.
و الظاهر أنّه فرق بين الهمزة و الالف، و المشهور أنّها ثمانية و عشرون- بحذف اللام الف- و قد وقع التصريح به فى بعض الاخبار «2»، و اللّه العالم.
و از حديث مذكور، معلوم شد «3» كه: ديت زبان را بر حروف هجاء- كه آن را حروف «تهجّى» و حروف «معجم» نيز گويند- تقسيم مى‌كنند چنانچه «4» مشهور و اصحّ است «5»، نه بر مساحت زبان، چنانكه بعضى گفته‌اند «6».
و بعضى اعتبار أكثر أمرين نموده‌اند «7»، و طريقش آن است كه: چون كسى زبان صحيحى را ببرد بنابر اوّل به نسبت حروفى كه از آن كم شده، و به آن تكلّم نمى‌تواند كرد ديت مى‌گيرند، و ديت زبان را- كه عبارت از تمام ديت انسان است- بر مجموع حروف بالسويه قسمت مى‌كنند، پس اگر- مثلا- ثلث زبان را بريده، و نصف حروف از آن كم شده، بنابر اصحّ نصف ديت كامله را مى‌گيرند، و بنابر قول ثانى ثلث مى‌گيرند، و بنابر ثالث نصف مى‌گيرند، و در صورت

(1) معانى الاخبار: 43 الحديث 1، عيون الاخبار الرضا عليه السّلام: 1/ 119 الحديث 26، امالى الصدوق:
267، توحيد الصدوق: 232 الباب 32 الحديث 1 (مع اختلاف يسير).
(2) وسائل الشيعة: 29/ 358 و 359 حديث 2 و 5.
(3) ج، ه: مى‌شود.

(4) الف، ب، ج: چنانكه.
(5) مسالک الافهام: 15/ 415، رياض المسائل: 2/ 545.
(6) كافى أبى الصلاح: 397، غنية ابن زهرة: 559.
(7) مسالک الافهام: 15/ 417، براى اطّلاع بيشتر مراجعه شود به مفتاح الكرامة: 10/ 212.

عكس؛ ديت نيز برعكس مى‌گيرند «1» بر دو قول اوّل، و همان نصف است بر ثالث. [* 8]
و از دو حديث مذكور مستفاد «2» مى‌شود كه: حروف معجم بيست و نه حرف است، و مشهور آن است كه: بيست و هشت حرف است- به إسقاط لام الف- موافق بعضى از اخبار ديگر «3»، و ظاهرا قائلين به تقسيم ديت بر حروف متّفقند بر اين «4».
و بعضى از اهل عربيّت گفته‌اند كه: بناء بيست و هشت؛ بر اسم است، و مسمّى بيست و نه است، زيرا كه «الف» اسم هر يک از «الف» و «همزه» است «5»، و نام «همزه» مستحدث و تازه است، و تقسيم ديت؛ بر اسامى است.
و بعضى ميان «الف» و «همزه»، فرق كرده‌اند به اينكه: «الف» ساكن و «همزه» متحرّک است و اين غلط است؛ زيرا كه مخرج «همزه» در حلق است، و مخرج «الف» در فضاى دهان 6، و أيضا فرق ميان مأخذ و تائب- با اشتراک در سكون- واضح است.
و بنابر مشهور بعضى گفته‌اند كه: «همزه» محسوب است، نه الف، زيرا كه: زبان در مخرج «الف» دخل ندارد 7 و اين نيز غلط است، زيرا كه در «همزه» نيز چندان دخلى ندارد، و مع ذلک در بسيارى از حروف دخلى ندارد با آنكه آنها را حساب نموده‌اند، مثل: «ها» و «ميم» و «واو».
و محتمل است كه: چون حروف تهجّى را غالبا براى تعليم اطفال

---

(1) ه: مى‌شود.
(2) ه: معلوم.
(3) وسائل الشيعة: 29/ 360 حديث 6.
(4) مبسوط شيخ طوسى: 7/ 133، مهذّب البارع: 5/ 321، سرائر: 3/ 384، مفتاح الكرامة:
10/ 402.
(5) 5- 7 مفتاح الكرامة: 10/ 403.

مى‌نويسند و مى‌گويند از براى تعليم تركيب حروف، «لام الف» گفته‌اند، و اختيار اين كلمه شايد به جهت اين باشد كه «لا» اوّل كلمۀ طيّبۀ: «لا إله إلّا

اللّه» است، که افتتاح اسلام و ایمان به آن است، چنانکه تفسیر دو حدیث مذکور نیز مشعر به آن است، پس بنابراین «لا» را گفتند که معیّن اطفال و جهّال شود بر گفتن کلمهٔ طیّبه، و شاید نظر به این؛ در مبادی اسلام؛ زنان «1» برای آرام [نمودن] و خوابانیدن اطفال «لا إله إلّا اللّه» می‌گفتند، تا به حدّی که در بعضی از ولایات- که در اصل عرب بوده‌اند و الحال عجم‌اند- در میان زنان ایشان متعارف است که می‌گویند که: از برای او «لا لا» بگو، و «إلّا اللّه» بگو، تا به خواب رود.
و از این قبیل است که: چون می‌خواهند که طفل را بترسانند، می‌گویند:
- مثلا- «الولو» آمد- بضمّ همزه و هر دو لام- و آن مخفّف أبو لؤلؤ است، که کنیهٔ فیروز- غلام مغیرة بن شعبه قاتل عمر بن الخطاب- است، و چون غالب عجم در مبادی إسلام سنّی بوده‌اند؛ چنین می‌کرده‌اند و تا حال در میان ایشان باقی مانده، مثل آنکه شب نیمه شعبان را «شب برات» می‌گویند، و به عربی «لیلة الصکاک» می‌نامند؛ و حال آنکه در طریق اهل بیت علیهم السّلام تکذیب آن وارد است «2». [* 9]
و نظر به اینکه أبو لؤلؤ عجم بوده، موجب نفرت عرب از عجم گشته؛ تا به حدّی که اطفال عرب تا حال در مقام تمسخر و استهزاء به عجم می‌گویند: «عجم عجم لولو و بالخیط مفتول»، فتأمّل.
بلکه عقلا و فضلای طرفین در مقام تفاخر بر هم کوشیده‌اند، و در این باب به أدلّهٔ عقلیّه و نقلیّه متمسّک گردیده‌اند، و عرب به قرآن و پیغمبر آخر

---

(1) ه: زنان از.
(2) فضائل الاشهر الثلاثة: 45 حدیث 22، أمالی صدوق، 32- حدیث 1، عیون اخبار الرضا علیه السّلام:
1/ 263 حدیث 45، وسائل الشیعة: 8/ 59 حدیث 1.

مقامع الفضل، ج1، ص: 16

الزمان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم افتخار فرموده‌اند و عجم- بعد از معارضه با اکثر دشمنان و قاتلان أهل بیت- هر دو مقدمه را بر ایشان قلب نموده‌اند که آنها از اعجاز پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بر مذمّت ایشان است.
و همچنین هر یک استدلال بر دیگری به آیهٔ شریفهٔ: وَ لَوْ نَزَّلْنٰاهُ عَلیٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ «1»- که در سورهٔ شعراء است- نموده‌اند، و اختلاف در مرجع ضمیر «عَلَیْهِمْ» فرموده‌اند. و تحقیق این مرام به اندک بسطی در کلام، در دیباچهٔ کتاب «معترک الأقوال فی أحوال الرجال» «2» نموده‌ام، و اللّه العالم.

سؤال ب [2]:

اشاره

کلمات «ابجد» معنی و تفسیری دارند یا نه؟ و اگر دارند چه چیز است؟

جواب:

دارند، و نظر به قول بعضى چنين است: «ابجد» ابتدا كرد، «هوّز»: در پيوست، «حطّى»: واقف شد، «كلمن» [* 10]: سخن‌گوى گشت، «سعفص»: زود بياموخت، «قرشت»: در دل گرفت، «ثخذ»: نگاه داشت، «ضظغ»: تمام كرد «3».
و محمّد بن يعقوب فيروزآبادى، در كتاب «قاموس اللغة» چنين گفته است كه: «أبجد» تا «قرشت» كه رئيس پادشاهان مدين بودند؛ كه نوشتن عربى را وضع نمودند بر عدد حروف نامهاى خود، هلاک شدند در روز ظلّه، پس دختر كلمن گفت:
كلمن هدّم ركنى هلكه وسط المحلّه سيّد القوم اتاه ال حتف نارا وسط ظلّه جعلت نارا عليهم دارهم كالمضمحله

---

(1) شعراء (26): 198.
(2) كتاب مذكور از تأليفات مؤلف است كه هنوز نسخۀ خطّى آن را نيافتيم.
(3) لغت‌نامه دهخدا: 2/ 249.

پس يافتند بعد از ايشان «ثخذ» و «ضظغ» را، پس ايشان را روادف ناميده‌اند» «1».
و مراد از روز «ظلّه» روزى است كه: اصحاب «أيكه» سوختند به آتشى كه از آسمان بر ايشان باريد به دعاى حضرت شعيب عليه السّلام «2».
و در آخر أخبار؛ تفسير ابجد تا قرشت شده، زياده بر آن به نظر نرسيد.
و شيخ صدوق در كتاب «توحيد» روايت كرده است از أبى الجارود از حضرت باقر عليه السّلام كه: «چون عيسى بن مريم عليهما السّلام متولّد شد، در وقتى كه پسر يک روزه بود دوماهه مى‌نمود، و چون هفت‌ماهه شد [* 11]؛ مادرش او را به دست خود گرفته به مكتب برده، در پيش روى معلم نشانيد، پس معلّم به عيسى عليه السّلام- بعد از بسم اللّه- گفت: بگو ابجد، عيسى عليه السّلام سر برداشت و گفت كه:
مى‌دانى كه ابجد چيست؟ معلم درّه «3» را بلند كرد كه بر عيسى زند، عيسى فرمود: مرا مزن، اگر مى‌دانى بگو، و اگر نمى‌دانى از من بپرس «4» تا بگويم از براى تو، گفت: بگو!
عيسى عليه السّلام گفت: «الف»: آلاء خداست، و «با»: بهجت خدا، و «جيم»:
جمال خدا، و «دال»: دين خدا.

«هوّز» «ها»: هول جهنم، و «واو»: ويل اهل آتش، «زا»: زفير جهنّم.
«حطّى» يعنى: حطّ و ريخته شده گناهان از مستغفرين.
«كلمن»: كلام خداست كه تبديل از براى كلمات او نيست.

---

(1) قاموس المحيط: 1/ 285.
(2) مجمع البحرين: 5/ 415.
(3) تازيانه و آلت زدن، و آنچه بزنند به آن (لغت‌نامه دهخدا: 23/ 526).
(4) الف: سؤال كن.

«سعفص» يعنى: صاعى به صاعى، و جزا به جزاست.
«قرشت» يعنى: ايشان را جمع كرد و حشر نمود.
پس معلّم گفت: اى زن! دست پسرت را بگير و ببر، كه او عالم است، و احتياج به معلّم ندارد «1».
و نيز در كتاب «مجالس» از حضرت امير عليه السّلام روايت كرده كه: «عثمان بن عفّان» تفسير ابجد را از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سؤال نمود، پس رسول خدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرمود كه: «ياد گيريد تفسير ابجد را از جهت آنكه در آن هست عجايبها همه، ويل از براى عالمى كه تفسير آن را نداند.
فقيل يا رسول اللّه! ما تفسير أبجد؟ فقال: امّا «الألف»: فآلاء اللّه حرف من أسمائه. و «الباء» بهجة اللّه. و «الجيم» جنّة اللّه و جلاله و جماله، و «الدال» دين اللّه.
و امّا «هوّز» «فالهاء»: الهاوية، فويل لمن هوى فى النار. و «الواو»: ويل لأهل النار. و «الزاء»: زاوية فى النار فنعوذ باللّه مما فى الزاوية.
و أمّا «حطّى» «فالحاء»: حطوط الخطايا من المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرئيل مع الملائكة إلى مطلع الفجر. و «الطاء»: طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ، و هى شجرة غرسها اللّه و نفخ فيها من روحه، و أنّ أغصانها لترى من وراء سور الجنة، تنبت بالحلىّ و الحلل، متدلّية على أفواههم. و «الياء». يد اللّه فوق خلقه، سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ.
و أمّا «كلمن» «فالكاف»: كلام اللّه لاٰ تَبْدِيلَ لِكَلِمٰاتِ اللّٰهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و «اللام»: فالمام أهل الجنة بينهم في الزيارة و التحيّة و السلام، و تلاوم أهل النار فيما بينهم، و الميم: ملك اللّه الذى لا يزول، و دوام اللّه الذى لا يفنى،

---

(1) توحيد صدوق: 336 حديث 1، معانى الاخبار: 45 حديث 1.

و «النون»: ن وَ الْقَلَمِ وَ مٰا يَسْطُرُونَ «1» فالقلم، قلم من نور، و كِتاب من

نورٍ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «َ2» يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ «3» وَ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداًَ* «4».
و أمّا «سعفص» «فالصاد»: صاع بصاع و فصّ بفصّ، يعنى: الجزاء بالجزاء، و كما تدين تدان، إنّ اللّه لا يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ.
و أمّا «قرشت» يعنى: قرشهم فحشرهم و نشرهم إلى يوم القيامة وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ «5»»، انتهى. [* 12]

---

(1) القلم (68): 1.
(2) الفتح (48): 28.
(3) المطفّفين (83): 21.
(4) البروج (85): 22.
(5) زمر (39): 69، امالى الصدوق: 261 حديث 2.
با توجّه به اختلاف بعضى از عبارات حديث بين مصدر و متن كتاب حاضر، عينا از امالى نقل مى‌گردد:
حدثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال حدثنا محمّد بن الحسن الصفار، قال حدثنا محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب، و أحمد بن الحسن بن على بن فضّال، عن على بن اسباط، عن الحسن بن زيد، قال حدثنى محمّد بن سالم، عن الأصبغ بن نباته، قال قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سئل عثمان بن عفان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ فقال رسول اللّه: تعلّموا تفسير أبجد، فإنّ فيه الأعاجيب كلّها، ويل لعالم جهل تفسيره.
فقيل يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ قال أما الألف: فآلاء اللّه حرف من أسمائه، و أما الباء: فبهجة اللّه، و أما الجيم: فجنّة اللّه و جلال اللّه و جماله، أما الدال: فدين اللّه.
و أما هوز، فالهاء: هاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار، و أما الواو: فويل لأهل النار، أما الزاء:
فزاوية فى النار فنعوذ باللّه مما فى الزاوية يعنى: زوايا جهنم.
و أما حطى، فالحاء: حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرائيل مع الملائكة إلى مطلع الفجر، و أما الطاء: ف طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و هى شجرة غرسها اللّه عز و جل و نفخ فيها من روحه، و إن أغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلى و الحلل متدلية على أفواههم، و أما الياء: فيد اللّه فوق خلقه سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ.
و أما كلمن فالكاف: كلام اللّه لاٰ تَبْدِيلَ لِكَلِمٰاتِ اللّٰهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و أما اللام: فإلمام
مقامع الفضل، ج1، ص: 20
و ظاهر الخبرين أن «سعفص» بصادين من غير سين، فتأمّل، إلا ان يحمل على أنّ الصاع كالصراط يأتى بالصاد و السين.

سؤال ج [3]:

اشاره

هرگاه شخصی در اوّل شب جماع نماید، و یقین داند که ضعیفه صبح غسل نخواهد کرد و نماز صبح او فوت می‌شود، در این صورت بر مرد حرجی هست؟

جواب:

اظهر آن است که: ضرری ندارد، و هرگاه غسل ممکن نباشد؛ تیمّم نموده نماز صبح را بگزارد، و بعد از غسل نماز را به عنوان سنّت قضا نماید. [*13]

سؤال د [4]:

اشاره

شخصی ماه رمضان را روزه نگرفته، و شک دارد که در آن سال مکلّف بوده یا نه؟ کفّارهٔ آن چه نوع است؟

جواب:

بر او حرجی نیست و کفّاره ندارد.

سؤال ه [5]:

اشاره

هرگاه در خیال شخصی خیالات فاسده بگذرد- مثلا: کلمه‌ای که آن کلمه موجب حدّ شرعی یا قتل باشد- امّا به دل راضی نباشد [* 14] و به زبان جاری نسازد چه حکم دارد؟

جواب:

بر او حرجی نیست.

سؤال و [6]:

اشاره

شخصی از شخصی پرسد که خدا را به چه نوع شناخته‌ای؟
و آن شخص به طریقی یگانگی خدا را شناخته و خاطر خود را جمع نموده، و لیکن از تقریر دلیل عقلی و نقلی عاجز باشد، در معرفة اللّه همین قدر کافی

أهل الجنة بينهم فی الزيارة و التحية و السلام، و تلاوم أهل النار فيما بينهم، و أما الميم: فملک اللّه الذی لا يزول و دوام اللّه الذی لا يفنی، و أما النون: فنون وَ الْقَلَمِ وَ مٰا يَسْطُرُونَ، فالقلم قلم من نور، و کتاب من نور فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ و کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً*.
و أما سعفص فالصاد صاع بصاع و فص بفص يعنی: الجزاء بالجزاء، و کما تدين تدان، إن اللّه لا يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبٰادِ.
أما قرشت يعنی قرشهم فحشرهم و نشرهم إلی يوم القيامة ف قُضِیَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ.
مقامع الفضل، ج1، ص: 21
است که خاطر خود را جمع نموده يا نه؟ [* 15]

جواب:

هرگاه دلیلی داند که به آن مطمئنّ باشد، و به محض تقلید نباشد، در شناختن توحید از برای خودش کافی است.

سؤال ز [7]:

اشاره

مردی زوجهٔ خود را بیند، و لفظ «أنت علیّ کظهر امّی» بر خاطرش گذرد امّا به زبان جاری نسازد چه حکم دارد؟

جواب:

ضرر ندارد.

سؤال ح [8]:

اشاره

در کتب می‌گویند: «إذا طلع ریشه فخلّ سبیله» چه معنی دارد؟

جواب:

معنی آن این است که: هرگاه ریش برآرد او را سر ده و این عبارت خالی از لطف و ظرافت نیست، و مراد آن است که: چون کسی در حرم مکّه پر کبوتری را بچیند یا بکند، بر او لازم است که او را آب و دانه دهد تا پر او برآید، و چون پر او برآید او را سر دهد.

سؤال ط [9]:

اشاره

هرگاه مردی «1» أسباب و آلات بسیاری از برای زوجهٔ خود بیاورد به علّت آنکه زن مهر خود را به او بخشد، و به زن اظهار نموده و راضی نشده، و جواب: نمود که: اسبابها از شما باشد- از روی اعتراض- و شما مهر مرا بدهید، و بعد از چندگاهی باز اسبابها را تصرّف نمود؟

جواب:

مجرّد قصد مرد اعتبار ندارد، و اگر آن اسبابها را به زن نبخشیده و باقی باشد واپس «2» می‌تواند گرفت، و اگر تلف کرده باشد یا تفریط؛ عوض آن را می‌تواند گرفت «3». و علی ایّ تقدیر به مجرد تصرّف نمودن زن، از مهر

---

(1) ه: شخصی.

(2) الف، ب: پس.

(3) ه: بگیرد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 22

محسوب «1» نمی‌شود. [* 16]

سؤال ی [10]:

اشاره

هرگاه شخصی مخارج حروف نماز را داند، و معنی را نیز داند و خواهد که بگوید: «ط»- مؤلّف- و غرضش «ط» بوده، «ت» منقوط گفته، و همچنین در کلماتی که شبیه به یکدیگرند، نماز او صحیح است؟

جواب:

هرگاه سهوا بر زبانش خلاف حرف مقصود گذشته، و از موضع آن حرف گذشته، نمازش صحیح است و احتیاطا دو سجده سهو نماید، و اگر نگذشته تدارک نماید.

سؤال يا [11]:

اشاره

شخصی در اعراب نماز فرق ننموده که زید یا زیدا یا زید، امّا معنی زید را داند، نماز او صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه اعراب را درست گوید- هر چند که معنی را نداند- صحیح است، و اگر عمدا یا جهلا حمد یا سوره یا سایر اذکار واجبه را غلط بخواند، ضرر دارد و مبطل نماز می‌شود.

سؤال يب [12]:

اشاره

هرگاه زید با عمرو صیغهٔ برادری خوانده، آیا می‌تواند که همشیره او را بگیرد؟ و میراث از همدیگر می‌برند یا نه؟

جواب:

همشیره‌اش را می‌تواند گرفت هرگاه خالی از مانع شرعی باشد، و از همدیگر ارث می‌برند هرگاه وارثی غیر از امام نداشته باشند، به شروط مقرّره در کتب فقه.

سؤال يج [13]:

اشاره

کرباسی که یهودی رنگ کرده می‌توان پوشید؟

جواب:

ضررى ندارد مگر آنكه علم به هم رسد كه آن رنگ به مباشرت يهودى يا غير آن نجس شده است، در اين صورت تطهير آن ضرور است و بعد از شستن ضرر ندارد هر چند كه آن رنگ باقى باشد، و يهودى با ساير كفّار تفاوتى

---

(1) ج: حساب.

مقامع الفضل، ج1، ص: 23

ندارد.

سؤال يد [14]:

اشاره

اگر کسی در نماز واجبی بعد از حمد؛ سورهٔ طولانی شروع نماید و کلمه‌ای از آن سوره را فراموش نماید و هر چند سعی کند به خاطرش نیاید، می‌تواند که آن سوره را به جا گذارد و سورهٔ توحید را بخواند؟
یا نماز را از سر گیرد؟

جواب:

آن سوره را ترک نموده سورۀ دیگر بخواند و توحید بهتر است، و به هر تقدیر بسم اللّٰه را اعاده نماید به نیّت هر سوره‌ای که بخواند، و نماز را بر هم نزند.

سؤال يه [15]:

اشاره

زنی از حیض پاک شده و بعد از غسل نماز گزارده و روزه گرفته و بعد از آن لکّه‌ای دید، آیا نماز و روزهٔ او درست است یا باطل؟

جواب:

هرگاه آن لکّه را بعد از روز دهم دید «1» یا آنکه تا بعد از روز دهم مستمرّا دید، نماز و روزهٔ او درست است، و اگر آن را بعد از ایّام عادت دید، و از روز دهم ابتداء حیض نگذشت روزه‌هایش را قضا کند و در اثنای ده هرگاه آن لکّه؛ خون کمی باشد که از پنبه- که زنان به حسب تعارف از برای خون به خود برمی‌دارند «2»- نگذرد احتیاطا عمل استحاضهٔ قلیله کند، و نماز و روزه به جا آورد، پس اگر خون از ده گذشت درست است، و اگر نگذشت روزه را قضا کند به نحوی که گذشت.

سؤال يو [16]:

اشاره

هرگاه دو همشیره باشند و یکی از آنها فوت شده و از او دختری شیرخواره مانده که همشیرۀ زنده او را به شیر خود بزرگ نموده، لکن دختر بزرگی نیز دارد که شیر این همشیره را نخورده، و این همشیره نیز پسری دارد، و می‌خواهد که آن دختر بزرگ را از برای پسر خود عقد کند، آیا صحیح

---

(1) ه، ج: دید- از ابتداء حیض-.
(2) ه: می‌گیرند.

است یا نه؟

جواب:

صحیح است بنابر اشهر و اظهر «1». و اجتناب از آن بهتر است.

سؤال يز [17]:

اشاره

هرگاه زنی بعد از جنابت غسل نکرده؛ حیض او را عارض شود، آیا بعد از پاکی و غسل حیض؛ احتیاج به غسل جنابت هست یا نه؟

جواب:

یک غسل کند به نیّت جنابت و حیض با هم و همان کافی است، و اگر بعد از آن؛ غسل دیگر به نیّت غسل حیض کند بد نیست، لکن چندان اهتمامی در کردن آن نیست. [* 17]

سؤال يح [18]:

اشاره

ناصر خسرو گوید:
مردکی را به دشت گرگ دَرید زان بخوردند کرکس و زاغان این چنین کس به حشر زنده شود؟!! «تیز» بر ریش آدم نادان

جواب:

امام فخر رازی گفته:

کردگارش به حشر زنده کند گرچه اعضای او شود جوجو «2» ز اولین بار نیست مشکل‌تر «تیز» بر ریش ناصر خسرو [* 18]

سؤال يط [19]:

اشاره

هرگاه در ممرّ آب قلیل اصطلخی «3» ساخته باشند، و از اطراف آن آب نجاست به آن سرایت نموده باشد، و از آن اصطلخ پر شود که اضافه بر کرّ گردد، از آن غسل و وضوء می‌توان ساخت یا نه؟

جواب:

هرگاه آن آب از منبع جاری است و متغیّر به نجاست نیست پاک است.

سؤال ک [20]:

اشاره

هرگاه غسل در جائی اتّفاق افتد که اطراف آن احتمال

---

(1) شرح لمعه: 5/ 171.
(2) یعنی: اندک، کم‌کم (فرهنگ معین: 1/ 1250).
(3) اصطلخ- استخر.

نجاست داشته باشد، و قطرات آب بعد از ریختن بر سر و گردن؛ بر آن مواضع خورده بر اعضای مغتسل برگردد چه صورت دارد؟

جواب:

احتمال نجاست موجب نجاست نمی‌شود، و اگر جزما نجس باشد آب قلیل به ملاقات آن نجس می‌شود علی المشهور «1» الأصحّ «2».

سؤال کا [21]:

اشاره

در ماه مبارک رمضان اطفال درس ابیات می‌خوانند و معلم ناچار است که آنها را درس بگوید، از برای صوم او ضرری دارد یا نه؟

جواب:

ضرر ندارد، لکن خواندنش در روزه مکروه است، بلکه خواندن مطلق شعر در روز ماه مبارک رمضان و در روز جمعه و مطلق شبها مکروه است. [*19]

سؤال كب [22]:

اشاره

قال الإمام الرازی فی تفسیره فی الجمع بین قوله تعالی:
هُوَ أَهْلُ التَّقْویٰ وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ «3» و بین قوله علیه السّلام «اللهم اجعلنی من أهل التقوی و أهل المغفرة». إنّ الأوّل من الأوّل و الثانی من الثانی من المجهول، و الأوّل من الثانی و الثانی من الأوّل من المعلوم.

جواب:

مراده من «الأوّل من الأوّل» أهل التقوى من الآية، و من «الثانى من الثانى» أهل المغفرة من الرواية، فإنّ المصدرين فيهما بمعنى المفعول، فإنّه سبحانه أهل لأن يتّقى من عذابه، و قد سأل عليه السّلام أن يجعل ممن يغفر له.

و مما ذكرنا ظهر وجه الفقرة الثانية، فإنّه سبحانه هو الغافر، و هو من المتّقين.

سؤال كج [23]:

اشاره

جنب و حائض نماز میّت می‌توانند گزارد؟

جواب:

می‌توانند.

---

(1) شرح لمعه: 1/ 34 و 35.
(2) ب، ج، ه: الصحيح.
(3) المدثر (74): 56.

سؤال کد [24]:

اشاره

اگر شخصی جماع کند و زیاده از سر ذکرش داخل نشود و انزال هم نکند بر طرفین غسل واجب می‌شود یا نه؟ و زوجه‌اش باکره است این دخول اعتباری دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه همین سر ذکر داخل شود، و حلقۀ ختنه‌گاه بیرون ماند غسل واجب نمی‌شود مگر به انزال، و هر کدام که انزال نموده غسل بر همان واجب است و بس، و هرگاه واقعا سر ذکر داخل شد بکارت باقی نمی‌ماند، و اگر بکارت زائل نشده مطلقا معلوم است که دخول نشده، و اگر احدهما ادعای عود بکارت نماید- هر چند بعید باشد- طیّ آن موقوف است بر ترافع، و به دخولی که بکارت زائل شود جمیع احکام دخول از مهر و عدّه و غیرهما ثابت می‌گردد.

سؤال كه [25]:

اشاره

هرگاه شخصی در مرض موت شخصی را وصیّ بر اولاد خود کند، و بعد از آنکه دخترش به ده سالگی برسد زوجۀ متوفّی مطالبۀ حصّه خود کند وصیّ بعد از گفتگو در حضور جمعی قدری پول بیاورد، که من آبرو فروخته‌ام، و وجه رسد «1» زوجه را قرض نموده‌ام، و زوجه بر او ادّعا می‌نماید که: هرگاه وجه را به امانت نگذاشته [بلکه] کار به آن کرده انتفاع آن را می‌خواهم.

و دیگر، صبیّه متوفّی می‌گوید که: عمر من حالا ده سال است می‌توانم که مالم را از وصیّ بگیرم و به مادرم بدهم که با آن معامله نماید، و محلّ سکنائی داریم می‌توانم حصّۀ برادر غائب خود را از او بگیرم، و تعمیر سکنای خود نمایم، و خانۀ خود را رهن «2» حصّۀ برادر نمایم یا نه؟

جواب:

هرگاه دختر نه سال تمام و عقل و رشد داشته باشد كه ضبط مال خود را تواند نمود؛ حصّهٔ خود را از وصىّ مى‌تواند گرفت و وصىّ را بر او

---

(1) رسد- حصه، سهم الارث.
(2) ج: رهن‌بر.

تسلّطى نيست، و در باب ادّعاى انتفاع اگر وصىّ را در نيابت «1» متّهم دانند؛ تسلّط قسمى بر او دارند، و در باب مال غايب هرگاه بالغ و عاقل بوده كه غايب شده؛ وصايت نسبت به حصّهٔ او باطل است، و اختيار آن با حاكم شرع است، هرگاه صلاح داند؛ مى‌تواند كه رهن معتدّ به از بعض ورثه- خصوص هرگاه والده باشد- گرفته و حصّهٔ غايب را به او قرض دهد و جمعى شهود معتبره بر آن بگيرد، و هرگاه در نفقهٔ شرعيّه محتاج باشد؛ و كسى ندارد «2» كه بر او انفاق كند از مال اولاد خود مى‌تواند كه نفقهٔ خود را بردارد.
و همچنين وصيّت نسبت به هر بالغ رشيدى باطل است، هر چند كه زن باشد.

سؤال کو [26]:

اشاره

هرگاه زنی طفل همشیرهٔ خود «3» را شیر دهد، و به حدّ رضاع شرعی برساند، آیا مرضعه بر شوهر خود، و همچنین مادر طفل بر شوهرش حرام می‌شود یا نه؟ و حدّ رضاع را هم بنویسید.
و دیگر؛ هرگاه زنی إخبار نماید به زید که: یک ماه طفل تو را شیر داده‌ام، و زید دو سه دفعه بپرسد و او همین جواب: را دهد که: یک ماه شیر داده‌ام، و زید از والدهٔ طفل هم بپرسد و او هم بگوید که: مدّتی شیر او را خورده و سیر می‌شده، و بعد ذلک زید به صاحب شیر بگوید که: تو بر شوهرت حرام شده‌ای، و همشیره‌ات هم بر من حرام شده، در این وقت آن زن إنکار نماید که من این قدر شیر نداشتم که طفل خود را سیر کنم، گاهی شیر می‌دادم و سیر نمی‌خورد، و زنهای عادله هم نباشند که تحقیق حال از آنها بشود، آیا حکم زید مذکور چیست؟

جواب:

به رضاع طفل همشیره هیچ یک از همشیره‌ها بر شوهر خود

(1) د: این باب.
(2) ه: نداشته باشد.
(3) الف، د: خودش.

حرام نمی‌شوند علی الاشهر الاقرب «1».

و حدّ رضاع- بنابر اشهر و اقرب «2»- آن است که: طفل در ایّام رضاع شرعی- که دو سال است- از پستان زنی که شیرش از جماع حلال به هم رسیده باشد بعد از ولادت؛ علی الاشهر الاظهر «3»، یا بعد از حمل علی الاحوط یک شبانه‌روز شیر سیر خوره باشد، به اینکه هر وقت که محتاج به شیر شود موافق تعارف از آن بخورد، و در آن بیست و چهار ساعت از کسی دیگر شیر نخورد، و همچنین غذای دیگر نیز نخورد، هر چند که از شیر دوشیده باشد، یا آنکه به طریق مذکور پانزده مرتبه به مکیدن از پستان شیر سیر بخورد که خودش در هر مرتبه از پستان اعراض کند «4»، به شرط آنکه در بین آن پانزده مرتبه شیر از زنی دیگر حتّی از مادر خود نخورد [* 20]، و احوط آن است که: از ده مرتبه به طریق مذکور نیز اجتناب کند.

امّا تحدید رضاع به قدری که گوشت برویاند و استخوان سخت گرداند- چنانکه در بعض اخبار است «5»-، پس بنابر ظاهر «6» اکثر آن حدّی است علی

(1) رسائل محقق کرکی: 1/ 213،- رساله رضاعیّه: 149- 152.
توضیح: محقق مزبور چند دلیل برای عدم تحریم ذکر کرده است که دلیل چهارمش را اجماع قرار داده. فاضل قطیفی- از فضلای معاصر محقق مذکور- کتابی بر رد او نوشت، و در مسألۀ مورد بحث فتوی داد که: مرضعه بر شوهرش حرام خواهد شد. (رضاعیه فاضل قطیفی: 239).
سپس محقق داماد در رسالۀ رضاعیۀ خود استدلال کرد بر حرمت هر دو خواهر بر شوهرانشان (رضاعیه محقق داماد: 24).
بدین جهت مصنّف به جای ادعای اجماع عبارت «علی الاشهر الاقرب» را برگزید.
(2) ه: اشهر و اظهر.
(3) ریاض المسائل: 2/ 86.

(4) ه: اعراض كند و ديگر نمكد.
(5) وسائل الشيعة: 2/ 374 حديث 2.
(6) ه، ب: اظهر.
مقامع الفضل، ج1، ص: 29
حده و معرفتش منوط است به عرف و اهل خبره، زيرا كه انبات لحم و شدّ عظم حقيقتا به أقلّ از ده متحقّق مى‌شود قطعا، و شير؛ غذا و بدل ما يتحلّل است جزما.
و اظهر در نظر احقر آن است- كه جمعى ديگر فرموده‌اند «1»- كه: اين حدّ مجمل است، و مبيّنش دو حدّ اوّل است زيرا كه: معرفت عرف مشكل است، و فرق ميان چهارده رضعه و نيم و پانزده اشكل است. و شايد منظور از آن ردّ بر اهل سنّت باشد كه به يک رضعهٔ كامله اكتفا مى‌نمايند «2».
و به قول يک زن- خصوصا هرگاه اعتمادى بر آن نباشد- رضاع ثابت نمى‌شود مگر در حقّ خودش هرگاه اعتراف كند به رضاع به كيفيّت و شروطى كه مذكور شد، و به مجرّد اطلاق اقرار چيزى لازم نمى‌آيد، و در صورت مسئوله بر زيد مطلقا حرجى نيست.

سؤال كز [27]:

اشاره

شخصی نماز قضای بسیار بر ذمّه دارد و می‌خواهد که آن قضاها را اداء کند، اوّلا به این نحو باید نیّت کند که مثلا: اصلّی صلاة الصّبح قضاء لوجوبه قربة إلی اللّه، یا قضا و اداء را قصد کردن ضرور نیست؟
و عرض دیگر آنکه: اگر هر روز یک روز یا دو روز قضا خواهد بگزارد؛ از برای هر نمازی اذان و اقامه‌ای باید بگوید یا اقامۀ تنها کافی است یا هیچ‌کدام ضرور نیست؟
و دیگر: شخصی مدّتی در میان سنّیان بوده، و به آداب و قواعد ایشان ادای فرائض نموده، و در فصل زمستان احترام آن شخص کرده، آب گرم از حمّام و ظروف خود آورده‌اند، و آن شخص به آب گرم شده در حمّام و ظروف عدیم الطهارۀ ایشان استنجاء کرده و وضوء ساخته، و تقیتا نتوانسته بگوید که: به

---

(1) تنقیح الرائع: 3/ 47.
(2) مغنی ابن قدامه: 8/ 137.
مقامع الفضل، ج1، ص: 30
این آب وضو نمی‌سازم، نماز آن شخص چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در وقت تکبیرة الاحرام- مثلا- می‌داند که نماز صبح قضائی می‌گزارد از برای آنکه واجب است برای رضای خدا، همین قدر کافی است، و گفتن کلام عربی یا عجمی در هیچ نیّتی ضرور نیست، و نیّت در همه جا همان دانستن قلبی است، بلکه نیّت نماز را به زبان گفتن نزد شیعیان خوب نیست «1».

و دانستن اداء و قضاء، و تعیین نماز صبح یا شام- مثلا- و وجوب یا ندب نماز در نیّتها لازم است علی الاحوط، بل الاقرب.

و اذان و اقامه از برای هیچ نمازی واجب نیست علی الاظهر الاشهر «2»، خصوصا بر زنان، لکن احتیاطا تا توانند اقامه را ترک ننمایند «3»، و هرگاه در یک مجلس چند نماز قضا گزارند، در نماز اول یک أذان به عنوان سنّت بگویند با اقامه، و بعد از آن از برای هر نمازی یک اقامه؛ تا آن مجلس بر هم خورد.

و هرگاه در میان سنّیان سجده را بر «ما یصحّ السجود» کرده- هر چند که با دست بسته باشد- نمازش درست است.

و آب حمّام هرگاه غصبی یا نجس نباشد ضرر ندارد، و اهل سنّت پاکند.

و ظروفشان نیز پاک است، تا علم به نجاست آنها به هم رسد، مانند ظروف شیعه، مگر آنکه سنّی‌ای باشد که اظهار بغض یکی از ائمۀ اثنا عشر، یا حضرت فاطمه علیهم السّلام نماید، یا ناسزائی به ایشان یا به پیغمبری یا به خدا بگوید، که در این صورت نجس است.

و در صورتی که نماز صحیح باشد اعاده و قضا لازم ندارد.

---

(1) خلاف شیخ طوسی: 1/ 308 مسأله 56، مفتاح الکرامة: 1/ 207.

(2) شرح لمعه: 1/ 240، تنقیح الرائع: 1/ 188.

(3) ج، ه، حجری: نکنند.

سؤال كج [28]:

اشاره

هرگاه شخصی احتیاج به غسل ندارد، و پیش از وقت به حمام می‌رود، و بدن را می‌شوید بعد از آن وقت داخل می‌شود، و اگر خواهد که اعضا را خشک نماید خوب خشک نمی‌شود وضوی او چه صورت دارد؟

جواب:

اگر آب وضو در اعضا تأثیری نماید ضرری ندارد، و لکن احتیاطا رطوبت موضع مسح را تا می‌تواند کم نماید.

سؤال كط [29]:

اشاره

هرگاه قبل از دخول وقت خواهد که غسل یا وضو سازد نیّت وجوب نماید یا استحباب؟

جواب:

هرگاه نماز قضا در ذمّهٔ او باشد به نيّت وجوب به عمل آورد، هر چند كه قضاء را به عمل نياورد، و همچنين در غسل واجب نزديک به صبح روزى كه روزهٔ آن براى او واجب باشد به نيّت وجوب كند، و الّا آنها را به نيّت استحباب كند، و اگر همين قصد قربت و رضاى خدا نمايد كافى است خصوصا نسبت به اكثر عوام، كه ذمّهٔ ايشان از نماز قضا- ظاهرا- فارغ نيست، لكن در وضوء نيّت استباحه صلاة را ترک نكند و به طهارت قبل از وقت- هرگاه باقى بماند- نماز مى‌تواند كرد، هر چند كه نماز واجب باشد.

سؤال ل [30]:

اشاره

هرگاه شخصی بداند که در ثلث آخر شب بیدار نمی‌شود، یا آنکه مانعی از برای او به هم می‌رسد، آیا نماز شب را بر ثلث آخر شب مقدّم می‌تواند داشت یا نه؟

جواب:

وقت نماز شب بعد از نصف شب است هر وقت که باشد، و هرگاه که از حال خود داند که در وقتش به عمل نمی‌تواند آورد تقدیمش بر نصف شب مانعی ندارد، لکن قضای آن در روز بهتر است از تقدیم.

سؤال لا [31]:

اشاره

هرگاه شخصی بخواهد که عبادت جناب اقدس الهی کند، و خیال کند که هرگاه این عبادت را در نزد مردم کنم، مبادا ریا شود، و چیزی هم در خاطر او بگذرد، بهتر کردن آن عبادت است یا نه؟

مقامع الفضل، ج1، ص: 32

جواب:

هرگاه داند که عبادت کردن او باعث عبادت کردن دیگران می‌شود مانعی ندارد.

سؤال لب [32]:

اشاره

طایفه‌ای- ظاهرا- اسلام را اظهار می‌نمایند، لکن مردم در باب آنها گفتگوها می‌کنند که اعتقاد به نماز و روزه و اصول و فروع ندارند؛ مطبوخ آنها را خوردن چه صورت دارد؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه‍ ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 32
هرگاه جزم نباشد به اینکه قبول ندارند مانعی ندارد.

سؤال لج [33]:

اشاره

هرگاه وجهی از شخصی بر ذمّهٔ او باشد، و به صاحبش رد ننماید، و بعد از مدّتی صاحبش مفقود شود یا بمیرد و وارث او معلوم نباشد، آیا زیارت برای او می‌تواند کرد از عوض آن حق؟ و از شغل‌ذمّگی بیرون می‌آید در صورتی که قادر نباشد که آن وجه را ردّ مظالم نماید یا نه؟

جواب:

تا تواند تجسّس نماید که صاحبش یا وارثش را پیدا کند، و هرگاه از همه مأیوس شود، و تواند- هر چند به دفعات و تدریج باشد- از برای صاحبش مقدار آن وجه را تصدّق نماید، و هرگاه مطلقا تصدّق ممکن نباشد، یا به قدر همه تصدّق نتواند کرد، به عوض آن غیر ممکن التصدّق دعا و زیارت و طلب مغفرت از برای او نماید.

سؤال لد [34]:

اشاره

هرگاه کسی قصد اعمال خیر نماید، ثواب دارد؟ هرگاه قصد عمل نامشروعی کند، عقاب دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه حسنه را قصد کند که به عمل آورد، حق تعالی به آن قصد، یک حسنه به او عطا می‌فرماید، و چون به عمل آمد؛ مستحقّ ده ثواب می‌شود.
هرگاه قصد گناهی نماید، مطلقا بر او چیزی نمی‌نویسند، و اگر به عمل آمد مستحقّ عقوبت یک گناه می‌شود «1»، لکن در صورت قصد گناه هرگاه استغفار

---

(1) بحار الانوار: 5/ 325 حدیث 15 و 326 حدیث 17 و 327 حدیث 21، 6/ 18 و 19 حدیث 2، کافی: 2/ 428 حدیث 1 و 2 و 429 حدیث 4.
مقامع الفضل، ج1، ص: 33
نماید بهتر است.

سؤال له [35]:

اشاره

شخصی در مرض موت وصیّت کرده که بعد از فوت من فلان قدر از مال مرا با صبیّهٔ من که به سن سه سالگی است یا کمتر به فلان- که خویش من است- بدهید، الحال وارث از دادن آن امتناع می‌نماید، آیا موافق شریعت مطهّره وصیّت در مرض موت صحیح است یا نه؟ و آنچه وصیّت نموده تماما بموصی له می‌رسد، یا اعتبار به ثلث است؟ و وصیّت دادن آن دختر، صحّت دارد یا موقوف است بر بلوغ و رضای آن دختر؟ و الحال آن دختر صغیره است و اقوام او می‌خواهند که او را از مادرش بگیرند، آیا حضانت او با مادرش می‌باشد، یا می‌توانند که از مادرش بگیرند؟

و همان موصی له ادّعا می‌کند که موصی چند سال ملک موروثی مرا داشته و فروخته است، و وارث باید تنخواه آن را به من بدهد و وارث را علمی به آن نیست، چه نحو باید بشود؟

جواب:

وصیّت مال از ثلث میّت محسوب می‌شود؛ مگر آنکه ورثه با بلوغ و رشد قبول کنند که از اصل ترکه دهند.
و وصیّت تزویج لازم نیست، لکن چون دختر بالغ و رشید شود بهتر آن است که به وصیّت عمل کند.
و حضانت با مادر است؛ و اقوام را بر او تسلّطی نیست، هر چند که شوهر کند.
و موصی له باید دعوای خود را به ثبوت شرعی برساند، و نیز قسم بر بقای حقّ خود در ذمّهٔ میّت بخورد. و اگر از اثبات عاجز باشد؛ و ادّعای علم بر ورثه نماید تسلّط قسم نفی العلم بر آنها دارد که قسم بخورند که علم به صحّت دعوای او ندارند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 34

سؤال لو [36]:

اشاره

مثلا زید مبلغ ده تومان از عمرو طلب دارد، و وعده منقضی شده؛ و عمرو نقدی ندارد که طلب او را بدهد، و جنس دارد، و می‌خواهد که به قدر طلب از آن به زید دهد، و بعد از آن همان جنس را از او واپس خرد به وعده؛ به قیمت زیادتر، و گفتگوی معاملهٔ ثانی را قبل از این که جنس را به زید دهد، می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

مانع ندارد، زیرا که این معامله مشتمل بر قرض نیست که جرّ نفع کرده باشد، و به آن سبب حرام شود، بلکه ادای دین نموده که بعد از آن معاملهٔ نسیه نماید و این ضرری ندارد، لکن شرط نکنند که معاملهٔ ثانیه را البتّه باید به عمل آرند، و اختیار نداشته باشند که به عمل نیاورند، که موجب اشکال می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال لز [37]:

اشاره

عمرو با خالد معاملهٔ عقاری کرده، و غبن آن را نیز مصالحه نموده، و غبن در صلح را نیز مصالحه کرده، در مصالحهٔ ثانیه نیز غبن فاحشی می‌باشد، عمرو را می‌رسد که ادّعای غبن در مصالحهٔ ثانیه نماید یا نه؟

جواب:

نمی‌رسد؛ بلکه غبن در مصالحهٔ اوّلی نیز موجب خیار نیست؛ نظر به اینکه غالب مصالحات مبتنی بر مغابنه و محابات است، نه بر مماکسه «1» و ملاحات «2»، پس اگر در جائی به قرائن حالیه یا مقالیه معلوم گردد که بنای مصالحین بر مماکسه و مقابلهٔ عوضین است و قیمت آنها معلوم یا معیّن طرفین باشد، ممکن است که خیار غبن به هم رسد و قدرت بر فسخ متحقّق گردد، نظر به عموم لا ضرر و لا ضرار وارد در بسیاری از اخبار «3»، و اللّٰه العالم.

---

(1) یعنی: ابرام کردن و چانه زدن (فرهنگ معین: 4/ 4358).
(2) یعنی: شوخی کردن.
(3) کافی: 5/ 292- 294، وسائل الشیعة: 25/ 427 باب 12.

مقامع الفضل، ج1، ص: 35

سؤال لح [38]:

اشاره

ما فعل امر جایز الحذف سوى حركة تبقى على اللسان

أيضا:

فى أىّ قول يا نحاة الملّة حركة قامت مقام الجملة

أيضا:

ما كلمات اربع نحويّة جمعن فى حرفين للاحجيّة «1» [* 21]

جواب:

جميع ذلک یکون فی الأمر من «وای» الواقع بعد امر آخر أجوف؛ أو معتلّ الفاء فتنقل حرکة الهمزة إلیه؛ ثمّ تحذف علی قیاس تخفیف الهمزة بالنقل فی نحو «قل إنّ» «2». و هی قاعدة مطّردة، فتقول: «قلنّی» و «عدّتی»- بکسر اللّام و الدال-. [* 22]

و نظیر ذلک، ما اختلج بالبال من لفظ ایلقن- ب «همزة»، ثم تحتیّة، ثمّ «لام»، ثمّ «قاف»، ثمّ «نون»- فإنّه یتخرّج من هذه اللفظة تسع صیغ و جمل أمریّة.

«ایلقن» من «ألق» «3» و «إی» من «وأی» «4» و «ل» من «ولی» «5» و «قن» من

---

(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 271 و 311.

(2) «قل» مفرد مذکر امر حاضر از باب: قال یقول، و «انّ» مفرد مذکر امر حاضر از باب: وای یئی (ضرب یضرب) که مؤکّد به نون تأکید ثقیله شده است.

لازم به تذکر است که: برای «انّ» صیغه‌های دیگری هم متصوّر است، ولی مقصود مؤلّف نیست، زیرا که: آن صیغه‌ای باید باشد که امر حاضر یک حرفی باشد که هنگام متّصل شدن به فعل دیگر ساقط شود و فقط حرکتی از آن باقی بماند.

(3) «ایلقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: ألق یألق (ضرب یضرب).

(4) «ای» مفرد مؤنث امر حاضر از باب: وأی یئی (ضرب یضرب).

(5) «ل» مفرد مذکر امر حاضر از باب: ولی یلی (ضرب یضرب) و (حسب یحسب).

«وقی» «1» و «وقن» «2» و «قان» «3» و «ایل» من «ألی» «4» و «لقن» من «ولق» «5» و من «لاق» «6»، فهی خمس کلمات، تخرج منها ثمان عشرة کلمة «7».

سؤال لط [39]:

اشاره

عن الحميرى فى «قرب الإسناد»- صحيحا- عن البزنطى قال: «قلت للرضا عليه السّلام: إنّ رجلا من أصحابنا سمعنى و أنا اقول: إنّ مروان بن محمّد لو سئل عنه صاحب القبر ما كان عنده منه علم فقال الرجل: إنّما عنى بذلك أبو بكر و عمر فقال: «لقد جعلهما فى موضع صدق»؟ «8»

جواب:

كأنّ المراد: إنّه سمعنى رجل و أنا أقول على سبيل المزاح

---

(1) «قن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: وقى يقى (ضرب يضرب).
(2) يعنى: «قن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: وقن يقن (وزن اين فعل در كتب لغت از قبيل: «اقرب الموارد» و «تاج العروس» و «صحاح» و «قاموس المحيط» و «مجمع البحرين» و «المنجد» و ... ضبط نشده است).
(3) يعنى: «قن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: قان (قين) يقين (ضرب يضرب).
(4) «ايل» مفرد مذكر امر حاضر از باب: ألى يلى (علم يعلم).
(5) «لقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: ولق يلق (ضرب يضرب).
(6) يعنى: «لقن» جمع مؤنث امر حاضر از باب: لاق (لوق) يلوق (نصر ينصر).
(7) لازم به تذكّر است كه: كلمۀ «ايلقن» مى‌تواند مركب از فعلهاى بسيارى (بيش از 18 فعل) باشد، ولى مراد مرحوم مؤلّف اوزان ثلاثى مجرد مى‌باشد كه 9 فعل را در متن ذكر كرده است، و 9 فعل ديگر به اين شرح مى‌باشد:
الف: «ال» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: ال (اول) يؤل (نصر ينصر).
ب: «ال» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: وال يئل (ضرب يضرب).
ج: «ايلق» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: الق يالق (علم يعلم).
د: «ايقن» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: يقن ييقن (منع يمنع).
ه: «الق» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: لقى يلقى (علم يعلم).
و: «الق» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: لقا (لقو) يلقو (نصر ينصر).
ز: «القن» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: لقن يلقن (شرف يشرف).
ح: «ق» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: وقى يقى (ضرب يضرب).
ط: «ن» صيغۀ مفرد مذكر امر حاضر از باب: ونى ينى (ضرب يضرب).
(8) قرب الاسناد: 353 حديث 1265، بحار الانوار: 4/ 97 الحديث 5.

مقامع الفضل، ج1، ص: 37

و السخريّة بمروان بن محمّد- الذى من خلفاء بنى اميّه- و بخلافته؛ حيث كانت من الامور الغريبة حصولا و زوالا- كما يظهر من التواريخ «1»- أنّه لو سئل عنه و عن خلافته صاحب القبر ... يعنى: النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان عنده منه علم لأنّ خلافته من حيث الغرابة كأنّها من الامور

البدائيّة التى لم تصل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حياته، و لم يكن مروان من الملوک الذين سمّوا للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حياته.
فقال الرجل: «إنّما عنى ...» يعنى: البزنطى- على سبيل الالتفات- «بذلک» أى: بصاحب القبر. «أبو بكر و عمر».
و كان رفع أبى بكر بناء على جعل الكنية- التى اشتهر بها صاحبها، بحيث غلبت على الاسم- بمنزلة الاسم، كما نقل عن خطّ أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه وجد هكذا: كتبه على بن ابو طالب عليه السّلام بالواو.
و يحتمل ان يكون «عنى» على المجهول و لما حمله السامع على الشيخين، قال الرضا عليه السّلام: «لقد جعل هذا الرجل، هذين فى موضع صدق، أكرمهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الأمر فقط، مع أنّهما لم يكونا يعلمان أكثر الأمور الظاهرة، فضلا عن الأمور الغيبيّة، فليفهم.

سؤال م [40]:

اشاره

هرگاه زید ملکی را در سال محاصره و تشویش تمام که مظنّهٔ ضرر جانی و مالی باشد؛ مورد مبایعه سازد، و بعد از آن ادّعا نماید که: در حال آن مبایعه شعور و رضا نداشتم، در این صورت زید با یمین مصدّق است؟ یا اینکه باید اثبات مدّعی به خود را به بیّنه مقبوله نماید؟

جواب:

باید مدّعای خود را به بیّنه اثبات کند، و بر تقدیر عجز از بیّنه و ادّعای علم بر منکر، تسلّط قسم نفی العلم بر او دارد.

سؤال ما [41]:

اشاره

هرگاه زید صاحب زور و تسلّط؛ عمرو را- به جهات

---

(1) مراجعه شود به: تاريخ حبيب السير: 2/ 190- 203.

مقامع الفضل، ج1، ص: 38

مختلفه- مدیون خود کرده باشد، و عمرو املاک و رقبات چند از مال مختصّ والد خود را، بدون اذن او [به] بیع شرط زید [را] مسلّط نموده، و بکر وجهی به زید مذکور داده، و صاحب طلب شده، و طالب املاک و رقبات مذکوره باشد، و بعد از آن زید تسلّط تمام به هم رسانیده، به جبر و تعدّی پدر عمرو را ملجأ و مضطرّ کند، و از راه خوف ضرر جانی و مالی املاک و رقبات مختصّه را به قیمت بسیار نازلی به بکر بفروشد، این چنین معامله صورت شرع دارد یا نه؟

جواب:

صحّت بیع شرط بیع عمرو مذکور موقوف بر اذن والد است، و امّا بیع والد- پس اگر اجبارش به حدّی رسیده که صیغهٔ بیع را نفهمیده- بیعش صورتی ندارد. و هرگاه بکر این مراتب را قبول داشته، یا به بیّنهٔ شرعیه به ثبوت برسد فبها، و با عدم اینها و ادّعای علم به آنها بر بکر تسلّط قسم نفی العلم بر او هست، و هرگاه اجبارش به حدّ عدم فهم نرسیده لکن در حین معامله به آن راضی نبوده و بدون رضای قلبی و اکراه شرعی وقوع یافته؛ باطل است، مگر آنکه بعد از معامله و قبل از اظهار ردّ اجازه و قبول آن نماید، که در این صورت صحیح است، و امّا ادّعای عدم رضا پس ثابت نمی‌شود الّا به بیّنه یا نکول منکر از قسم نفی العلم.
و هرگاه حفظ نفس موقوف بر آن بیع باشد، یحتمل؛ بل ظاهر آن است که: آن بیع بر بایع واجب باشد، و بر قادر غیر مکره و جابر؛ اشتراء آن جایز بلکه واجب نیز باشد، و اکراه بایع مذکور بر بیع- از قبیل امر به معروف- نیز واجب باشد، و بر جمیع تقادیر صحّت بیع؛ هرگاه با جهل به قیمت الوقت زیاده بوده، و کمتر فروخته باشد، خیار غبن دارد، و اللّه العالم.

سؤال مب [42]:

اشاره

هرگاه زید ملکی را مورد مبایعه با عمرو درآورد، لکن به تقریب آنکه بکر صاحب زوری؛ ادّعای طلب شرعی از ولد زید مذکور نماید، و دور خانۀ او را گرفته؛ با جمعی از اشرار- سپاه و غیر سپاه- و می‌گوید
مقامع الفضل، ج1، ص: 39
که: طلب کذایی که از ولد تو دارم از تو می‌خواهم، و پای جان و عرض بایع در میان باشد، و چاره منحصر شود در معاملۀ آن ملک با عمرو مزبور به تقریب آنکه از خوف بکر مذکور دیگری طالب آن معامله نشود، زید مرقوم- خوفا من ازهاق الروح لا عن شعور- با عمرو مفروض معامله نماید، حسب الشرع معاملۀ کذائیه صحیح است یا نه؟

جواب:

از ظاهر سؤال چنین مستفاد می‌شود که: مساومه عمرو قبل از انشای گفتگوی بکر بوده و بنابراین ادّعاء بکر و انحصار مشتری و راغب؛ در عمرو، هیچ‌کدام أمارت اکراه بر آن معامله نمی‌شود، و ادّعای عدم شعور را هرگاه به بیّنه ثابت نماید فبها و إلا تسلّط قسم نفی العلم بر منکر دارد اگر ادّعای علم بر او نماید.

سؤال مج [43]:

اشاره

هرگاه شخصی به مسلمانی «یهودی» گوید، و ریش او را بکند، و او را «قرمساق» گوید و دشنام عرضی دهد حسب الشرع بر او چه لازم می‌آید؟

جواب:

از برای «یهودی» گفتن؛ او را تأدیب باید کرد، و لا أقلّ بیست تازیانه باید زد؛ نظر به حدیث «1».

از برای «قرمساق» گفتن، هرگاه قرمساقی او ثابت نباشد؛ تأدیب باید نمود؛ اگر مراد قائل مجرّد اذیّت باشد، و اگر مرادش معنی عرفی «قرمساق» نیز باشد- و آن جمع کردن است میان دو شخص، شبیه به دلال، از برای زنا یا لواط- در این صورت به علاوهٔ تأدیب حدّ قذف نیز ثابت است هرگاه نسبت زنا یا لواط را به شخص معیّن داده باشد، و آن شخص مستحقّ مطالبهٔ آن حدّ است چنانکه مواجه مستحق مطالبه تأدیب است. و همچنین تأدیب لازم است از

---

(1) عوالی اللالی: 1/ 190 حدیث 275، مستدرک الوسائل: 18/ 103 و 104 حدیث 9.

مقامع الفضل، ج1، ص: 40

برای دشنام دادن- مگر آنکه دشنامش نسبت دادن به زنا، و یا لواط کردن، یا دادن باشد که در این صورتها هشتاد تازیانه حدّ اوست- هرگاه آن امور ثابت نباشد.

و برای کندن ریش دیه می‌دهد، و دیه‌اش اگر تمام ریش را کنده و تمام موی را از آن ازاله نموده، پس اگر تا یک سال عود ننماید تمام خونبهای شخص است، و اگر عود نماید؛ ثلث خون‌بهاء است، و اگر تمام را ازاله ننموده، آن قدر را که کند مساحت می‌نمایند، و به حساب آن از خون‌بهاء می‌گیرند.

و تأدیبات مذکوره و همچنین دیه در صورتی است که مدّعی طلب آن حقوق نماید، و اگر ببخشد چیزی بر او نیست مگر توبه و استغفار.

سؤال مد [44]:

اشاره

هرگاه شخصی در ابتدا با عقل و شعور مهر و حقوق زوجه‌اش را داد، و ثانی الحال قریب به فوت بلکه در حال نزع زوجه اصرار نموده، زوج یک صد کانچهٔ مو نیز وصیّت نمود «1» که- به عوض حقوق زوجیّتی که قبل از این زوجه دست برداشته بود، و زوج را بریء الذّمة نموده بود- به او بدهند، باید بدهند یا نه؟

جواب:

هرگاه حقوق خود را به عوض آنچه گرفته معاوضه نموده، و زوج برىء الذّمة شده، و بعد از آن بدون آنكه معاوضۀ مذكوره را بر هم زده باشند وصيّت كرده كه به عوض حقوق مذكوره، باغ را علاوۀ عوض نمايند درست نيست. و اگر چنانچه بعد از گفتگوى زوجه بدون جبر با فهم و شعور همين را گفته كه: فلان باغ را بعد از من به او بدهيد بايد باغ را به او بدهند، و از ثلث ميّت حساب كنند هرگاه ورثه راضى به دادن از اصل تركه نباشند، و اگر از كلامشان

---

(1) نسخه ه: نمود، كانچه عبارت از يكسانيه است [يكسانيه شايد مصدر صناعى يكسان باشد به معنى يكسان نمودن، و ظاهرا در اينجا مقصود درخت انگور است كه به رديف كاشته باشند]، و مو عبارت از درخت انگور است، و يكصد كانچه يكصد بته است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 41

فهميده‌اند كه معاوضۀ مذكوره را برهم زده‌اند باغ را بدهند؛ لكن آنچه از قيمت آن يا عوضى را كه سابق گرفته، اگر اضافه از حقوق آن زوجه باشد، و ورثه راضى نشوند از ثلث حساب كنند، و اللّه العالم.

سؤال مه [45]:

اشاره

ما معرب اعرابه و حرفه کلاهما فی الوصل محذوفان؟

جواب:

هو نحو: قاض، فتأمّل.

سؤال مو [46]:

اشاره

زید در حین حیات؛ صبیّهٔ خود را به عمرو داده، و وصیّت نموده که: آنچه متروکات دارد؛ یک حصّه از عمرو و دو حصّه را باقی ورثه حصّه نمایند، و دو تخته از باغچه، و دو باب از خانه نیز به ضعیفهٔ خود داده، الحال عمرو آمده ادّعاء می‌نماید که: ترکه را حصّه می‌نمایم، و حصّهٔ زوجهٔ خود را نیز می‌خواهم، و دو تختهٔ باغ و دو باب خانه را هم حصّه می‌نمایم.

جواب:

آنچه را به ضعیفه داده، اگر در حال حیات به او داده به عوض طلبش، یا به او بخشیده، هرچند که حقّی بر شوهر نداشته باشد؛ و در صورت هبه در حین حیات به قبض و تصرّف او داده- هرچند که این امور در مرض موت واقع شده، لکن با فهم و شعور آن شخص بوده باشد- آن چیز مختصّ آن زن است و عمرو را به در آن حقّی نیست.
و اگر در حال حیات به او نداده است، یا در صورت هبه به قبض او نداده با فهم و شعور، پس اگر وصیّت کرده است که: بعد از مردن به او بدهند به عوض مهر، یا حقّ مالی دیگر- که بر ذمّهٔ شوهر داشته- و آن چیز زیاده از حقّ آن زن نباشد، نیز عمرو را در آن حقّی نیست. و همچنین اگر چنانچه- تبرّعا- وصیّت نموده که به آن زن بدهند، بدون آنکه عوض حقّ مالی باشد و عمرو بعد از اطّلاع به آن وصیّت راضی شده باشد. و اگر به آن وصیّت راضی نشده در صورت تبرّع، یا آن چیز زیاده بر حقّ آن زن باشد و عمرو به آن وصیّت راضی
مقامع الفضل، ج1، ص: 42
نشده و نشود، ثلث آن زیادتی را می‌تواند گرفت، و همچنین بعد از فوت حصّهٔ ارث زوجهٔ خود را به اذن زوجه می‌تواند گرفت.
و [اگر] آن زن حقوق مالیّه‌ای که بر ذمّهٔ شوهر داشته- از مهر و غیره- هرگاه شوهر را حلال نکرده و نکند؛ می‌تواند گرفت، و همچنین بعد از فوت حصّهٔ ارثیهٔ خود را می‌گیرد، پس اگر شوهر آنچه را وصیّت کرده که به او بدهند، از بابت حصّهٔ ارثیهٔ او وصیّت کرده و آن چیز زیاده بر حصّهٔ او نیست عمرو را نیز در آن دخلی نیست، و اگر زیاده بر حصّهٔ اوست و عمرو به آن وصیّت راضی نشده و نشود، ثلث آن زائد را می‌تواند گرفت، و اللّه العالم.
[* 23]

سؤال مز [47]:

اشاره

زید با خواهر پدر مادری خود هم‌بخش بوده و آن خواهر را به شوهر داده، صبیّه‌ای از او به هم رسیده، مادر صبیّه وفات یافته، بعد از آن صبیّه شوهر کرده، از او پسری به وجود آمده و آن صبیّه فوت شده، و قدری ملک و مال از پدر زید و همشیرۀ مذکوره مانده، بیان فرمائید که رسد این پسر چه می‌شود؟ و به زید چه می‌رسد؟

جواب:

زید حصّهٔ خود را از ارث پدرش می‌برد، و حصّهٔ همشیره به وارثش می‌رسد، و همچنین حصّهٔ صبیّهٔ همشیره‌اش به وارثش می‌رسد، که از آن جمله پسر مذکور است، و با وجود اولاد ارث به خالو و برادر نمی‌رسد.

سؤال مج [48]:

اشاره

شخصی متوفّی و از او چند نفر برادرزاده بجا مانده و وارثش منحصر در ایشان است، و یکی از آنها در مرض موت عمّه، بلکه در حالت نزع، ملکی از او خریده، و در آن مبایعه غبن فاحش می‌باشد، و هنوز ثمن را اقباض ننموده که عمّه فوت شده، آیا سایر ورثه را می‌رسد- نظر به آنکه مبایعه در حالت نزع اتفاق افتاده، و مشتمل بر غبن فاحش هم بوده- که آن معامله را برهم زنند؟

جواب:

هرگاه ثابت شود شرعا كه مريضه در آن وقت معامله چيزى

نمى‌فهميده، يا آن مبايعه با عدم رضاى او واقع شده، ورثه را گفتگو مى‌رسد، و الّا بيع صحيح و لازم است اگر معلوم شود كه منظور عمّه مراعات او بوده و دانسته و فهميده به غبن فاحش فروخته، يا حالش معلوم نباشد- نظر به اصالت عدم غبن- پس اگر مقدار غبن از ثلث تركه محسوب تواند شد، يا آنكه ورثه در حال حيات «1» يا بعد از وفات دانسته به آن مبايعۀ غبنيّه راضى شده‌اند فبها، و الّا ورثه را نيز تسلّطى بر او نيست على الأظهر، و اگر مشترى ايشان را راضى نمايد احوط و بهتر خواهد بود.
و اگر معلوم شود كه عمّه نفهميده- بدون اطّلاع بر قيمت الوقت- فروخته، و غبن فاحش در آن به هم رسيده، و ورثه اجازه ننموده و ننمايند اختيار فسخ در حصّۀ خود دارند، و همچنين بايعه و ورثه خيار فسخ دارند تا سه روز از وقت بيع، در صورتى كه با عدم اقباض مجموع ثمن، مجموع مبيع به قبض مشترى نرسيده، و شرط تأخير اقباض نيز در هيچ يک از عوضين نشده باشد، و اللّه العالم.

سؤال مط [49]:

اشاره

زید در حینی که ارادهٔ شراکت با عمرو داشته، قیمت سی تومان؛ روغن به عوض سرمایه به عمرو داده، و عمرو قبول نموده، و زید شرط کرده که: هرگاه روغن مذکور نفع یا ضرر کند با او باشد، و عمرو را رجوعی نباشد، و بعد از فروختن روغن هفت تومان و کسری ضرر نموده، و زید منکر شرط ضرر است.

جواب:

جنس به قیمت؛ سرمایه نمی‌شود، و آنچه به فروش می‌رسد همان سرمایه است، مگر آنکه سرمایه را اصل روغن قرار دهند، که بعد از فسخ معامله؛ مایه را روغن وضع نمایند، و اللّٰه العالم.

---

(1) ه: حیات عمه.

سؤال ن [50]:

اشاره

دو بار نماز بر میّت واحد می‌توان کرد «1» اگر مصلّی مختلف باشد؟

جواب:

جائز است، خصوصا هرگاه نماز سابق به عنوان فرادی به عمل آمده باشد، و لیکن نمازهای متأخّر را به عنوان سنّت بعمل آورند اگر نماز سابق صحیحا به عمل آمده باشد به حسب ظاهر شرع، و اللّه العالم.

سؤال نا [51]:

اشاره

در غسل و نماز زن مرده؛ در نیّت هرگاه «میّتة»- با تاء تأنیث- گویند؛ بهتر است یا نه؟ و آیا مذکر و مؤنّث در نیّت مساوی است یا نه؟

جواب:

نيّتها را به قلب نمايند، و عجمها زن و مرد قصد كنند، و هرگاه مرده را معيّن دانند، به هر لفظي كه قصد كنند مانعى ندارد، و ميّت را بر زن نيز اطلاق مى‌توان كرد، و اللّه العالم.

سؤال نب [52]:

اشاره

در نماز بر زن بعضی «و أنت خیر منزول به» می‌گویند، و حال آنکه ضمیرهای دیگر را مؤنّث می‌گویند، آیا صحیح است یا نه؟
و وجهش چیست؟

جواب:

صحیح همان است که آن بعض می‌گویند، زیرا که: ضمیر «به» راجع به میّت نیست، بلکه عاید [به] أنت است، که خطاب به خداست، و «منزول» لازم است، و به حرف جرّ متعدّی شده، مانند: «زید ممرور به».

سؤال نج [53]:

اشاره

ما کلمة فی لفظها، واحدها و جمعها قد یتعاقبان؟ کذلک الجمع لفظ واحد ذکّرا و أنّثا لا لفظان؟ [* 24]

جواب:

هما نحو: ترضين و تغزون.

سؤال ند [54]:

اشاره

نماز عیدین را- مع فقد امام علیه السّلام و من نصبه خاصا او عاما- با جماعت گزاردن جایز است یا نه؟

---

(1) ه: گزارد.

جواب:

در زمان غیبت گزاردن نماز عیدین جایز و سنّت است، هر چند که فرادی باشد، یا امام جماعت مجتهد نباشد، علی الأظهر الأشهر.
و بعضی فرادی را سنّت و جماعت را حرام می‌دانند «1»، و بعضی بالعکس «2»، و قول نادری هست به وجوب با جماعت «3»- خصوصا- هرگاه امامش مجتهد باشد «4»، بنابراین هرگاه کسی نه مجتهد باشد و نه مقلّد حرام است بر او به عنوان فرادی گزاردن، زیرا که: آن نماز در این صورت مردّد است میان سنّت و حرمت، و به اجماع کلّ علماء حرمت بر سنّت غالب است در صورت تردّد «5»، و اللّه العالم.

---

(1) مختلف الشیعة: 2/ 262، ریاض المسائل: 4/ 89، کشف اللثام: 4/ 340.
(2) مختلف الشیعة: 2/ 263 و 264، کشف اللثام: 4/ 339.
(3) ذخیرة المعاد: 318.
(4) همانطوری که شهید ثانی رحمه اللّه در «روض الجنان: 318.» فرموده: در بین علمای شیعه کسی را نیافتند که: «فقیه» را یکی از شرائط وجوب صلاة العیدین بدانند، و علمای متأخّر هم فرمایش شهید را تأیید کردند.
ولی صاحب حدائق اصرار دارند که: چون علماء تصریح کردند که شرائط وجوب عیدین همان شرائط وجوب صلاة الجمعه می‌باشد، لذا لازم است تمام اقوال بزرگان در صلاة الجمعه در صلات عیدین هم تکرار شود. ظاهرا این مبنی مورد تأیید مصنف قرار گرفته و بر طبق این مبنی یکی از اقوال در صلاة الجمعه وجوب با فقیه جامع الشرائط می‌باشد. «مفتاح الکرامة: 3/ 56» پس در صلاة العیدین هم به ناچار؛ این قول وجود خواهد داشت.
(5) فرائد الأصول: 1/ 366 و 2/ 822.
توضیح: عبارت شیخ انصاری رحمه اللّه چنین است: «و نسب تقدیم الحاظر علی المبیح الی المشهور بل یظهر من المحکی عن بعضهم عدم الخلاف فی ذلک».
و در تعادل و تراجیح عبارتی مشابه همین عبارت دارد، و در هر دو مورد در اجماع تردید می‌کند. و در کتب معروف به ناقل اجماع دست نیافتیم و محتمل است منظور از «عن بعضهم» در کلام شیخ انصاری، مؤلّف (یعنی صاحب مقامع الفضل) و یا دیگر باشد.
باری همین مسأله را شهید اوّل در «تمهید القواعد: 40» از اهل تسنن نقل کرده که بعضی به تخییر و بعضی به ترجیح طرف تحریم تمایل پیدا

کرده‌اند، ولی خودش ترجیح طرف تحریم را
مقامع الفضل، ج1، ص: 46

سؤال نه [55]:

اشاره

نیّت نماز و غسل و غیرهما، از برای عوامی که معنی آن را نمی‌فهمند، به فارسی کردن بهتر است یا نه؟

جواب:

معنی هر نیّتی را در دل باید قصد کند «1» به هر لفظ و عبارت که باشد، و عبرت به معنی است نه به عبارت و لفظ.

سؤال نو [56]:

اشاره

اکثر حیض با اکثر نفاس مساوی است؟ یا تفاوت دارد؟

جواب:

مساوی است، و از برای ذات العادة همان عادت است به طریقی که در حیض است، و از برای غیر او ده روز است علی الأظهر، لیکن در ماه مبارک رمضان هرگاه خونش مستمرّ باشد تا هیجده روز یا بیشتر، روزهٔ هیجده روز را قضا کند، هرچند که ذات العادة باشد، و بعد از ده روز روزه گرفته باشد علی الأحوط، و اللّه العالم.

سؤال نز [57]:

اشاره

اگر کسى ببيند كه: مردى با حيوانى مقاربت نموده «2»، و بر او مشخص شد كه وطى به عمل آمده، يا ببيند كه نجس العين ظرفى را يا طعامى يا شرابى را ولوغ نموده، يا از آن خورده؛ و يقين بداند؛ يا در طعام فضلۀ موش ببيند، و از اين قبيل چيزها را ببيند، بر او واجب است كه به صاحب حيوان، يا به مؤمنان در خصوص وطى آن حيوان- از جهت اجتناب از لحم و شير و بار كردن آن- يا به رفقا در خصوص نجاست أطعمه و أشربه بگويد، و مطّلع سازد، يا

مورد تأييد قرار نداده است.

محقق قمى رحمه اللّه در قوانين الأصول 2: 281 در بحث تعادل و تراجيح، اواخر قانون تعارض الدليلين عبارت تمهيد القواعد را نقل كرده، و از ترجيح طرف تحريم خوددارى كرده است.

و از فقهاى بزرگ اين زمان مرحوم آية اللّه خوئى رحمه اللّه در «التنقيح: 1/ 304» مى‌نويسد: «و قلنا إن مع احتمال الوجوب؛ و شىء من الاحكام الثلاثة مع القطع بعدم الحرمة، أو احتمال الحرمة و أحدها مع القطع بعدم الوجوب يتمكن العامى من الاحتياط و الإتيان بالعمل رجاء او تركه باحتمال مبغوضية من غير حاجة إلى التقليد فيه».

(1) ه: كرد.

(2) الف: كرده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 47

مطلقا بر او واجب نيست گفتن آنها؟

جواب:

همان شخص که دیده است، خودش اجتناب کند، و واجب نیست که به دیگران بگوید، و اگر بگوید؛ بر آنها قبول کردن واجب نیست، هرچند که آن شخص عادل باشد، مگر آنکه دو نفر عادل باشند که به آنها نماز جماعت توانند کرد و قابل پیش‌نمازی باشند، یا آنکه ناقل ذو الید باشد؛ که آن چیز را که خبر از نجاستش می‌دهد، در ید و تصرف او باشد- به وجه شرعی- هرچند که مالک عین نباشد، و اللّٰه العالم.

سؤال نح [58]:

اشاره

هرگاه نماز میّت را به جماعت گزارند، باید مأموم نیّت وجوب کند یا استحباب؟ یا اکتفا به قصد قربت می‌تواند کرد؟

جواب:

امام و مأموم- هر دو- نيّت وجوب به عمل آورند، زيرا كه نماز ميّت از جملهٔ واجبات كفائيّه است، و واجب كفائى بر هر كس كه مطلع بر آن شود و قادر بر أداى آن باشد واجب است، و تا صحيحا- به ظاهر شرع- به عمل نيايد از گردن ديگران ساقط نمى‌شود على الأقرب، و بعد از اتمام ساقط مى‌گردد بلا خلاف «1» و اللّه العالم.

سؤال نط [59]:

اشاره

زنانی که احکام حیض و نفاس و استحاضه و صوم و صلات خود را نمی‌دانند، و از تحصیل علم به آن متعذّرند، و از شوهر خود هم شرم می‌کنند، یا عار می‌دارند «2» که تعلّم کنند «3»، بر شوهران واجب است که خود یاد بگیرند و ایشان را تعلیم کنند؟ یا واجب نیست؟

جواب:

نظر به آيۀ شريفه قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً «4» و غير آن؛ بايد

---

(1) معارج الاصول: 75، قوانين الاصول: 1/ 120.
(2) ج: مى‌دانند.
(3) ه: تعليم بگيرند.
(4) تحريم (66): 6.

مقامع الفضل، ج1، ص: 48

شوهر از مجتهد حىّ، يا از كسى كه از او شنيده و نزد او عادل است ياد گيرد و به زن تعليم كند، هرگاه زن اعتماد و اعتقاد به خوبى و راستگوئى او داشته باشد، يا آنكه زن را مجبور سازد كه خودش ياد گيرد از مجتهد يا بواسطۀ عادله يا حياط مجتهد، و در صورت تعذّر بايد كه تحقيق مسأله و اختلافات را در آن؛ از هر كس كه اعتماد بر او داشته باشد نمايد، و احوط آن اختلافات را بگيرد و عمل به طريق خاطر جمع نمايد. و مع ذلك بايد در سعى باشد كه خود را به مجتهد يا واسطۀ عادله رساند.

سؤال س [60]:

اشاره

به جهت عدم تحفّظ زنان از نامحرم، و عدم احتراز از نجاسات، و ترک واجبات دیگر که به موعظه فایده نکند، می‌توان ایشان را چوب زد یا نه؟ و حدّ ضرب ایشان را بفرمایند؟

جواب:

هرگاه شوهر معروف و منكر را بشناسد، به زن امر معروف و نهى از منكر نمايد، به آداب و شروطى كه در كتب فقه مسطور است.
و حدّى از براى ضرب ايشان نيست، لكن بايد به حدّ كشتن و زخم كردن نرسد، و منظورش در آن محض رضاى جناب اقدس الهى و اطاعت خدا باشد، نه تشفّى و فرو نشستن غيظ و خواهش نفسانى، و بايد به دل از او مكدّر شود و به زبان موعظه كند و از عذاب خدا بترساند، و اگر فايده نكند، رو را بر او ترش كند و تهديد كند، و اگر فايده نكند؛ مى‌تواند كه او را بزند- به تدريج- به حدّى كه فايده ببخشد، به شرايط مقرّره در فقه «1».

سؤال سا [61]:

اشاره

هرگاه در نماز؛ شخصی بر مصلّی سلام کند و بگذرد و مصلّی از خوف سهو و نسیان در نماز جواب نگوید، معاقب هست یا نه؟

جواب:

مستحقّ عقاب می‌شود، باید که جواب را فورا در نماز بگوید،

---

(1) حدائق الناضرة: 24/ 615- 619.

مقامع الفضل، ج1، ص: 49

و بعد از آن اگر سهو و نسیان اتّفاق افتد، به نحوی که در شرع مقرّر است عمل نماید.

سؤال سب [62]:

اشاره

وطی در دبر مرأة حرام است یا مکروه؟

جواب:

مکروه است على الأظهر الأشهر «1»، و بعضى حرام مى‌دانند «2»، و احوط ترک است خصوصا با عدم رضاى زن، و اللّه العالم [* 25].

سؤال سج [63]:

اشاره

هرگاه شخصی، با زن مقاربت کند، و زن بعد از غسل و گذشتن چند روز، بر او معلوم شود که: منی مرد- که نگاه داشته- از او جدا شده، اعادۀ غسل بر او واجب است یا نه؟

جواب:

واجب نیست، مگر آنکه جزم داند که: منی خودش با آن هست، و در صورت شکّ بهتر اعاده غسل است، لکن به آن به تنهائی نماز نکند، و احتیاطا آن را بشکند، و وضوء بسازد، و به هر تقدیر؛ غسل ظاهر فرج- اگر به آن ملاقات کرده باشد- لازم است.

سؤال سد [64]:

اشاره

شیر زنی که دختر زائیده حرام و نجس است یا نه؟

جواب:

شیر پاک است مطلقا، و احتیاط از آن ضرور نیست، و بر اطفال مطلق شیر حلال است و بر غیر طفل حرمتش معلوم نیست، و بدون ضرورت اجتناب از آن احوط است.

سؤال سه [65]:

اشاره

زید جنسی- از قرار ده و دو- به رسم شراکت به عمرو داده، و در مدّت ایّام شرکت وجه شراکت را به زید رد نموده، و بعد از تفریق محاسبه مبلغ بیست تومان باید بدهد که عمرو بریء الذمّة شود، و تتمّهٔ وجه را- نظر به تعارف اهل معامله- بدون شاهد ردّ نموده، و حال زید منکر است که: از مال الشراکه چیزی نگرفته‌ام، و عمرو از اثبات عاجز و علم نداشته که: در چنین

---

(1) شرائع الاسلام: 2/ 270.
(2) وسیلهٔ ابن حمزه: 313، مختلف الشیعة: 7/ 93.
مقامع الفضل، ج1، ص: 50
امری شاهد گرفتن ضرور است؟

جواب:

شرکت جنس- به این معنی که: قیمتی را که فیما بین قطع نمایند مایه باشد- معنی ندارد، خواه ده یک باشد و خواه ده و دو. و بر تقدیر صحّت شرکت، هرگاه شریک ادّعا نماید که: حصّهٔ شریک را به او رسانیده‌ام، و او منکر است، باید به طریق شرعی- از اقامهٔ بیّنه و حلف- طیّ شود، و جهل او به احتیاج به شاهد فایده نمی‌کند بلکه همه‌کس می‌دانند که اکثر خسرانات دنیویّه و اخرویّه ناشی از جهل است، و بر هر تقدیر هرگاه شریک خود را محق داند شرعا- به اینکه مسأله را میان خود و خدا درست تحقیق و تشخیص نموده خود را بریء الذّمة داند- می‌تواند که: قدر مدّعا به خود را از مال الشراکة وضع نماید و بر طبق عدم شغل الذمّة خود به آن قدر؛ قسم خورد.

سؤال سو [66]:

اشاره

زید در وقت بنای شراکت؛ جنسی از قرار ده و دو به مایه گذاشته، و عمرو مدّعی آنکه در آن وقت گفتم که: این جنس را به این قیمت نمی‌خرند، پس زید شرط نمود که: اگر ضرر کند بر او باشد، و بعد از آن؛ جنس مذکور سیزده تومان ضرر کرد؛ و زید الحال منکر آن شرط است، و عمرو از اثبات عاجز؟

جواب:

شركت جنسيّه- به نحوى كه متعارف تجّار است- مشروعيّتش معلوم نيست، و صورت مشروعهٔ آن اين است كه:- مثلا- ده من گندم زيد، با ده من گندم عمرو مخلوط شده بفروشند و به قيمتش معامله نمايند، و در اين صورت هر وقت كه فسخ شراكت كنند، آنچه از آن معاملات به هم رسانيده‌اند، بالمناصفة حصّه مى‌نمايند، و توقّف بر معرفت قيمت گندم ندارد.
و صورت ديگر آن است كه: زيد نصف جنس را كه دارد مشاعا به عمرو فروشد؛ و به نحو اوّل معامله نمايند، و بعد از فسخ بالمناصفة حصّه مى‌كنند، و قيمت نصف مشاعى كه خريده بر ذمّهٔ عمرو است كه ادا نمايد [* 26]، پس
مقامع الفضل، ج1، ص: 51
هرگاه در زياد و كم او گفتگو نمايند بايد به بيّنه و قسم طى كنند.
و اگر ميان خود و خدا متضرّر شده- بدون تقصير شرعى- و نتواند كه ثابت نمايد، مى‌تواند كه از مال الشراكة- به نحوى كه شريک نداند- وضع نموده؛ قسم بر برائت ذمّهٔ خود از آن قدر بخورد. و ظاهر صورت سؤال اشكال دارد، زيرا كه عمرو مدّعى بطلان بيع است و بر آن احكام متفرّع مى‌شود، و تحقيق «1»، موقوف بر تجديد سؤال است.

سؤال سز [67]:

اشاره

زید با عمرو شریک بوده، در ایّام شراکت زید جنسی به تدریج نیز به او داده که به عنوان امانت از برای او بفروشد، و عمرو آن را می‌فروخته- و چنانکه دأب تجّار است- بدون بیّنه به او ردّ می‌نمود و چیزی باقی نمانده الّا شش تومان، و حال زید منکر است و می‌گوید: مطلقا از وجه امانت چیزی نگرفته‌ام، و عمرو از اثبات عاجز است؟

جواب:

طىّ دعوا به بيّنه و قسم مى‌شود خصوصا در صورت مسئوله كه ظاهرش آن است كه: در وجه امانت تصرّف مى‌نموده تا آنكه بر ذمّهٔ او باقى مانده. و اگر تصرّف ننموده و خيانتش ثابت نشده نه به اين نحو و نه به نحو ديگر، و آنچه مى‌فروخته بدون دخل و تصرف به صاحب مى‌رسانيده، و ميانهٔ خود و خدا مشغول الذمّة نمانده؛ مى‌تواند كه انكار اصل گرفتن و اشتغال ذمّهٔ خود نموده؛ بر طبق آن قسم خورد، يا ردّ كند. و اگر انكار نكند و ادّعاى ردّ نمايد؛ قولش مسموع است با قسم، زيرا كه: امين است، و ما على الأمين إلّا اليمين «2».

سؤال سح [68]:

اشاره

زید فوت شده، و وصیّتی در مرض موت به تقسیم

---

(1) ه: تحقیقش.
(2) روایت و قاعده‌ای بر این لفظ نداریم، ولی تکلیف نکردن «امین» به اقامه بیّنه، از مسلّمات فقه است، و در قسم دادن آن اختلافی بین فقها وجود ندارد، (مختلف الشیعة: 6/ 61، جواهر الکلام: 27/ 102 و 147 و 148).

مقامع الفضل، ج1، ص: 52

اموال خود بر ورثه نموده، و بعد از موت بعضی از ایشان امضاء آن وصیّت را نمی‌نمایند، آیا در این صورت باید مخلّفات- کما فرض اللّه- قسمت شود یا نه؟

جواب:

هرگاه وصیّت به نهجی واقع شده که محتاج به امضاء و رضای ورثه باشد، پس هر کدام از ایشان که امضاء ننماید، نسبت به حصّهٔ او باطل می‌شود، مگر آنکه بعد از وصیّت و قبل از دعوی؛ یک مرتبه آن را امضا نموده باشد. [* 27]

سؤال سط [69]:

اشاره

شخصی جنسی را که هزار دینار ارزش دارد- مثل:
یک زرع شال ممش «1»- با ده «2» عدد اشرفی که دو تومان است به وعدهٔ معین- مثل: یک سال- به چهار تومان می‌دهد، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه مجموع را به چهار تومان نسیه فروخته، نسبت به اشرفی و نقد باطل است علی المشهور الصحیح نظر به عدم تقابض در مجلس «3»، و اگر شال را به تنهائی به دو تومان فروخته؛ به شرط قرض دادن اشرفیها، یا به عکس- چنانکه متعارف عوام است- بلا شبهه باطل و حرام است، و اللّه العالم.

سؤال ع [70]:

اشاره

شخصی عالم فاضل با شخصی جاهل معاملۀ کتابی نموده به این نحو که: موازی پانصد جلد کتاب «معتبر» خوب از کتب فقه و حدیث و تفسیر و غیرها- که به مبلغ پانصد تومان ارزش داشته- به مبلغ بیست تومان خریده که از آن جمله کتاب «مسالک»- بسیار خوش خط- در یک جلد به هشتصد دینار، و مجلّدات بحار از قرار جلدی دویست دینار و علی هذا القیاس، و نظر به آنکه بایع وقوف نداشته، و آن فاضل علم به غبن معامله داشته، غبن آن

---

(1) ممش خان: دهی است از بخش حومۀ شهرستان خوی، و ممشی: دهی است از دهستان سوادکوه شهرستان ساری (لغت‌نامه دهخدا) و شاید شال ممش منسوب به یکی از این دو محل باشد.
(2) ج: دو، [فقط نسخۀ ج به جای ده دو دارد و با توجه به این که: لغت نامۀ دهخدا در لغت اشرفی، تومان را معادل اشرفی- در زمان تألیف- دانسته است، به نظر می‌رسد که نسخۀ ج صحیح باشد].
(3) شرائع الاسلام: 2/ 48.
مقامع الفضل، ج1، ص: 53
را نیز به وجه قلیلی مصالحه نموده، و من بعد که بایع علم به هم رسانیده، در آن معامله غبن کلّی دارد، آیا بیعش صحیح است یا نه؟ و بر تقدیر صحّت دعوی غبن می‌تواند نمود با وجود آن مصالحه یا نه؟

جواب:

هرگاه معامله با عالم عامل شده است، ظاهرا نحوى نموده است كه خلاف شرع نباشد، و هرگاه با جاهلى باشد، و بايع جاهل به قيمت مبيع باشد، و غبن به حدّى باشد كه مذكور شده، در صحّت نفس معامله اشكال هست زيرا كه: بر اين تقدير بايع سفيه و غير رشيد است و معاملۀ او لزومى ندارد، و هرگاه قيمت را دانسته و چنين فروخته؛ نيز سفيه است، مگر آنكه مراعات مصلحت عاقلانه در آن معامله نموده باشد، مثل آنكه مشترى شخصى است با همّت عالى، يا آنكه آبروئى در نظر حكّام و عرف دارد، و به وسيلۀ آن جلب نفعى براى بايع يا دفع ضررى از او خواهد كرد، هرچند كه شرط ننموده، لكن توقّعى مظنون الحصول از براى او بوده، امّا اشتراط فرض پس مضرّ و حرام است.
و هرگاه غبن «1» مصالحه شود؛ نيز محمول است بر غبن متعارف؛ كه محتمل است در وقت معامله، و تحقيقش موقوف است بر دقّت نظر و تفاوت معاملين؛ و محتاج است به تفحّص و تجسّس از قيمت متعارف، و لهذا معاملين از جهت دفع تصديع و مؤونه گرديدن و تفحّص از قيمت آن نمودن مصالحه مى‌نمايند، و گاه هست كه: به سبب آمدن، يا رفتن قافله و طالبان آن مبيع، تفاوت به هم رساند، و مغبون به سبب مرض يا سفر يا عذرهاى ديگر بر آن مطلع نشده.
امّا غبن؛ هرگاه به حدّ مسئول عنه باشد، ظاهرا منشأش سفاهت و قلّت

(1) ه: غبن معامله.

مبالات و عدم رشد باشد، و صورت نفس معامله را دارد در آنكه مستلزم فساد است، و صحّتش محتاج به وجود مصلحت است، و هرگاه اظهار كنند به او كه غبن اين را صلح كن- هرچند كه قيمتش ده برابر ثمن باشد- و او قبول كند؛ هرگاه كلام مذكور را مبنى بر مبالغه نفهمد، حكم اصل معامله به هم مى‌رساند و هرگاه بر مبالغه فهمد، و چنين غبن فاحشى باشد، ظاهرا تسلّط دعوى غبن دارد.
خلاصه؛ فرق است ميان معاملۀ سفهيّه و معامله غبنيّه، و هر يک احكام على حدّه دارند، و معامله اولى داخل معاملۀ محجور عليه است به خلاف ثانيه، و اللّه العالم.

سؤال عا [71]:

اشاره

چه می‌فرمایند در باب طهارت و نجاست صحن و در و دیوار و سقف حمام؟

و در نمازهائی که حمد و سورهٔ آن به جهر می‌شود چند نفر؛ نزد همدیگر قرائت می‌توانند نمود یا نه؟

جواب:

تمام حمام از سقف و صحن و در و دیوار و رطوباتی که بر آنها باشد، یا از آنها بچکد همه پاک است علی الأقرب، خصوصا در حمّامات عجم و شام؛ تا آنکه علم به هم رسد به ملاقات آنها به نجاست با رطوبت؛ به حدّی که قسم تواند خورد که نجس است، یا آنکه صاحب حمّام که متصرّف است در آن- هرچند که مستأجر باشد- اقرار به نجاست آن به عنوان علم و یقین نماید، یا دو شاهد عادل- که نماز جماعت به آنها توان کرد- به آن شهادت علمی دهند بنابر مشهور «1»، یا یک شاهد عادل شهادت علمی دهد بنابر قولی 2، و الّا حکم به نجاست آنها قول بلا دلیل است، بلکه قولی است بما قام الدلیل علی

---

(1) و 2 قواعد الاحکام: 1/ 6 و 7، مفتاح الکرامه: 1/ 130.

مقامع الفضل، ج1، ص: 55

خلافه «1»، با وجود آنکه ظنّ نجاست در حمّام کمتر است- به مراتب شتیّ- از ظنّ نجاست در اموری چند که در اخبار و فتاوی اخیار حکم به طهارت آنها شده، مانند: کافور «2» و شکر «3»- که از فرنگ و هند می‌آید بی‌شبهه- و رخوت «4» و ظروف کفّار و مشرکین «5»، هرچند که مستعمل باشد- به حسب ظاهر- و ظروف و شیر و پنیر و ماست و روغن اکراد و الوار و اعراب صحرانشین و امثال آنها «6»، و همچنین رخوتی که کفّار ریسمان آنها را ریشته و آنها را بافته باشند «7»، و همچنین چون مسلمان رخت خود را به کافری به عاریت دهد برای پوشیدن، و بعد از پوشیدن رد کند «8»؛ تمام اینها را شارع حکم به طهارتش فرموده، و احدی خلاف در آن ننموده مگر قول شاذّی «9» در بعضی از آنها که محل اعتبار نیست، و مع ذلک آن مخالف نیز، رجوع نموده، و موافق با دیگران شده «10».

---

(1) شاید مراد مؤلّف رحمه اللّه از دلیل؛ «قاعدۀ طهارت» باشد که در روایات متعدّده وارد شده است. وسائل الشیعة: 3/ 466 و 467 حدیث 4192- 4196، حدائق الناضرة: 2555- 260، مفتاح الکرامه: 1/ 130.

(2) مختلف الشیعة: 1/ 385- 394، وسائل الشیعة: 3/ 13- 15 حدیث 2888- 2897 و 17- 20 حدیث 2904- 2917 و 35- 38 حدیث 2958- 2966.

(3) وسائل الشیعة: 25/ 106 حدیث 31323- 31337.

(4) وسائل الشيعة: 3/ 520 حديث 7 [رخوت- جمع ادعائى رخت].
(5) وسائل الشيعة: 3/ 517 حديث 1.
(6) وسائل الشيعة: 25/ 106 باب 53، 109 باب 55، 112 باب 57، 115 باب 60، 122 باب 66.
(7) وسائل الشيعة: 3/ 518 باب 73 حديث 1 و 2 و 5 و 7.
(8) وسائل الشيعة: 3/ 521 حديث 1.
(9) مبسوط شيخ طوسى: 1/ 39 و 40 و 84، سرائر: 1/ 296، الجامع للشرائع: 67، مختلف الشيعة:
2/ 92.
(10) درباره «ابن جنيد» بعضى تعبير كرده‌اند كه: از قول خودش برگشته است مثل: مرحوم مؤلف، و بعضى معتقدند كه: اين نسبت به «ابن جنيد» ثابت نشده است، مثل: صاحب رياض (رياض المسائل: 3/ 218) و صاحب جواهر (جواهر الكلام: 8/ 269).

مقامع الفضل، ج1، ص: 56

و دو نماز جهرى را به نزديک همديگر كردن به حيثيتى كه قرائت همديگر را بشنوند هيچ مانعى و ضررى ندارد، بغير مخالفت وسواس، زيرا كه: به علاوۀ اصالت جواز- عمومات؛ امر به صلات است در مساجد، بلكه فرموده‌اند كه:
«نمازى نيست از براى همسايۀ مسجد مگر در مسجد» «1». و هيچ يک از علماى شيعه و همچنين مشهور اهل سنّت قائل نشده‌اند به وجوب مطلق جماعت «2» و موافق ادلّه و فتاوى كلّ علماى اجلّه؛ تمام نمازهاى سنّتى را به عنوان جهر به عمل مى‌توان آورد، بلكه هرگاه در شب به عمل آيد جهر در آن سنّت است «3» و همچنين اعتكاف در مساجد- خصوصا مسجدين شريفين- از جملۀ سنن مؤكّده است «4»، و همچنين تلاوت قرآن و تعقيب و ذكر الهى- هرچند كه مشتمل بر آيات قرآنى باشد- از مستحبّات است «5».
و هيچ‌كس از زمان ظهور شرع مقدّس نبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الآن- از علما و فقها و اعيان- امر به خلاف اينها ننموده، و شرط نكرده است كه: بايد صداى قرآن همديگر را نشنوند- خواه در نماز و خواه در غير نماز- يا اگر بشنوند بايد گوش به آن دهند و ساكت باشند مگر در قرائت پيشنماز، كه مأموم او بايد استماع كند، و گوش به قرائت او دهد، در نماز جهريّه و بس.
و هيچ‌كس اين توهّم را نكرده است كه: چون كسى خواهد كه از براى

و درباره «شيخ طوسى» هم مرتكب تأويل شدند كه نمونه آن در (جواهر الكلام: 8/ 269) آمده است.

(1) دعائم الاسلام: 1/ 148، تهذيب الاحكام: 1/ 92 حديث 244، 3/ 261 حديث 735 (با اندکی اختلاف).
(2) خلاف: 1/ 242 مسأله 280.
(3) شرح لمعه: 1/ 266، وسائل الشیعة: 6/ 77 باب 22، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: مفتاح الکرامه: 2/ 404.
(4) شرح لمعه: 2/ 150، وسائل الشیعة: 10/ 583 باب 3.
(5) سرائر: 3/ 604، وسائل الشیعة: 6/ 209 حدیث 2 و 210- 212 حدیث 2- 6.

نماز صبح- مثلا- به عنوان فرادی داخل مسجد شود باید که در مسجد را ببندد و منع دیگران کند!!!

و همچنین هرگاه در خانۀ خود نماز کند باید که زنان و خادمان و کنیزان مشغول به نماز نباشند، یا نشنوند تا آن شخص نماز را تمام کند.

و همچنین اهل قافلۀ حجّ و زیارت و غیره با وجود کثرت در صحرا متفرّق گردند، و زن و مرد از همدیگر بسیار دور روند که صدای همدیگر را نشنوند، خصوصا در مناسک حجّ مانند: عرفات و مشعر و منی و مسجد الحرام و روضات مقدّسه و مانند آنها.

و همچنین چون کسی داخل مسجد شود، یا در جائی نماز کند که صدای قرائتش به همسایه رسد مانند پشت‌بام در فصل تابستان، باید که منادی قرار دهد که ندا کند که آیا مسلمانی در اینجا هست که مشغول نماز باشد، هرچند نماز اخفاتی باشد، زیرا که: شبهه و وسواس مخصوص نیست به نماز جهری، بلکه چون یکی جهر به قرائت قرآن کند- خواه در نماز یا غیر آن- پس هر کس که قرائت او را شنود یا به گوشش رسد، هر چند که در نماز اخفات باشد باید که ساکت شود و گوش به قرآن دهد!!

و همچنین نماز را- هر چند اخفاتی باشد باید در جائی تاریک نگزارد، یا آنکه اذکار را بلند بخواند، زیرا که: احتمال دارد که چون در ذکر سجود آخر رکعت اوّل باشد، و کسی ندانسته داخل نماز واجب جهری شود، و قرائت را به سوره‌های طولانی کند- نظر به وسعت وقت- و نفهمد، به سبب کوری یا کری یا تاریکی و امثال اینها که کسی در اینجا نماز می‌کند، پس باید نماز اول قطع گردد یا خارج از وقت شود!!

و همچنین این توهّم را از مسلمانان کسی نکرده که: چون جمعی در خانه یا مسجدی باشند، و اعتقاد به امامت و صلاحیّت همدیگر نداشته باشند، و وقت

وسعت نماز هر یک را علی حدّه نداشته باشند، و مکان نماز نیز قابل تفرّق ایشان نباشد، و همچنین در کجاوه همراه باشند، باید که از برای تقدّم در

نماز قرعه زنند، و بعضى توقّف نمايند، يا بيرون روند با امكان، و الّا نماز را ترک كنند تا وقت بيرون رود عالما عامدا، يا ضيق وقت را اعتبار كنند، يا آنكه وجوب جهر در اين وقت از همگى ساقط شود، يا قرعه زنند از براى بعضى دون بعضى!!!

خلاصه: مفاسدى كه بر اين وسواس مترتّب مى‌شود گنجايش تحرير ندارد، و ذكرش موجب تضييع عمر است، و منشأ اين وسواس آن است كه: حقّ تعالى در آخر سورۀ اعراف فرموده: وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا «1» و ظاهر معنيش اين است كه: هرگاه خوانده شود قرآن پس گوش دهيد از براى آن و ساكت شويد.

و اتمام اين دليل بر نهجى كه مفيد مطلب باشد موقوف است بر امورى چند كه اتمام هر يک محتاج است به دليل و ردّ قال و قيل، و بر تقدير تسليم همه؛ حضرت امام عليه السّلام در صحيحۀ صريحۀ زراره فرموده كه: «مقصود حقّ تعالى در اين آيه همين نماز جماعت است، و گوش دادن مأموم قرائت امام خود را» «2».

و جمعى نقل نموده‌اند: اجماع را بر عدم وجوب استماع در غير جماعت.

از آن جمله است: شيخ طوسى رحمه اللّٰه كه در كتاب «تبيان» فرموده «3» و شيخ طبرسى در كتاب «مجمع البيان» از آن نقل نموده به اين عبارت: لا خلاف فى أنّ الإنصات و الاستماع للقرآن خارج الصلاة غير واجب «4».

---

(1) اعراف (7): 204.

(2) من لا يحضره الفقيه: 1/ 256 حديث 1160، مجمع البيان: 3/ 94 (جزء نهم)، وسائل الشيعة:

8/ 355 حديث 10886.

(3) تبيان: 5/ 68.

(4) مجمع البيان: 3/ 94، عبارت آن اين چنين است: «فأمّا خارج الصلاة فلا خلاف أن الانصات و الاستماع غير واجب».

و از آن جمله است: فاضل مرحوم آخوند ملّا محسن كاشى در كتاب « [تفسير] صافى» كه عدم وجوب استماع را در غير نماز نسبت داده است به جميع شيعه «1».

و از آن جمله است: محقّق مرحوم «خليفۀ سلطان» در حاشيۀ «شرح لمعه» «2»، و غير ايشان كه ذكرشان موجب تطويل مى‌شود.

و از آنچه مذكور شد معلوم گشت كه: اين مسأله إجماعى است و خلافى در آن- از كسى كه معروف باشد- ظاهر نيست، و همان حديث صحيح صريح در ردّ وسواس شيعيان كافى است.

و کسی توهّم نکند که: این آیه هرچند در نماز جماعت است، لکن عبرت به عموم لفظ است نه خصوص محلّ، زیرا که: این گفتگو وارد است در غیر این محلّ چنانکه اگر کسی سؤال می‌کرد که: آیا در نماز جماعت استماع قرائت امام واجب است یا نه؟ و امام علیه السّلام می‌فرمود که: استماع قرائت قرآن واجب است، در این صورت عبرت به عموم لفظ بود تا ثابت شود، به دلیل آنکه: آن حکم مخصوص است به آن محل، چنانکه در اینجا در صحیح صریح مذکور فرموده که: «مقصود خدا، همین نماز جماعت است و بس» پس رسید که آیه مذکوره خاصّ است به محل- یعنی: نماز جماعت- و کسی را نمی‌رسد که بحث بر امام علیه السّلام کند که ظاهر آیه عام است، شما چرا تخصیص داده‌اید به محل، و بعضی از احادیث که موهم عموم است- با وجود ضعف سندهایشان «3»- علمای اعیان نقل اجماع بر تأویل آنها فرموده‌اند «4».

---

(1) تفسیر صافی: 1/ 192.
(2) شرح لمعه (طبع حجری): 2/ 156 (حاشیه).
(3) وسائل الشیعة: 6/ 214 و 215 حدیث 2 و 3 و 4 و 6.
(4) مراد همان اجماعاتی است که از شیخ طوسی و طبرسی و فیض کاشانی و سلطان العلماء ذکر شد.

خلاصه: نظیر این آیهٔ شریفه؛ آیهٔ منفیه محرمیت است «1» که به مفهوم حصر- که به اتفاق علما حجّت است- دلالت می‌کند بر اینکه: مادر زن و دختر زن نامحرمند «2»، و هرچه دلالت بر تخصیص آیهٔ محرمیّت کند، زیاده بر آن دلالت بر تخصیص آیهٔ استماع می‌نماید، و فرصت طول کلام در این مرام زیاده بر این نیست، و اللّه العالم.

سؤال عب [72]:

اشاره

زید پنج تومان از عمرو گرفته، در سال اوّل به هفت تومان و در سال دویم همان هفت تومان را نه تومان قرار داده، و از برای این انتفاعها- مطلقا- صیغه و طریقهٔ شرعیه اتّفاق نیفتاده، و بعد از آن عمرو مزبور سه تومان علاوهٔ آن وجه کرده و با زید شریک شده، و شش تومان از این وجه را زید از او به قرض گرفته، و شریک شده بدون آنکه عمرو متوجّه کار و کسب باشد با زید، و مدّت هفت سال شریک بوده‌اند و انتفاعی که به هم رسیده؛ بالمناصفه قسمت کرده‌اند، در آن چه می‌فرمائید؟

جواب:

هرگاه در دو دفعۀ اوّل وجه را به اضافه به قرض داده- بدون معامله و صیغۀ شرعیّه- آن ربای محض است، و اضافه بر اصل وجه؛ هم بر گیرنده و هم بر دهنده حرام است، و ملک مقرض نمی‌شود، و در باب شراکت هرگاه قرض را به شرطی داده است، که بی‌عوض نصفۀ آن را برای او کار کند نیز حرام است.

سؤال عج [73]:

زید نام افتراء زده به عمرو نامی که: در شب بر سر

---

(1) مراد آیه: 31 نور می‌باشد که با حصر محارم در افراد مذکور، ظهورش آن است که بقیّه نامحرمند.
(2) منظور مؤلف این است که اگر کسی بخواهد فقط به قرآن استدلال کند و روایات را نادیده بگیرد، باید فتوا دهد که مادر زن، حق ندارد زینتش را در پیش روی دامادش و دختر زن حق ندارد زینتش را پیش ناپدری خود آشکار کنند، زیرا در این آیه شریفه- یعنی: آیهٔ 31 نور- اینها استثنا نشدند لذا همانطوری که ما محرم بودن مادر زن و دختر زن را بوسیله روایات فهمیدیم، در اینجا نیز جایز است که به وسیلهٔ روایات صحیح؛ سکوت و استماع را به نماز جماعت اختصاص دهیم.
مقامع الفضل، ج1، ص: 61
زوجهٔ او آمده، و عمل نامشروع به او کرده، پس جمعی با او سر راه بر عمرو گرفته، و چند زخم کاری بر او زده، به نحوی که مشرف بر موت شده، و به آن زخمها متقاعد نشده؛ به ضرب چوب؛ صبیّهٔ عموزادهٔ عمرو را از برای رضا نام- خویش خود- خطبه نموده، و در حالی که دختر صغیره بوده، و حال که کبیره شده راضی نشده، و نکاح‌نامچه نیز بخطّ و مهر ملّا رضا ساخته‌اند،- و قطع نظر از آن کرده- نوشته گرفته‌اند که: هرگاه آن دختر بعد از بلوغ راضی نشود، عمرو مبلغ هشت تومان به زید بدهد؛ حکم آنها را بیان فرمائید؟

جواب:

هرگاه افترای مذکور به ثبوت شرعی نرسیده، حدّ شرعی بر مفتری ثابت می‌شود؛ به علاوهٔ تعزیر و تأدیب، و بر هر تقدیر مجروح مطالبهٔ دیهٔ جراحات خود می‌تواند نمود، و عقد صغیره بر نهج مزبور باطل است، خصوصا هرگاه بعد از بلوغ و رشد امضاء ننماید، و همچنین التزام هشت تومان ملزم شرعی نیست، و اللّه العالم.

سؤال عد [74]:

اشاره

کمترین؛ چند برادر در «مندلجین» «1» داشتم، و در آزار طاعون به رحمت خدا رفته‌اند، و اطّلاع کامل بر اموال ایشان ندارم، و با کسی که متصرّف در اموال ایشان بود دعوی نمودم، و بالاخره به سه چهار تومان صلح کردم، و الحال که ملاحظه می‌کنم در آن صلح بسیار مغبونم، چه می‌فرمائید؟

جواب:

هرگاه مطّلع بر مقدار حق خود نبوده، و استعلام آن تو را ممکن بوده و نکرده، ظاهرا صلح مذکور سفیهانه و باطل است، و بر فرض صحّت خیار غبن داری، و اللّه العالم.

سؤال عه [75]:

اشاره

زینب با عمرو در املاک و اراضی- که تخمینا به قدر هزار و پانصد تومان قیمت دارد- شریک بوده، و حصّهٔ هر یک مفروز- مثلا- از

---

(1) الف، ب، د: مندلیجین، ج: مندلج.

زینب ثلث و از عمرو ثلثان می‌باشد، و سالها بر این منوال معامله نموده، و هر یک اقرار به حق دیگری داشته، و زینب در این مدّت صغیره بوده، و عالمه به مقدار آنها نبوده، بعد از چند سال عمرو آمده به زینب گفته که: تمام املاک در شرف انهدام است، و تو از عهدهٔ تعمیر آنها برنمی‌آئی، پس رسد خود را به من صلح کن، زینب چون عالمه به کمّیّت و کیفیّت آنها نبوده، رسد خود را به مبلغ هفت تومان مصالحه نموده، من بعد که عارف به قیمت و کمّیّت آنها شده پشیمان گشت. آیا اختیار فسخ دارد یا نه؟

و ایضا با وجود اقرار به حقّ و عدم امتناع از تسلیم حقّ؛ صلح صحیح است؟ یا به مضمون «الصلح عقد شرع لقطع التجاذب» «1» موقوف بر تجاذب و تنازع است؟

و ایضا بلوغ و رشد زینب در حین مصالحه ثابت نیست، و زینب انکار بلوغیّت می‌نماید، و عمرو از اثبات آن متعذّر است.

و در شاهد بلوغ و رشد و تعریف؛ عدالت شرط است یا نه؟

جواب:

صحّت صلح نزد شیعه موقوف بر تشاجر و تنازع نیست، و بدون آن نیز صحیح است، و هرگاه سفاهت و عدم رشد با عدم بلوغ در حین صلح ثابت باشد، خیار فسخ ثابت است، بلکه هرگاه غیر رشید طرف صلح بوده و صیغه را خودش خوانده، در اصل باطل خواهد بود.

و شروط شهود «بلوغ» و «رشد» همان شروط سایر شهود است. و هرگاه شاهد عادل از شهادت شهود تعریف «2»- به انضمام قرائن یا از قرائن به تنهائی-

---

(1) شرائع الاسلام: 2/ 121.

(2) ظاهرا منظور مؤلّف این است که: شاهد عادل بر فعلی نظارت داشت، مثلا: شاهد بود که: بین زید و عمرو مصالحه‌ای انجام شده است، ولی پس از گذشت چند سال قیافۀ عمرو کاملا تغییر کرده، سر و صورت کاملا سفید شده و ... و آن شاهد عادل نمی‌تواند اطمینان پیدا کند که: این شخص همان

مقامع الفضل، ج1، ص: 63

علم به معرّف به هم رساند؛ ظاهرا کافی است هرچند که شهود تعریف از شرائط عاری باشند.

و هرگاه زینب بعد از اقرار به مصالحه ادّعای فساد آن کند به عدم بلوغ یا رشد، باید منشأ فساد را به ثبوت شرعی برساند، و بعد از عجز؛ تسلّط قسم بر عمرو دارد که قسم بخورد که صلح مزبور با شرایط صحّت واقع شده، و اللّه العالم.

سؤال عو [76]:

اشاره

هرگاه شوهر زنی چند سال مفقود شده، بعد از مدّتی، به اخبار مفیدهٔ ظنّ موت؛ آن زن شوهر کند، و بعد از آن؛ شوهر اوّل پیدا شود و او را طلاق دهد. آیا بر شوهر ثانی، به عقد جدید حلال می‌شود با وجود دخول او به عقد اول یا نه؟

جواب:

حلال نمی‌شود.

سؤال عز [77]:

اشاره

شخصی امامت می‌کند و مدار و معاش او بالتمام از وجوه برّ است، نماز کردن با او چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه شرائط امامت را دارد و اخذ وجوه مذکوره بر او حلال باشد؛ مانعی ندارد.

سؤال عح [78]:

اشاره

شخصی به گمان دخول وقت به قصد وجوب؛ وضوء یا غسل نموده، و بعد از آن معلوم شده که در آن وقت؛ وقت داخل نشده بود، به آن طهارت نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه ظنّ- يعنى: گمان راجح- به دخول وقت داشته، ظاهرا مى‌تواند هر چند اعادۀ آن طهارت احوط است.

عمرو است، كه چندين سال پيش بين او و زيد مصالحه انجام شده است، از اين جهت از شهود عادل ديگر (شهود تعريف) و يا از قرائن كمك مى‌گيرد، و اطمينان پيدا مى‌كند كه اين آقا همان عمرو است، و پس از اطمينان به نفع يا ضرر او شهادت مى‌دهد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 64

سؤال عط [79]:

اشاره

در دهی «1»، یا مزرعه‌ای جمعی از صغار و کبار شریکند، شخصی یک روز یا بیشتر آب ایشان را بدون اذن شرکاء غصب می‌نماید، و از آن آب حوض را پرآب می‌کند، شرب آن چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه احدی از مکلّفین ملّاک اظهار عدم رضا به استعمال آن ننماید، ظاهرا حقّ شرب و طهارت از آن؛ از برای غیر غاصب باقی است، و احتیاط از آن بد نیست.

سؤال ف [80]:

اشاره

حوضی که آبش زیاده از کرّ است، و در میان آن کرم بسیار به هم رسیده، شرب آن چه صورت دارد؟

جواب:

شرب آن «2» ضرر ندارد؛ هرچند کمتر از کر باشد، لکن از خوردن کرم اجتناب نماید.

سؤال فا [81]:

اشاره

زید آب و زمین به عمرو می‌فروشد، و در حین بیع شرط می‌نماید که: اگر بعد از انقضای یک سال؛ ردّ مثل ثمن نماید قادر بر فسخ بیع باشد، و الّا فلا. و در ثانی زید همان مبیع را در مدّت خیار از مشتری به مبلغ معیّن اجاره می‌نماید، این اجاره صحیح است یا نه؟

جواب:

در صحّت بیع شرط؛ شرط است معلومیّت منتهای مدّت ردّ مثل ثمن با سایر شروط صحّت مطلق بیع، و در صورت مفروضه منتهی معلوم نیست، زیرا که: بعد از انقضای یک عام؛ عامّ است، و اگر مقصود همان روز بعد انقضاء است، خوب است با تحقّق سایر شروط؛ از ارادۀ بیع حقیقتا نسبت به متبایعین و تعیین مبیع به رؤیت یا وصف معتبر.
امّا اجارۀ آن مدّت اشکالی دارد، نظر به آنکه اجاره از عقود لازم است،

---

(1) ج: باغی.
(2) الف، د: آب.

مقامع الفضل، ج1، ص: 65

و ملکیّت منافع مبیع مذکور؛ به عقد متزلزل است، و تعلیق لازم بر متزلزل محل اشکال و تزلزل است هرچند که منافع مذکوره حقّ مشتری است بلا اشکال، و اظهر صحّت اجاره است، و اللّه العالم.

سؤال فب [82]:

اشاره

هرگاه دو نفر با هم لواط کرده باشند، به این سبب چه کسان بر فاعل و مفعول حرام می‌شوند؟ و از برای آن شرطی هست یا نه؟
و هرگاه از آنهایی که حرام باشند بر او؛ به نکاح بگیرد چه حکم دارد؟

جواب:

بر فاعل حرام می‌شود: مادر مفعول و مادر مادرش و مادر پدرش هرچند بالا روند، و همچنین دختر مفعول و دختر دخترش و دختر پسرش هرچند پایین روند و همچنین خواهر مفعول، لکن خواهرزاده‌اش حرام نمی‌شود. و بر مفعول هیچ‌کس از فاعل حرام نمی‌شود به این سبب علی المشهور «1»، و هرگاه مفعول احتیاط کند از مثل زنان مذکوره بهتر خواهد بود؛ هرچند لزوم ندارد، و فرقی نیست میان آنکه فاعل یا مفعول بالغ و عاقل باشند یا نه، و غیبوبیّت حشفه شده باشد یا نه، لکن شرط است دخول؛ هرچند به بعض حشفه باشد و باید آن فعل قبل از عقد نکاح [واقع] شده باشد و نکاحی که بعد از آن واقع شده «2» باطل است و محتاج به طلاق نیست؛ هرچند که به سبب جهل مسأله وقوع یافته باشد، لکن اگر دخول به آن عقد واقع شده، و زن جاهل مسأله بوده یا نمی‌دانسته که چنین امری واقع شده، مستحق یک مهر المثل از آن شخص می‌شود؛ هرچند که زیاده بر یک دخول متحقّق شده باشد، و فرزندی که در این صورت به هم رسیده ولد شبهه است، و حکم ولد صحیح دارد، و همچنین است حکم فرزند نسبت به آن شخص در صورت جهل به مسأله یا نسیان آن فعل.

---

(1) سرائر: 2/ 525، ایضاح الفوائد: 3/ 72، شرح لمعه: 5/ 204.

(2) ه: شده باشد.

و جماع نسبت به هر کدام که عالم به مسأله و به وقوع آن فعل بوده زناست، و فرزندی که از آن به هم رسد از او نیست و اجنبی است و ارث از او نمی‌برد و نمی‌دهد.

و اگر لواط بعد از نکاح باشد حرام نمی‌شود؛ لکن بهتر آن است که از آن زن دست بردارد به طلاق، و در صورت سبق نکاح هرگاه آن زن را طلاق دهد، یا به نحوی از انحاء عقدش منفسخ گردد نیز محرّم ابدی می‌باشد «1» و نمی‌تواند که او را به عقد جدیدی بگیرد علی الظاهر، و اگر طلاقش رجعی باشد، ظاهرا رجوع به آن در عدّه مانعی ندارد، و اللّه العالم.

و فرقی نیست «2» میان عقد دوام و متعه و ملک یمین- علی الظاهر- نظر به عموم و اطلاق نصّ «3»، و ظاهرا در ملک یمین؛ سبق مجرد تملّک کافی است؛ هرچند که جماع به عمل نیامده باشد، مانند عقد نکاح، و اللّه العالم.

سؤال فج [83]:

اشاره

مال صغیر را به جهت خود به قرض برداشتن جایز است یا نه؟

جواب:

تصرّف در مال صغير و همچنين مجنون موكول به نظر پدر يا جدّ پدرى يا وصىّ ايشان است، و با عدم آنها با حاكم شرع است، و هرگاه دست به حاكم شرع نرسد، عدول مؤمنين حسبتا متوجّه شده، آنچه صرفه و غبطهٔ صغير و مجنون است به عمل مى‌توانند آورد، و هرگاه صلاح ايشان در قرض دادن باشد مانعى ندارد به شرط رهن «4» يا وثوق تامّ به مستقرض، خلاصه بايد مصلحت آنها منظور باشد، نه مصلحت مستقرض و بس.

---

(1) ه: مى‌شود.
(2) ه: نيست در تحريم.
(3) وسائل الشيعة: 20/ 444- 445 باب 15.
(4) ه: ضمان.

مقامع الفضل، ج1، ص: 67

سؤال فد [84]:

اشاره

زنی پسری را شیر داده به حد رضاع محرّم، برادر آن پسر می‌تواند که خواهر مادری آن زن را بگیرد یا نه؟

جواب:

می‌تواند، و فرقی نیست میان خواهر مادری و پدری و پدر مادری در این مسأله.

سؤال فه [85]:

اشاره

عاقد نکاح و مطلّق- و امثال ایشان- که عقدی یا ایقاعی از برای غیر به عمل آورند، به ازاء اجرای صیغه اجرت می‌توانند گرفت یا نه؟

جواب:

می‌توانند؛ و مانعی ندارد.

سؤال فو [86]:

اشاره

شخصی چند نفر برادر و خواهر صغار دارد، و خواهش درس خواندن دارد، متوجّه حال ایشان شدن اولی است، یا به غربت رفتن و درس خواندن؟

جواب:

هرگاه جمع میان آنها ممکن باشد بهتر، و الّا درس مقدّم است، و اگر او وصیّ نباشد با سایر مؤمنان تفاوتی ندارد، و در صورت مذکوره باید مؤمنان حسبتا متوجّه آنها شوند.

سؤال فز [87]:

اشاره

حدّ نفاس را بیان فرمایند.

جواب:

اقلّش حدّی ندارد، بلکه ممکن است که زنی بعد از ولادت- مطلقا- نفاس نبیند، و اکثرش اکثر حیض است از برای غیر ذات العادة در حیض، و از برای او ایّام عادت اوست، و تا دو روز بعد از عادت و استمرار خون؛ استظهار می‌تواند کرد. و احتیاط آن است که: بعد از آن با استمرار خون و عمل استحاضه؛ صوم ده روز بلکه هیجده روز را قضا کند؛ هرگاه تا هیجده روز یا بیشتر در ماه رمضان خون بیند خصوصا غیر ذات العادة.

سؤال فج [88]:

اشاره

هرگاه زید با عمرو دعوی داشته باشد و آن را به اصلاح مصلحین صلح نموده به مبلغی و قدری از آن را نیز گرفته، آیا آن صلح را فسخ می‌تواند کرد به سبب آنکه پشیمان شده؟
مقامع الفضل، ج1، ص: 68

جواب:

نمی‌تواند مگر به رضای آن دیگری.

سؤال فط [89]:

اشاره

شخصی را پول ضرور شده که از شخصی بگیرد، پس برنج به سلف به او فروخته، و او طلب از شخصی دارد، و ثمن را حواله به او می‌کند، آیا این بیع صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه در مجلس مبایعه تا مادامی‌که متبایعین از هم جدا نشده‌اند، ثمن قبض شده؛ بیع صحیح است و الّا فلا «1».

سؤال ص [90]:

اشاره

در فصل تابستان گذشته احمد نام فوت شده، و بعد از آن زوجهٔ او وضع حمل نموده، صبیّه‌ای از او به هم رسیده، بعد از آن زوجه فوت شده و مادرش آمده تمام اسباب او را ضبط کرده و صبیّهٔ احمد را به دایه داده‌اند، و دو نفر عمو نیز دارد بیان فرمائید که میراث «2» زوجهٔ احمد به مادرش می‌رسد یا به دخترش؟

جواب:

ثمن ترکۀ احمد به زوجه می‌رسد، و تتمه از دختر اوست، و ترکۀ زوجه- خواه از ارث و خواه از عین مال خودش- ربعش از مادر و تتمه از دختر اوست.

سؤال صا [91]:

اشاره

زنی در هشت سالگی یک روز از روزهٔ ماه رمضان را خورده و در نه سالگی یک روز، قضا و کفّاره بر او هست یا نه؟ و شخصی به عنوان نذر صوم پنجشنبهٔ اوّل و وسط و آخر [ماه] را بر خود واجب کرده و به تکلیف شخصی یک روز آن را خورده، کفّاره دارد یا نه؟

جواب:

افطار در هشت سالگی و نه سالگی قضا و کفّاره ندارد، مگر آنکه روزی را که افطار نموده؛ در سال دهم سنّ او بوده یا بیشتر، که در این صورت قضا و کفّاره لازم است، و در افطار روزهٔ نذری هرگاه مکلّف کسی نبوده که باید

---

(1) ه: و الّا فلا، و اللّه العالم.
(2) ه: ترکه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 69
مفطر در این باره از او تقیّه بکند، کفّاره نیز لازم است.

سؤال صب [92]:

اشاره

بم يعرف مقدار مسافة ما بين البلدين؟

جواب:

بما قيل: من أنهما ان اتفقا فى الطول، و تفاوتا فى العرض أو بالعكس، فخذ لكلّ درجة من التفاوت اثنين و عشرين فرسخا، و ان تفاوتا فيهما، فربّع ما بين الطولين و كذا ما بين العرضين، ثم اضرب جذر المجتمع من المربّعين فى اثنين و عشرين، فالحاصل عدد فراسخ ما بين البلدين، فلو كان ما بين الطولين أربعا و بين العرضين ثلاثا؛ ضربنا جذر مجموع مربّعهما- و هو خمسة- فى اثنين و عشرين بلغ مائة و عشرة و هى عدد فراسخ ما بينهما «1».
و لا يخفى أنّ الدرجة الارضية اثنان و عشرون و تسعا فرسخ و لكن اسقط الكسر فى هذه القاعده تسهيلا للحساب، و لا يخفى أنّ وجه ذلك ظاهر بشكل العروس و هو الذى استدل به على أنّ مربع وتر الزاوية القائمة يساوى مربّع

---

(1) طريقى كه مؤلف رحمه اللّه براى محاسبه مسافت دو شهر ذكر فرمودند اين گونه است كه: اگر دو شهر در طول يا عرض جغرافيائى متّحدند اختلاف آن دو را در طول يا عرض گرفته، و در بيست و دو فرسخ ضرب مى‌كنيم، مثلا: اگر هر دو در عرض متّحدند، و در طول سه درجه اختلاف دارند، مسافت اين دو شهر مى‌شود:
فرسخ 66 3* 22
و هرگاه دو شهر در طول و عرض جغرافيائى اختلاف داشته باشند، در اين صورت مقدار اختلاف طول؛ مربّع مى‌شود (يعنى: ضرب در خودش مى‌شود)، و مقدار اختلاف عرض نيز مربع مى‌شود، و اين دو مربّع جمع مى‌گردند، و جذر آنها گرفته مى‌شود، و سپس حاصل جذر در عدد 22 فرسخ ضرب مى‌گردد، مؤلّف در اينجا اختلاف طول را 4 و اختلاف عرض را 3 فرض كرده است كه محاسبه‌اش اينگونه است:
مربّع طول 16 4* 4
مربّع عرض 9 3* 3
مجموع مربع طول و عرض 25 9+ 16
جذر مجموع 5 25
فرسخ 110 22* 5
مقامع الفضل، ج1، ص: 70
ضلعيها. [* 28]

سؤال صح [93]:

اشاره

إذا قال لزيد عندى عشرة، و نصف ما لعمرو و بالعكس فبم أقرّ لهما؟

جواب:

بطريق الجبر و المقابلة، فرضنا ما لزيد شيئا مجهولا، فلعمرو عشرة و نصف شى‌ء بمقتضى الإقرار فيكون لزيد خمسة عشر، و ربع شى‌ء يعدل شيئا كاملا و هو الذى فرضنا لزيد أوّلا، و طريق استعلامه أن يسقط ذلك المجهول من العبارة الثانية، و هو ربع شى‌ء من مثله فى العبارة الاولى و هو الشى‌ء، و يبقى خمسة عشر تعدل ثلاثة أرباع شى‌ء فتقسّمه عليه، فيكون «1» ربع الشى‌ء خمسة، فالشى‌ء الكامل عشرون هى ما لزيد، و لعمرو عشرة و نصف ذلك فهو أيضا عشرون.

سؤال صد [94]:

اشاره

ما النکتة فی التعمیم، ثمّ التخصیص «2» فی قوله تعالی:
فَلاٰ یُخْرِجَنَّکُمٰا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقیٰ «3»؟

جواب:

لعلّه التنبيه على وجوب نفقة الزوجة على الزوج.

سؤال صه [95]:

اشاره

شخصی قدری جنس به فقرا می‌دهد به نیّت آنکه چون زراعتش به حدّ زکات برسد آن قدر که زکاتش بشود از آن قدر که داده است حساب کند، و آنچه اضافه داده است؛ از بابت خمس یا صدقهٔ واجبهٔ غیر زکات حساب کند، و این مراتب را به فقیری که جنس را به او داده نفهمانیده، بلکه فقیر چنین فهمیده که: آن را به عنوان تکلّف و تبرّع به او داده، آیا در این صورت آن جنس را از بابت زکات یا غیره حساب می‌تواند کرد یا نه؟

---

(1) ه: فیصیر.

(2) یعنی: چرا اول با ضمیر تثنیه «فَلاٰ یُخْرِجَنَّکُمٰا» فرمود و بعد خطابات متوجّه حضرت آدم علیه السّلام شده «فَتَشْقیٰ».

(3) طه (20): 117.

مقامع الفضل، ج1، ص: 71

و نیّت در وقت دادن زکات و امثال آن لازم است یا نه؟ و نیّت را صاحب مال باید بکند، یا آن کس که تسلیم فقیر می‌کند؟ جواب را مشروحا قلمی فرمائید؟

جواب:

حساب نمی‌تواند کرد؛ نه از زکات و نه از غیر آن، مگر آنکه آن جنس موجود باشد؛ و از فقیر واپس گیرد، و بعد از آن تعیین زکات یا غیر آن نموده و به نیّت آن به او بدهد، و اگر تمام آن را یا بعض آن را فقیر تلف نموده؛ حرام نکرده است، و معطی نیز مستحقّ مطالبهٔ عوض از او نیست، و آنچه را به عوض مال خود از او بگیرد حرام است و مال او نمی‌شود، زیرا که: او فقیر را مسلّط نموده است بر اتلاف آن مال بی‌شرط عوض، و آن فقیر غاصب نبوده و به عنوان قرض نگرفته، بلکه مانند ضیافت آن مال را خورده، هرچند ضرور نیست که به فقیر اظهار کنند که آنچه به او می‌دهند زکات یا خمس است- مثلا-، لکن واجب است که در حین دادن؛ دهنده در دل خود نیّت کند که این زکات است- مثلا- که آن را می‌دهد قربتا إلی اللّه، یعنی: برای اطاعت و رضای خدا، و خواه دهنده صاحب مال باشد یا وکیل او، هرچند غلام یا ملازم او یا امام یا مجتهد یا نائب او باشد، و هرگاه دهنده بدون نیّت دهد صحیح نیست هرچند که صاحب مال نیّت کرده باشد.
و احتیاط آن است که: صاحب مال در وقت دادن به وکیل خود نیّت کند و بعد از آن وکیل نیّت کند در وقت دادن به فقیر بلا خلاف «1»، یا به وکیل فقیر بنابر قولی «2» قوی که دادن به وکیل فقیر مجزی است «3». و بنابراین فروختن زکات- مثلا- قبل از قبض او یا وکیل او- چنانکه بعضی از عوام می‌کنند- غلط

---
(1) تذکرة الفقهاء: 1/ 243.
(2) ه، ج: قول.
(3) مبسوط شیخ طوسی: 2/ 361، تنقیح الرائع: 2/ 186.

است، و صاحب زکات به گرفتن مشتری بریء الذمّة نمی‌شود، مگر آنکه فقیر مشتری را وکیل نماید در قبض و اقباض از جانب او، و او به وکالت از دهنده قبض کند، بعد از آن به وکالت فقیر به قبض خود دهد «1»، که در این صورت- بنابر قولی قوی- صحیح است «2» لکن به شرطی که بیع مذکور بیع به ذمّه باشد «3» نه بیع خصوص زکات نگرفته، زیرا که: در آن وقت آن زکات مال او نمی‌شود مگر بعد از قبض به اجماع علماء «4» و صریح أخبار «5»، و قبل از قبض از قبیل مباحات است، و بنابر صحّت توکیل در حیازت مباحات؛ توکیل در گرفتن صحیح است، و بنابر قول دیگر توکیل نیز فائده ندارد «6» و باید که به قبض فقیر برسد تا از زکات- مثلا-

محسوب شود، و طريق احتياط واضح است.
و هرگاه فقير جنس را به ذمّهٔ خود بفروشد، و نزد زكات‌دهنده طلب

---

(1) ه: بدهد.
(2) جامع المقاصد: 4/ 400.
(3) مبسوط شيخ طوسى: 2/ 121 توضيح: اين بحث كلى در اين كتاب و مدرک قبلى مطرح شده و مصنف بر اين مورد تطبيق كرد.
(4) ظاهرا منظور مصنف اين است كه: چون اكثر اموال زكات از اطعمه مى‌باشد و مرحوم شيخ طوسى در «مبسوط: 2/ 119» و «خلاف: 3/ 97 مسأله 158» ادعاى اجماع كرده است كه: در اطعمه بيع آن قبل از قبض صحيح نيست، ولى در غير اطعمه منعى وجود ندارد، بنابراين: چنين معاملاتى به علت عدم اقباض باطل است، ولى بعد از مرحوم شيخ طوسى؛ اكثر بزرگان- و شايد قريب به اتفاق- چنين فتوائى را نپذيرفتند.
براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به «قواعد الاحكام: 1/ 151» و «جامع المقاصد: 4/ 397» و «مفتاح الكرامة: 3/ 82- 84».
و احتمال دارد كه استدلال «ابن ادريس» را، متين يافته و پذيرفته باشد. «سرائر: 2/ 81 و 82».
(5) ظاهرا منظور مؤلف روايات «و النهى عن بيع ما لم يقبض» مى‌باشد. مراجعه شود به «تهذيب الأحكام: 7/ 21 حديث 89، 22 حديث 92، 231 حديث 1006» و نيز روايت «النهى عن ما ليس عندک» مراجعه شود به «تهذيب الأحكام: 7/ 230 حديث 1005»، وسائل الشيعة: 18/ 21 باب 9.
(6) تذكرة الفقهاء: 2/ 118، جامع المقاصد: 8/ 218 و 219.

مشترى ثابت باشد، يا به ثبوت شرعى رساند، و آن فقير مرده باشد، مى‌تواند كه آن دهنده بعد از نيّت أداء آن دين؛ از زكات حساب كند، به شرط قصور تركهٔ ميّت از أداء آن، و همچنين هرگاه خودش از مستحقّ طلب داشته باشد- خواه مرده و خواه زنده- مى‌تواند كه نيّت كند، و مقدار طلب خود را از زكات خود حساب كند، و اللّه العالم.

سؤال صو [96]:

اشاره

مقدار رطل شرعی و مدّ شرعی و صاع شرعی و کرّ آب به وزن و نصاب زکات غلّات و غیره را بیان نمائید به مثقال صرّاف و وزن تبریز.

جواب:

صاع شرعی چهار مدّ است، و هر مدّی دو رطل و ربع است به رطل عراقی سابق، و رطل عراقی نصف رطل مکّی سابق، و دو ثلث رطل مدنی سابق است.
و رطل عراقی- بنابر أشهر أظهر- معادل یکصد و سی درهم شرعی است «1» و بعضی یکصد و بیست و هشت درهم و چهار سبع درهم می‌دانند «2».
و درهم شرعی مقابل نیم مثقال و خمس مثقال شرعی است «3» و مقابل نیم مثقال صرّاف و ربع عشر- یعنی: چهل یک «4»- مثقال صرّاف است.
و مثقال شرعی برابر سه ربع یعنی: چهار دانگ و نیم مثقال صرّاف است «5».
و دینار شرعی عبارت است از: یک مثقال شرعی از طلای سکّه‌دار «6»،

---

(1) مدارک الاحکام: 1/ 47، 5/ 134.
(2) تحریر الاحکام: 1/ 62 و 63، مدارک الاحکام: 5/ 135.
(3) تنقیح الرائع: 1/ 310، تحریر الاحکام: 1/ 64، مدارک الاحکام: 5/ 114 و 115.
(4) یعنی یک چهلم، و یک درهم شرعی مساوی با 70/ 0 مثقال شرعی و 525/ 0 مثقال صرافی است.
(5) یعنی یک مثقال شرعی برابر 75/ 0 مثقال صرّافی است.
(6) شرح لمعه: 2/ 130، 10/ 176، مفتاح الکرامة: 10/ 355.

و هر یک از حویزه و اشرفی «دوبتی» «1»؛ مطابق مثقال شرعی است، پس یک درهم مقابل چهارده «غاز بیکی» «2» حویزه است، هرگاه حویزه را بیست غاز بیکی فرض کنند «3».
و از عباسی این زمان «4» که برابر یک مثقال صرّاف است، بیست و یک غاز بیکی می‌شود بر تقدیری که عبّاسی چهل غاز بیکی باشد «5».
خلاصه: هر ده درهم هفت مثقال شرعی است و پنج مثقال و ربع مثقال صرّاف است.
و تبریزی مشهور؛ سنگ هشت عباسی پول سیاه است، که عبارت است از: ششصد و چهل مثقال صرّاف «6».
بناء علی ذلک «7»- موافق مشهور و أظهر- هر رطل شصت و هشت مثقال و ربع مثقال صرّاف است «8» و از نیم چهار یک

(1) «دو بتی» منسوب به «دوبت» است، در اصطلاح مسکوکات ظاهرا سکۀ دارای دو نقش در طرفین، و یا دارای دو تصویر در دو جانب را دو بت می‌گویند (لغت‌نامه دهخدا: 24/ 314).
(2) واحدی برای مسکوک در عهد صفویه و آن را «پول» هم می‌گفتند و از مس سکه زده می‌شد، ده غاز بیکی معادل یک شاهی بوده است، و در عهد قاجار «غاز» نامیده می‌شد (فرهنگ معین:
2/ 2376).
(3) بنابراین یک درهم، 70/ 0 حویزه است- مانند مثقال شرعی- و غاز بیکی یک چهاردهم درهم است.
(4) واحد پول که در زمان شاه عباس بزرگ ایجاد شد و وزن رسمی آن معادل یک مثقال یا 64/ 4 گرم بود، و یک تومان آن زمان معادل 50 عباسی بود. (فرهنگ معین: 22732).
(5) اختلاف وزن عباسی‌ها به این جهت بوده که عباسی‌های مختلف وجود داشته است، دکتر معین می‌نویسد: عباسی نقره در اغلب شهرهای بزرگ ایران ضرب می‌شد، ولی وزن آنها مساوی نبوده.
(فرهنگ معین: 2/ 2273)
(6) منتهی المطلب: 1/ 497.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

(7) ه: هذا.
(8) یعنی: 25/ 68 مثقال، شرح لمعه: 1/ 33 که هر رطل را برابر با 130 درهم شرعی می‌داند، که

تبریزی «1» به یازده مثقال و سه ربع مثقال کمتر است «2».
و هر مدّی یکصد و پنجاه و سه مثقال و نیم و نصف ثمن مثقال است «3» که از چهار یک تبریز به شش مثقال و سه ثمن و نیم مثقال کم است «4».
و هر صاعی ششصد و چهارده مثقال و ربع است «5» که از تبریزی بیست و پنج مثقال و سه ربع کم است «6».
و کرّ آب به وزن؛ هشتاد و یک هزار و نهصد مثقال است، که یکصد و بیست و هشت من تبریزی می‌شود؛ إلّا بیست مثقال «7».

محاسبۀ آن به این شرح است:

مثقال 25/ 68 75/ 0* 91 مثقال شرعی 91 70/ 0* 130
(1) مراد همان «چارک» است، که یک من برابر با چهار «چارک» است که وزن یک «چارک» 160 مثقال است.
(2) یعنی: 75/ 11 مثقال که از نیم چارک (80 مثقال) کسر شود برابر با یک رطل است 25/ 68 75/ 11- 80
(3) یعنی: یک شانزدهم مثقال که می‌شود: 5625/ 153 مثقال، مدارک الاحکام: 1345 و هر مد دو رطل و ربع رطل می‌باشد، که به این صورت محاسبه می‌شود:
5625/ 153 25/ 68* 25/ 2
(4) یعنی: هفت شانزدهم مثقال که می‌شود: 4375/ 6 مثقال که از یک چارک (160 مثقال) کم شود: مثقال 5625/ 153 4375/ 6- 160
(5) یعنی: 25/ 614 مثقال.
(6) یعنی 75/ 25 مثقال که از یک من تبریزی (640 مثقال) کسر گردد، یک صاع به دست می‌آید: یک صاع به مثقال 25/ 614 75/ 25- 640 شرح لمعه: 2/ 59: و الصاع تسعة ارطال. که محاسبه آن به این شرح است:
رطل 9 صاع یک صاع به مثقال 25/ 614 9* 25/ 68
(7) شرح لمعه: 1/ 33 مقدار کرّ را 1200 رطل عراقی می‌داند و هر رطل 130 درهم است. که محاسبه آن به این صورت می‌شود:
درهم 156000 130* 1200
مقامع الفضل، ج1، ص: 76
و نصاب غلّات یکصد و هشتاد و چهار هزار و دویست و هفتاد و پنج مثقال است، که دویست و هشتاد و هشت من تبریزی می‌شود الّا چهل و پنج مثقال «1».
و بنابر قول دیگر در رطل: هر رطلی شصت و هفت مثقال و نیم می‌شود «2» و مدّ یکصد و پنجاه و یک مثقال و هفت ثمن می‌شود «3» و صاع ششصد و هفت مثقال و نیم «4» و کرّ آب یکصد و بیست و شش من تبریزی و سه چارک و ده مثقال است «5»، و احتیاط در نصاب اعتبار این قول

هر درهم برابر با 525/ 0 مثقال صرافی است که می‌شود:
مثقال 81900 525/ 0* 156000
(1) 288 من تبریزی برابر است:
مثقال 184320 640* 288
نصاب غلّات به مثقال 184275 45- 184320
شرح لمعه: 2/ 34 که نصاب غلّات را 2700 رطل میداند، محاسبه آن به این شرح است:

یک رطل* 2700 نصاب غلات
نصاب غلات به مثقال 184275 2700* 25/ 68
(2) مفتاح الکرامه: 1/ 71 که هر رطل را برابر 128 درهم و چهار هفتم درهم می‌داند یعنی: 57143/ 128 که در تبدیل به مثقال صرّافی (که هر درهم 525/ 0 مثقال صرّافی می‌باشد) به این صورت محاسبه می‌شود:
مثقال 5/ 67 525/ 0* 57143/ 128
(3) یعنی: 875/ 151، با توجه به این که هر مدّ برابر با 25/ 2 رطل می‌باشد که در محاسبه با این قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:
مثقال 875/ 151 5/ 67* 25/ 2
(4) با توجه به اینکه هر مدّ برابر با 9 رطل است برای تعیین قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:
مثقال 5/ 607 5/ 67* 9
(5) یعنی: 126 من تبریزی و 490 مثقال، که با توجه به اینکه هر کرّ 1200 رطل است، برای تعیین قول دیگر به این صورت محاسبه می‌شود:
مثقال 81000 5/ 67* 1200
و تبدیل به من تبریزی برابر است: 5/ 126 من و 40 مثقال.
مقامع الفضل، ج1، ص: 77
است «1» و در فطره و کفّاره و کرّ اعتبار قول مشهور است.
و غلّاتی که زکات در آنها واجب است همین گندم، جو، خرما و مویز است- و در غیر اینها واجب نیست، بلکه سنّت است- هرگاه به نصاب مذکور برسند و به کیل و یا وزن به آنها معامله کنند- و در خلال و رطب و انگور و غوره باید فرض شود که: هرگاه به حدّ خرما و مویز برسند البتّه به حدّ نصاب یا بیشتر باشند، و غالبا از چهار من انگور یک من مویز می‌شود، پس نصاب انگور چهار برابر نصاب مذکور خواهد بود.
و زکات غلّات ده یک است؛ هرگاه به آب باران یا جدول یا قنات یا به ریشه آب خورده باشد، بیست یک است، اگر به دست یا «چرخاب» «2» یا کشیدن حیوان آب خورده، و اگر به هر دو طریق آب خورد «3» أغلب اعتبار دارد، و آیا معتبر در غلبهٔ مدّت است یا منفعت؟ در آن خلاف است «4»، و طریق محتاط واضح است، و هرگاه به هر دو طریق به عنوان مساوات آب خورده از نصف آن ده یک، و از نصف دیگر بیست یک دهند، که از بیست من؛ یک من

عبارت در تمام نسخه‌ها و حجری همان است که ذکر شد، و این اشتباه است، و احتمالا رقم صحیح با محاسبهٔ مقدار نصاب به من تبریز در عبارت بوده است که در تمام نسخه‌ها اشتباها حذف گردیده است، زیرا عددی که عنوان شده است (سه چارک و ده مثقال) تتمهٔ عددی است که در محاسبهٔ

نصاب بر این قول به دست می‌آید.
(1) بر اساس قول دیگر- که هر رطل را برابر با 5/ 67 مثقال می‌داند- حدّ نصاب زکاة که 2700 رطل می‌باشد، بنابراین قول به این صورت محاسبه می‌شود:
مثقال 182250 5/ 67* 2700 و در صورت تبدیل به من تبریزی برابر است با: 284 من و سه چارک و ده مثقال.
(2) چرخی که به قوّهٔ آب حرکت کند (فرهنگ معین: 1/ 1279).
(3) ج، حجری: خورده.
(4) تذکرة الفقهاء: 1/ 219، قواعد الاحکام: 55، ایضاح الفوائد: 1/ 183، مدارک الاحکام: 5/ 148- 150.
مقامع الفضل، ج1، ص: 78
و نیم می‌شود «1»، و بعضی در این صورت پانزده یک گفته‌اند «2»- با آنکه طریقهٔ او مراعات کمال احتیاط است- و این محض اشتباه است، بلکه از پانزده یکی و ثمن یکی می‌شود «3».
و زکات طلا دو نصاب دارد:
اوّل: پانزده مثقال است که مقابل بیست اشرفی «دوبتی» است «4».
دویم: سه مثقال است بعد از پانزده مثقال، تا هر قدر برسد «5».

---

(1) به این طریق محاسبه می‌شود:
20 /2 10
زکات بر مبنای یک دهم 1 10%* 10
زکات بر مبنای یک بیستم 5/ 0 5%* 10
زکات به من 5/ 1 5/ 0+ 1
(2) غنائم الایام: 327 این قول را نسبت به «قیل» داده است.
(3) به این صورت محاسبه می‌شود:
2/ 15 2/ 15
زکات بر مبنای یک دهم: 4/ 3 10/ 1* 2/ 15
زکات بر مبنای یک بیستم: 8/ 3 20/ 1* 2/ 15
مجموع زکات 8/ 1/ 1 8/ 9 8/ 3+ 6 8/ 3+ 4/ 3
(4) این محاسبه بر اساس مثقال صرّافی انجام شده است و هر اشرفی «دوبتی» برابر با یک مثقال شرعی است. از نظر مثقال شرعی 20 مثقال حدّ نصاب است. (قواعد الاحکام: 1/ 54 و مدارک الاحکام: 5/ 108).
محاسبهٔ مؤلّف صحیح است چون مثقال شرعی 75/ 0 مثقال صرافی است بنابراین:
مثقال 15 75/ 0* 20

(5) اين محاسبه هم بر اساس مثقال صرّافى است، و بر اساس مثقال شرعى؛ نصاب بعدى 4 مثقال است (مدرک فوق).
مقامع الفضل، ج1، ص: 79
و نقره نيز دو نصاب دارد:
اوّل: يکصد و پنج مثقال است «1».
دويم: بيست و يک مثقال است بعد از نصاب اوّل، تا هر قدر برسد و زکات طلا و نقره چهل يک است.
و شتر دوازده نصاب دارد:
اوّل: پنج شتر و زکاتش يک گوسفند است.
دويم: ده شتر و زکاتش دو گوسفند است.
سيّم: پانزده و در آن سه گوسفند است.
چهارم: بيست و در آن چهار گوسفند است.
پنجم: بيست و پنج و در آن پنج گوسفند است.
ششم: بيست و شش و در آن يک بنت مخاض است.
هفتم: سى و شش و در آن يک بنت لبون است.
هشتم: چهل و شش و در آن يک حقّه است.
نهم: شصت و يک و در آن يک جذعه است.
دهم: هفتاد و شش و در آن دو بنت لبون است.
يازدهم: نود و يک و در آن دو حقّه است.
دوازدهم: يکصد و بيست تا هر قدر که زياد شود.
پس اگر مى‌خواهد پنجاه پنجاه حساب کند و از براى هر پنجاه يک حقّه دهد، يا چهل چهل حساب کند «2»، و از براى هر چهل يک بنت لبون دهد.

محاسبۀ مؤلّف صحيح است چون: مثقال شرعى 75/ 0 مثقال صرافى است بنابراين:
مثقال 3 75/ 0* 4
(1) يعنى: مثقال صرّافى که برابر با 200 مثقال شرعى است.
(2) ج، د: نمايد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 80
و بنت مخاض شتر يک‌ساله پا در دو است، بنت لبون دوساله است پا در سه است، و حقّه سه‌ساله پا در چهار است، و جذعه چهارساله پا در پنج است، و هر يک از اينها بايد ماده باشد.
و گاو و گاميش دو نصاب دارند:
اوّل: سى؛ و در آن يک تبيعه است يا يک تبيع، يعنى: گاو نرى يا ماده که پا در دو سال باشد.
دويم: چهل است، و در آن يک مسنّه است، و آن گاو مادۀ پا در سه سال

است، بعد از آن هر قدر که زیاد می‌شود، اگر می‌خواهد همه را سی سی حساب کند و تبیع یا تبیعه دهد، یا چهل چهل حساب کند و مسنّه دهد، یا بعضی را سی و بعضی را چهل حساب کند به طریق مذکور.
و گوسفند پنج نصاب دارد:
اول: چهل و در آن یک گوسفند است.
دویم: یکصد و بیست و یک است، و در آن دو گوسفند است.
سیّم: دویست و یک؛ و در آن سه گوسفند است.
چهارم: سیصد و یک؛ و در آن چهار گوسفند است.
پنجم: چهار صد است تا هر قدر که بالا رود، و در هر صدی یک گوسفند است، و اللّٰه العالم.

سؤال صز [97]:

اشاره

زید به عمرو وجهی داده که به آن معاملهٔ ابریشم کند، و آنچه نفع به هم رسد، فیما بین بالمناصفه حصّه شود و اگر نقصانی رو دهد- بعد از شروع در معامله- تماما بر عمرو باشد و اگر قبل از شروع نقصان شود- به اینکه مجموع مال یا بعضی از آن تلف شود- بر زید باشد، و عمرو این مراتب را قبول نموده، بعد از معامله نقصانی که رو داده؛ قبول نمی‌کند که متحمّل آن شود، آیا زید را شرعا می‌رسد که تمام خسارت را از او بگیرد نظر به
مقامع الفضل، ج1، ص: 81
«المؤمنون عند شروطهم» «1» یا نه؟

جواب:

موافق ظاهر سؤال آن معامله به عنوان مضاربه بوده، و خسارت تماما بر اصل مایه است، و بر عامل مطلقا خسارتی نیست، و وفا بر امثال این شروط واجب نیست، و اشتغال ذمّه به سبب آن شرط به هم نمی‌رسد، و اگر منظور شراکت بوده- هرچند که مخالف ظاهر سؤال است- بر عمرو مجموع خسارت نیست، بلکه باید نصفۀ خسارت را- هرگاه شراکت نصفیّه باشد- متحمّل شود، و اشتراط تفاوت در خسارت صحیح و لازم نیست، هرچند که اشتراط تفاوت در ربح صحیح است؛ هرگاه زیادتی از برای عامل یا از برای کسی که عملش زیادتر است؛ شده باشد، بلا خلاف ظاهرا «2»، و مطلقا بنابر قول بعضی «3»، و اللّه العالم.

سؤال صح [98]:

اشاره

جدّه شیر به نوادهٔ خود می‌تواند داد- خواه از جماع جدّ به هم رسد «4» و خواه از غیر آن- و همچنین شیری که از جماع جدّ به هم رسیده- خواه از جدّه باشد و خواه از غیر آن- به نواده می‌تواند داد یا نه؟

جواب:

هرگاه جدّه یا جدّ پدری تنها باشد ضرری ندارد، و اگر مادری تنها یا پدر مادری باشند «5» نمی‌تواند، و اگر به حدّ رضاع شرعی برسد مادر آن طفل بر پدر- که داماد است- حرام می‌شود، علی الاظهر.

سؤال صط [99]:

اشاره

زید قطعهٔ باغی به عمرو هبه نموده به عوض دویست دینار، و مدّتی در تصرّف عمرو بوده، و بعد از آن؛ زید آن را متصرّف شده- و زید

---

(1) غوالی اللئالی: 1/ 218 حدیث 84، کافی: 5/ 169 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 7/ 22 حدیث 93، 467 حدیث 1872، (با اندکی اختلاف).
(2) حدائق الناضرة: 21/ 164.
(3) مختلف الشیعة: 6/ 231.
(4) ج: رسیده، ه: رسیده باشد.
(5) ج: باشد.

عمّه «1» زادهٔ عمرو است- چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه هبۀ معوّضه با شرایط صحّت به عمل آمده؛ لازم است و بر هم نمی‌خورد الّا به رضای طرفین، خواه هبه به غریب باشد و خواه به قریب «2».

سؤال ق [100]:

اشاره

در دعای ندبه مسطور است که: «و عرج بروحه إلی السماء» «3» و حال آنکه ما؛ به عروج جسمانی قائلیم، توفیق میان این هر دو را بیان فرمائید؟

جواب:

آنچه به خاطر داعی می‌رسد آن است که: حضرت جهت توافق میان مذهب متکلّمین و حکما فرموده، و متّفق علیه علی المشربین را بیان نموده، و اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، و مفهوم لقب حجّت نیست.
و نیز احتمال دارد که از جهت مراعات فهم اکثر عوام، بلکه اکثر خواص نیز فرموده، که فی الجمله ملایم اعتقاد و إذعان قلبی ایشان باشد، چنانکه جناب حکیم علی الإطلاق- علی الاحتمال، بل علی الظاهر- این حکمت را مراعات فرموده، و مقدمهٔ معراج را از مسجد الاقصی- که مسجد بیت المقدس است، علی الظاهر المتبادر- تجاوز ننموده.
و محتمل است که: تخصیص روح به ذکر؛ از جهت تنبیه بر شرافت آن فرموده باشد، یا برای آنکه مستفید از معراج، و منتفع به تکالیف فی الحقیقه روح است، و انتفاع بدن- بنابر عود- بعینه؛ بر سبیل مجاز و بالعرض است، و احتمالات دیگر نیز می‌رود که ضیق وقت گنجایش ذکر آنها ندارد «4»،

---

(1) ج، د، ه: عم.
(2) حجری: آشنا.
(3) بحار الانوار: 99/ 105، زاد المعاد: 493 (و عرجت بروحه الی سمائک).
(4) در صورتی احتیاج به این احتمالات داریم که «عرجت بروحه» صحیح باشد، ولی اگر «عرجت به» که در بعضی از نسخ دیگر آمده صحیح باشد- همانطوری که در مفاتیح الجنان: 533 به عنوان نسخه بدل آمده است- در این صورت احتیاج به این توجیهات نخواهیم داشت.
مقامع الفضل، ج1، ص: 83
و اللّه العالم.

سؤال قا [101]:

اشاره

زید متوفّی مبلغی قرض داشته، و ولد اکبر او ضامن قروض او بوده، و زید زوجهٔ خود را وصیّ نموده، بعد از وفات او وصیّ و ضامن- هر دو- قطعه باغی که از زید مخلّف شده؛ فروخته‌اند؛ و قروض را داده، الحال که صغار زید بالغ شده‌اند ادّعای آن باغ را می‌نمایند، و می‌گویند که: باید ضامن وجه را بدهد، چه حکم دارد؟

جواب:

غرامت و نقصان بر ضامن نیست هرگاه به اذن مدیون ضامن شده باشد، بلکه آنچه را به طلبکار می‌دهد، می‌تواند که از مدیون بگیرد، خلاصه:
هر کاری را که وصیّ شرعی کند کسی را نمی‌رسد که بر او اعتراض نماید، نه وارث را و نه غیر وارث را؛ مگر در کاری که ثابت شود که خلاف شرع نموده، و هرگاه صغار را گفتگویی باشد طیّ آن موقوف است بر مرافعه و علم به آن.

سؤال قب [102]:

اشاره

شخصی در شب در خواب بوده، و به خاطرش رسیده که محتلم شده، و بعد از بیداری تفحّص کرده و اثری از آن نیافته، در ظهر آن روز ظهارش در وقت بول درد کرده، و چند قطرۀ آب مایل به زردی غلیظ از آن آمده بدون جهندگی، آیا غسل بر او هست یا نه؟

جواب:

غسل بر او واجب نیست، تا آنکه جزم داند که آنچه بیرون آمده منی بوده، یا آنکه بوی خمیر ترش یا بوی پنیر نخل خرما دهد؛ که اینها علامت منی می‌باشد، و در صورت اشتباه؛ اگر غسل کند و آن را بشکند، و از برای نماز وضو سازد بهتر می‌باشد «1».

سؤال قج [103]:

اشاره

دختری بی‌پدر؛ عموی او آن را نامزد شخصی نموده، و دختر بعد از اطلاع ابا کرده، و ثانیا خود را نامزد دیگری نموده «2» و شخص اوّل

---

(1) ه، حجری: است.

(2) حجری: کرده.

در آن مقدمه مبلغی اخراجات کرده، الحال ادّعای اخراجات را بر عمو یا دختر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه عمو به وكالت و رخصت دختر؛ او را نامزد كرده، و آن شخص به اطلاع و رضاى دختر؛ آن اخراجات را نموده، و بدون عذر شرعى؛ دختر او را جواب داده غرامت آنها بر دختر است، و الّا پس اگر عمو ادعاى وكالت و اذن دختر را «1» نموده، و كذبش بر آن شخص ظاهر نبوده غرامت بر عموست، و الّا غرامت بر همان شخص است، و ادّعا بر ديگرى نمى‌تواند كرد، و اللّه العالم.

سؤال قد [104]:

اشاره

هرگاه کسی نذر کند که: هرگاه شطرنج ببازد، قربة الی اللّه به تضعیف حویزه «2» در خانه‌های شطرنج؛ آنچه از حویزه سهم خانۀ آخرین شود؛ در راه خدا تصدّق کند، به این معنی که از برای خانۀ اوّل یک حویزه، و از برای «3» دویم دو حویزه، و از برای سیّم چهار، و همچنین تا آخر خانه‌ها تضعیف نماید، و سهم خانۀ آخر را تصدّق کند، و الحال نذر را شکسته است چه قدر باید تصدّق کند؟

جواب:

نذر مذکور باطل است، زیرا که: خارج است از قدرت بشر، و چیزی بر آن شخص به سبب این نذر لازم نمی‌آید، هرچند که شطرنج بازی حرام و موجب گناه است، بلکه اگر به عوض حویزه دانۀ گندم نذر کند نیز باطل است، به سبب آنکه آن قدر گندم تحت قدرت بشریّت نیست که به هم رساند، و شاید که سائل این را نیز دانسته، و غرض امتحان حقیر بوده باشد، لهذا آن را

---

(1) ه: را در آن مقدمه.
(2) حویزه معادل یک مثقال شرعی می‌باشد. (مراجعه شود به کتاب حاضر صفحه 82).
(3) ج: برای خانه.

بیان می‌نمایم «1» که چه قدر می‌شود.
هرگاه به عوض یک حویزه؛ یک دانۀ گندم باشد، بدان که خانه‌های شطرنج شصت و چهار است، و چون در خانۀ اوّل یک دانه گندم گذاری؛ و در خانه دویم دو دانه، و در سیّم چهار دانه، و همچنین در هر خانۀ لاحقی تضعیف عدد خانۀ سابق نمائی، و در خانۀ دهم پانصد و دوازده دانه می‌شود، و آن را به وزن کشیده‌ایم «2»، تخمینا پنج مثقال صرّاف شده، پس در خانۀ یازدهم ده مثقال می‌شود، و در خانۀ دوازدهم بیست مثقال و همچنین مضاعف شده، در خانۀ بیستم پنج‌هزار و یکصد و بیست مثقال می‌شود- که هشت من تبریزی هشت عباسی باشد- پس در خانۀ بیست و یکم شانزده من می‌شود، و چون مضاعف کنی در خانۀ سی‌ام؛ هشت هزار و یکصد و نود و دو من می‌شود، و آن هشتاد و دو خروار است الّا هشت من؛ که هر خرواری یکصد من باشد، و آن را یک انبار فرض کن، و چون انبار را مضاعف کنی در خانۀ سی و یکم دو انبار می‌شود، و به تضعیف در خانۀ چهلم یک هزار و بیست و چهار انبار می‌شود، و آن را یک قریه فرض کرده مضاعف کن، که در خانۀ پنجاهم، یک هزار و بیست و چهار قریه می‌گردد، و آن را یک بلدۀ عظیمه مانند اصفهان فرض کن، بلکه معلوم نیست که شهری به این حدّ برسد، و چون بلده را مضاعف کنی در خانۀ پنجاه و یکم دو بلده می‌شود، و در خانۀ شصت و چهارم- که آخر خانه‌های شطرنج است- شانزده هزار و سیصد و هشتاد و چهار بلدۀ عظیمه می‌شود، که آنها را موافق تعارف انبار کنی و پر از گندم نمائی «3» و ظاهرا این قدر شهر در ربع

(1) ه: می‌کنم.
(2) ج، د، ه: کشیده‌اند.
(3) محاسبه با اعداد و ارقام به این شرح می‌باشد: در خانۀ اول: 1 عدد، و با دو برابر شدن در خانه‌های بعدی؛ خانۀ دهم 512، و در خانه بیستم بیش از 524 هزار، و در خانۀ سی‌ام بیش از 536 میلیون،
مقامع الفضل، ج1، ص: 86
مسکون «1» به هم نمی‌رسد، زیرا که: موافق هیئت و مساحت دایرۀ زمین که در زمان مأمون الرشید- خلیفه- تخمین نموده‌اند، بیست و چهار هزار میل شده که هشت هزار فرسخ باشد «2»، و اللّٰه العالم.

سؤال قه [105]:

اشاره

احکام شکّ در رکعات نماز را بیان نمائید.

جواب:

شکّی که غالبا در رکعات نماز واجب واقع می‌شود بیرون از ده صورت نیست، در پنج صورت موجب بطلان نماز است:
اوّل: شک در یک و بیشتر.
دویم: شک در دو و بیشتر؛ هرگاه شک پیش از اکمال سجدتین واقع شده باشد، یعنی: پیش از آنکه سر از سجدۀ دویم برداشته باشد، علی الأظهر.
[* 29]
سیّم: شک میان نماز دو رکعتی مثل جمعه و صبح و عید واجب و نماز قصر و نماز آیات- مثل کسوف و خسوف- و نماز طواف واجب و نذر و عهد «3» و یمین، مگر نماز احتیاط از برای شکها.
چهارم: شک در نماز مغرب.

و در خانۀ چهلم بیش از 549 میلیارد می‌شود.
و در آخرین خانۀ شطرنج- که خانۀ شصت و چهارم باشد- بیش از 7/ 8 تریلیون می‌شود یعنی:
10* 7/ 8 (هر یک تریلیون برابر با یک میلیارد میلیارد می‌باشد).
عدد دقیق آخرین خانه (خانه شصت و چهارم):
«808 775 852 156 249 781 8»
به این خاطر بود که مرحوم مؤلّف فرموده است که: از قدرت بشر خارج است که این مقدار صدقه بدهد.
(1) کنایه از خشکیهای زمین است که برابر یک چهارم سطح زمین می‌باشد، و سه چهارم آن را آب فرا گرفته است.
(2) وفیات الاعیان: 5/ 162.
(3) در نسخه ب، د، ه (و عهد، و یمین، مگر نماز احتیاط از برای شکها) نیامده است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 87
پنجم: هرگاه هیچ نداند که چند رکعت کرده است، پس در این پنج صورت به مجرد شک؛ نماز بر هم می‌خورد و باید آن را از سر گیرد، لکن اگر بعد از اندک تأمّلی یک طرف در نظر او راجح شود؛ و مظنون گردد و هنوز منافی نماز به عمل نیاورده باشد، ظاهرا می‌تواند که عمل به آن ظنّ نماید و نماز را تمام کند، و اگر با اتمام؛ اعادۀ نماز نیز کند أحوط و بهتر است.
و در پنج صورت صحیح است، به شرط تدارک به نحوی که مذکور می‌شود، و همه مخصوص‌اند به نماز چهار رکعتی.
اوّل: شک میان دو و سه و بعد از اکمال سجدتین یعنی: بعد از سر

برداشتن از سجدهٔ دویم، خواه نشسته باشد و خواه برخاسته، شکّ کند که این رکعتی که سر از سجدهٔ آن برداشته‌ام دویم است یا سیّم است، پس بنا را بر سه می‌گذارد و رکعت چهارم را به عمل آورده نماز را تمام کند، و دو رکعت نماز نشسته یا یک رکعت ایستاده کند احتیاطا.
دویم: شک میان دو و چهار بعد از اکمال سجدتین؛ بنا را بر چهار گزارد و تشهد و سلام بخواند، و بعد از آن دو رکعت نماز احتیاط ایستاده کند. [* 30]
سیّم: شک میان دو و سه و چهار بعد از اکمال سجدتین؛ بنا را نیز بر چهار می‌گزارد و بعد از سلام دو رکعت نماز احتیاط ایستاده و دو رکعت نماز احتیاط نشسته می‌کند «1». [* 31]
چهارم: شک میان سه و چهار هر وقت که باشد- هرچند پیش از اکمال سجدتین یا پیش از رکوع باشد، و شکّ کند که: این رکعتی که در آن هستم و هنوز تمام نکرده‌ام؛ سیم است یا چهارم- پس بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط نشسته کند [* 32]، و در هر یک از این چهار

---

(1) حجری: می‌گزارد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 88
صورت اگر دو سجدهٔ سهو بعد از نماز احتیاط به عمل آورد بهتر خواهد بود.
پنجم: شک میان چهار و پنج، و آن سه صورت دارد:
اول: آنکه بعد از اکمال سجدتین باشد و شک کند که آنچه کرده است چهار بوده یا پنج، پس تشهد بخواند و سلام دهد، و اگر برخاسته نیز بنشیند، و بعد از سلام دو سجده سهو کند به نیّت وجوب.
دویم: آنکه پیش از رکوع باشد- خواه قرائت کرده باشد یا نه- و شک کند که آن رکعتی که در آن هست پنجم است یا چهارم، پس بنشیند و بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند، و دو رکعت نماز احتیاط نشسته کند با دو سجدهٔ سهو به نیّت قربت.
سیّم: آنکه بعد از رفتن به رکوع و قبل از اکمال سجدتین باشد، پس بنا را بر چهار گذاشته، آن رکعت را به عمل آورده، دو سجدهٔ سهو کند، و بهتر آن است که نماز را نیز اعاده کند [* 33]، و در هر جائی که بنای صحّت موقوف بر اکمال سجدتین باشد، هرگاه شک واقع شود در اثنای سجدهٔ دویم؛ هرچند که قبل از ذکر سجود باشد- با «1» اعادهٔ نماز به قصد وجوب- بهتر بلکه احوط آن است که بنا را بر صحّت نیز گذارد و اعمال شک بعد از رفع رأس را به عمل آورد.
و اگر در نماز احتیاط شک در رکعات کند بنا را بر اکثر گذارد، مگر آنکه اکثر موجب بطلان باشد، کهِ در این صورت بنا را بر اقل گذارد- هرگاه آن

نیز موجب بطلان نباشد- و الّا باطل کند، مثلا: هرگاه شک در دو رکعت نماز احتیاط کند که یکی کرده است یا دو؛ بنا را بر دو گذارد، و اگر شک کند که دو کرده است یا سه؛ بنا را بر دو گذارد.
و اگر در یک رکعت نماز احتیاط شک کند که یکم است یا دویم بنا را بر

---
(1) در نسخهٔ ج به جای «با اعادهٔ ... بلکه» (اعاده نماز به قصد وجوب کند) آمده است.

یک گذارد.
و نماز احتیاط مثل سایر نمازهاست که باید با طهارت از حدث و خبث و ستر عورت و سایر شروط واجبات باشد، و در نیّتش در دل چنین نیّت کند- یعنی بداند- که دو رکعت یا یک رکعت نماز احتیاط می‌کند برای فریضهٔ ظهر- مثلا- برای آنکه واجب است قربة إلی اللّه، و تکبیرة الإحرام بگوید، پس حمد تنها بخواند بدون سوره و قنوت، پس رکوع و سجود و تشهد و سلام بجا آورد، و تا تواند احتیاطا بی‌فاصله نماز احتیاط را بعد از نماز اصلی بجا آورد، و اگر ما بین آن و نماز سخن گفته سهوا، یا تحقیق مسأله نموده باشد دو سجدهٔ سهو کند احتیاطا.
و اگر نماز احتیاط را فراموش کند هر وقت که به خاطرش آید به عمل آورد، و حکمش در زیاد و کم رکعت یا فعل، حکم نماز اصل است و در شک در افعال و رکعات به نحو کثیر الشک عمل می‌کند، و اگر شک کند که نماز احتیاط را بجا آورده یا نه؟ بجا آورد.
و اگر بعد از سلام نماز شک کند اعتبار ندارد مطلقا.
و همچنین هرگاه بسیار شک کند، به حدّی که در عرف مردم بگویند که: او بسیار شک می‌کند؛ نیز اعتبار به شک نکند، و بنا را بر آن گذارد که مشکوک فیه را کرده است اگر کردن آن موجب زیادتی نباشد، و الّا بنا را گذارد بر اینکه آن را نکرده است.
و در کثرت شک فرقی نیست میان آنکه در رکعات باشد یا در افعال، لکن- مثلا- هرگاه در رکعات کثیر الشک باشد، حکمش متعدّی به افعال نمی‌شود، و أظهر و أشهر آن است که: به سبب کثرت شک حکم سهو ساقط نمی‌شود، و کثرت سهو موجب سقوط حکم شک و سهو نمی‌گردد «1»، بلکه سهوی یا شکی

---
(1) بحار الانوار: 85/ 276، حدائق الناضرة: 9/ 696.

که کند؛ احکامش را بجا می‌آورد- علی الأقرب- و بعضی گویند که: آن نیز حکم کثیر الشک دارد، و کثرت سهو مسقط حکم شک نیز می‌گردد «1»،

لكن اجماع واقع است بر اينكه: اگر فعلى كه فراموش كرده است ركن باشد؛ نمازش باطل است اگر وقتش گذشته باشد، و اگر وقت «2» باقى باشد آن را بجا مى‌آورد هرچند كه غير ركن باشد، و اگر فعلى باشد كه موجب تدارك باشد- مثل يک سجده و تشهّد بعد از فوت محلّ- بعد از نماز بجا مى‌آورد «3»، و أحوط بلكه أقوى آن است كه سجدۀ سهو نيز مى‌كند، و طريق احتياط واضح است.

و دو سجدۀ سهو را به نحوى و شرايطى كه سجود نماز را به عمل مى‌آورد؛ به عمل آورد، يعنى: با طهارت و ستر عورت و رو به قبله و آرام در سجود و نشستن بعد از سجود اول به آرام دل «4»، و نيّتش را در دل چنين كند به اينكه:

بداند كه دو سجدۀ سهو مى‌كند- مثلا- از براى شک ميانۀ چهار و پنج در نماز ظهر از براى آنكه واجب است از براى رضاى خدا، و بهتر آن است كه: بعد از نيّت «اللّه اكبر» بگويد، پس به سجود رود و در هر يک از سجده‌ها بگويد: «بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد»، و بعد از سجدۀ دويم تشهد بخواند به اين طريق: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أن محمّدا رسول اللّه، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد»، پس سلام بگويد به اين نحو: «السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته»، و بهتر آن است كه بعد از سجده اوّل بنشيند و اندک آرام گيرد و از براى سجده دويم نيز تكبير بگويد.

و اگر سجدۀ سهو را فراموش كند، هر وقت كه به خاطرش آيد به عمل

---

(1) شرح لمعه: 1/ 339، ذكرى الشيعة: 4/ 57.

(2) ه: وقتش.

(3) كشف اللثام: 4/ 421 و 433، مفتاح الكرامه: 3/ 283- 289.

(4) در نسخۀ ج (و نشستن بعد از سجود اوّل به آرام دل) نيامده است.

آورد، و همچنين هرگاه يكى از آنها را سهو كرده باشد آن را به عمل آورد هرچند كه بعد از سلام باشد.

و اگر خللى در آنها شود كه اگر در سجود نماز مى‌شد موجب سجدۀ سهو مى‌شد «1»، ديگر سجدۀ سهوى ضرور نيست، و اگر شک كند كه آنها را به عمل آورده يا نه؛ به عمل آورد، و اگر شک كند در عدد آنها يا در جزء آنها؛ بنا را بر طرف صحيح گذارد، مانند كثير الشک.

سؤال قو [106]:

اشاره

ضعیفه‌ای در حال وصیّت؛ زوج خود را در حضور همشیرۀ خود- که بدون ایشان وارثی ندارد- وصیّ نموده و وصیّت کرده که:
نماز واجبی یک سال و نیم به ذمّه دارد و مندوبات و خیرات را و دفن و کفن را از مال او به عمل آورد، مهریۀ خود را به زوج إبراء نموده، و بعضی أجناس به زوج؛ عوض نماز واجبی داده که به عمل آورد، و بعضی أجناس نیز به همشیره خود هبه نموده، و تتمۀ مخلّفه را از برای کفن و دفن و خیرات معیّن نموده، و در حضور جمعی همشیره تنفیذ تمامی وصیّت او نموده، آیا می‌تواند زوج بدون حضور همشیره اقدام بر اجرای وصیّت کند یا نه؟

جواب:

هرگاه میّت؛ آن همشیره را ناظر بر آن زوج ننموده، اقدام بر وصایا نماید، و انتظار همشیره نکشد.

سؤال قز [107]:

اشاره

حیوانی را انسانی وطی کند- خواه حلال گوشت یا حرام گوشت، بارکش یا غیر بارکش- حکم آن را بیان فرمائید؟

جواب:

هرگاه حلال گوشت غیر بارکش باشد- مثل گاو و گوسفند و شتر و آهو و شترمرغ و امثال اینها- پس حرام می‌شود به آن وطی؛ گوشت آن و گوشت نسل آنکه بعد از آن وطی به هم رسیده، و آنچه از آنها از شیر و تخم

---

(1) ه: می‌گشت.

و غیر آن به هم رسد، و باید که آن حیوان را به طریق شرعی تذکیه نمایند «1» و بعد از آن بسوزانند و احتیاطا سوختۀ آن را- هرچند که خاکستر باشد- دفن نمایند.

و اگر مشتبه شود با حیوان غیر موطوء، پس اگر محصور نباشد مثل آنکه: دانیم که یک گوسفند موطوئی در میان گوسفندهای فلان شهر یا فلان ده است، و معیّن ندانیم که کدام گوسفند است، در این صورت همۀ آنها حلالند، و اگر محصور باشد مثل آنکه: دانیم که در صد گوسفند یا کمتر یک گوسفند موطوء غیر معیّن است، در این صورت آنها را دو حصّه می‌کنند و قرعه می‌زنند به اسم موطوء و غیر موطوء، پس هر قسمی که قرعۀ موطوء به اسم آن درآمد؛ آن را نیز تصنیف کنند و قرعه زنند، و همچنین تا منحصر شود در یکی که قرعه موطوء به اسم آن درآید، پس آن را موطوء و تتمّه را حلال دانند، و هرگاه عدد طاق باشد، جایز است که یکی اضافه را در یک نصف قرار دهند.

و اگر آن حیوان بارکش باشد- خواه حلال گوشت مثل اسب و استر و اولاغ، یا حرام گوشت مثل فیل- باید آن حیوان را از آن ولایتی که در آن این فعل شده بیرون برند، و در ولایت دیگر بفروشند، و پولش را تصدّق کنند، و شاید حکمش در صورت اشتباه به حیوان دیگر مانند سابق باشد، و در این وقت فرصت تحقیق آن را ندارم، و اگر ضرور باشد مجددا سؤال نمایند.

و اگر حیوان غیر بارکش و حرام گوشت- مثل: سگ و خوک و شیر و روباه- باشد، نظر به عموم و اطلاق أدلّه «2» آنها را بکشند و بسوزانند، و هر کدام که قابل تذکیه باشد- مثل: غیر سگ صحرائی و خوک صحرائی- کشتن آنها را

---

(1) ه: نموده.

(2) کافی: 7/ 204 حدیث 3، تهذیب الأحکام: 10/ 60 حدیث 218، استبصار: 4/ 222 حدیث 813، وسائل الشیعة: 28/ 357 حدیث 34961.

به نهج تذکیه شرعی به عمل آورند احتیاطا.
و اگر آن حیوان قیمت داشته باشد، و واطی غیر مالک باشد، مالک را می‌رسد که مطالبهٔ قیمت از واطی کند، و اللّٰه العالم.

سؤال قح [108]:

اشاره

هرگاه طفل نابالغ وطی حیوانی کند، یا بالغ وطی بی‌انزال کند، حکم به حرمتش باید کرد یا نه؟

جواب:

در این مسأله فرقی نیست میان آنکه واطی بالغ باشد یا نابالغ، عاقل باشد یا دیوانه، آزاد باشد یا بنده، مختار باشد یا مجبور، از برای معالجۀ مرضی کرده باشد یا غیر معالجه، قدر حشفه داخل شده باشد یا نه، و بالغ انزال کرده باشد یا نه، عالم باشد به مسأله- یعنی: به حرمت آن- و به موضوع مسأله- یعنی: آنکه موطوء غیر انسان است- یا جاهل باشد به مسأله به تنهائی، یا به موضوع به تنهائی، مثل آنکه: کور باشد یا در خواب باشد و ذکر را داخل کرده به خیال آنکه انسان است، یا جاهل به هر دو باشد، و موطوء چهارپا باشد؛ مثل اولاغ و آهو، یا نه مثل شترمرغ «1»، حلال گوشت باشد یا حرام گوشت، بارکش باشد مثل استر و فیل، یا غیر بارکش مثل گاو و گوسفند و شتر، صحرائی باشد یا دریائی، مثل سگ آبی، نر باشد یا ماده، ملک کسی نباشد یا ملک واطی باشد یا ملک غیر واطی، نظر به اطلاق بعض الأخبار «2» و فتاوای علمای أخیار «3»، و صور مسأله بنابر تعمیم مذکور در واطی و موطوء و محلّ وطی؛ زیاده بر هفتاد و سه هزار و هفتصد و بیست و هشت صورت می‌شود «4».

---

(1) در رابطه با پرندگان عده‌ای از علماء قبول نفرموده‌اند «شرح لمعه: 9/ 306» و «ریاض المسائل:
2/ 498».
(2) کافی: 7/ 204 حدیث 3، تهذیب الأحکام: 10/ 60 حدیث 218، استبصار: 4/ 222 حدیث 831.
(3) شرح لمعه: 7/ 294 و 295، کشف اللثام: 2/ 265.
(4) طریقۀ محاسبه اینگونه می‌باشد:
مقامع الفضل، ج1، ص: 94

و حکم به تحریم حیوان مخصوص است به ادخال ذکر انسان در قبل یا دبر آن، پس اگر حیوانی وطی کند انسانی را، یا منی انسانی بدون وطی داخل فرج حیوانی شود، هرچند به مساحقۀ زنی باشد که به گرمی از زیر جماع مردی برخاسته باشد، یا خنثی مشکل وطی کند حیوانی را، در جمیع این صور به آن حیوان ضرر نمی‌رسد و حرام نمی‌شود، و اللّه العالم.

سؤال قط [109]:

اشاره

نصاب اوّل زکات طلا و نقره به ضرب کریمخانی- که رایج است در این عصر- بفرمائید که چند هزار می‌شود از این پول و از این اشرفی چند اشرفی است؟

الف: حالات و صور واطی بالغ:
دخول حشفه و عدم آن 32 2* 16 عاقل و دیوانه 2 2* 1
انزال و عدم انزال 64 2* 32 آزاد و بنده 4 2* 2
عالم یا جاهل به حکم 128 2* 64 مختار و مجبور 8 2* 4
عالم یا جاهل به موضوع 256 2* 128 برای معالجه و غیر معالجه 16 2* 8
ب: حالات و صور واطی غیر بالغ:
دخول حشفه و عدم آن 32 2* 16 عاقل و دیوانه 2 2* 1
عالم یا جاهل به حکم 64 2* 32 آزاد و بنده 4 2* 2
عالم یا جاهل به موضوع 128 2* 64 مختار و مجبور 8 2* 4
برای معالجه و غیر معالجه 16 2* 8
مجموع حالات واطی بالغ و نابالغ: 384 128 +256
ج: حالات و صور موطوء:
صحرائی و دریائی 16 2* 8 چهارپا و غیر آن 2 2* 1
نر و مادّه 32 2* 16 حلال گوشت و حرام گوشت 4 2* 2
مباح، ملک واطی، ملک غیر واطی 96 3* 32 بارکش و غیر بارکش 8 2* 4
قبل و دبر 2 2* 1
حالات و صور محل وطی:
از ضرب حالات واطی و موطوء و محل وطی عدد (73728) حاصل می‌شود
384 *96 *2 73728
مقامع الفضل، ج1، ص: 95

جواب:

نصاب اوّل طلا پانزده مثقال صرّاف است «1»، و اشرفى كريمخانى پنجاه شاهى هر عددى به وزن چهارده نخود است، و بنابراين نصاب به اين اشرفى بيست و شش اشرفى مى‌شود إلا چهار نخود، كه به حساب حال؛ شش تومان و چهار هزار و دويست و هشتاد و پنج دينار و پنج سبع دينار مى‌شود، زكاتش كه چهل يک است؛ يک هزار و ششصد و هفت دينار و ثمن دينار و ثمن سبع دينار مى‌شود.
و نصاب اوّل نقره يكصد و پنج مثقال صرّاف است، و عباسى كريمخانى يک مثقال است، بنابراين: نصاب به عباسى كريمخانى- كه عددى دويست و پنجاه دينار رايج است- يكصد و پنج عدد عباسى مى‌شود، كه دو تومان و شش هزار و دويست پنجاه دينار باشد، و زكاتش- كه چهل يک است- ششصد و پنجاه و شش دينار و ربع دينار مى‌شود، و به پول حويزه يكصد و چهل عدد حويزه است، زيرا كه هر حويزه چهار دانگ و نيم صرّاف است «2»، و زكاتش سه حويزه و نيم است.

سؤال قی [110]:

اشاره

زنی که مفقود البعل باشد، و به حکم حاکم شرع جامع الشرائط شوهر کند، و شوهر اوّل بعد از آن ظاهر شود و زن خود را طلب کند، آن زن تعلّق به کدام شوهر دارد؟

جواب:

تعلّق به شوهر ثانی دارد، هرگاه بعد از تفحّص چهار سال و انقضاء عدّه؛ به نهج شرعی شوهر کرده باشد.

سؤال قيا [111]:

اشاره

شخصی زنی دارد که مدّتی در حبالۀ نکاح او بوده، و شخصی پیدا شود که به شهادت عدلین یا عدول ثابت کند که زن از من است، و زن و شوهر هر دو از این معنی ابا داشته باشند، چه باید کرد؟

---

(1) هر مثقال 24 نخود است که جمعا می‌شود 360 نخود.

(2) چهار دانگ و نیم مساوی با 75/ 0 می‌باشد. بنابراین: 140 75/ 0 105

مقامع الفضل، ج1، ص: 96

جواب:

هرگاه ثابت کند که تا حال دعوی زن اوست؛ از اوست، و ابای زن به او ضرر ندارد، چنانکه با عجز از ثبوت؛ اعتراف زن ضرری به شوهر ثانی ندارد، و از زنیّت او بیرون نمی‌رود به ظاهر شرع، و طریق سلوک او- بینها و بین اللّه- با شوهر اوّل و ثانی- و در قسم ثانی «1» در باب ارث و غیره- تفصیلی دارد «2»، و اللّه العالم.

سؤال قيب [112]:

اشاره

هرگاه بعضی از میّت یافت شود، در جائی که معلوم نباشد که از زن است یا از مرد؛ به چه نحو او را غسل دهند و نماز کنند؟

جواب:

به طریقی که خنثی مشکل را تجهیز می‌نمایند هرگاه استعلام حالش ممکن نباشد به شمردن دنده‌های استخوان پهلو- مثلا- که اگر جنبین در عدد مخالفند مرد است و الّا زن است، و اللّه العالم.

سؤال قيج [113]:

اشاره

هرگاه زنی بمیرد، و محرمی نباشد «3» از مرد، و زنی مسلمان یافت نشود که متوجّه تغسیل و تکفین او شود، یا برعکس آن؛ مردی بمیرد که نه محارم از زن باشد و نه مرد مسلمان، چه کنند؟

جواب:

هرگاه كافر مماثل به هم رسد؛ مسلمانان او را امر كنند به تغسيل و تكفين به نحوى كه آب و كفن را نجس نكند، و نيّت غسل را مسلمان كند، و هرگاه كافر مماثل نيز به هم نرسد او را تيمّم دهند به اينكه: زنده نيّت تيمّم بدل از غسل ميّت كند، و دست خود را بر خاک زند، و بر پيشانى و پشت كف دستهاى ميّت كشد، به شرطى كه زياده بر آن از اعضاى ميّت را نبيند و مس نكند، و اگر ممكن نباشد ميّت را به همان حال كه هست بدون غسل و كفن دفن نمايند.

---

(1) يعنى: هرگاه زن اعتراف به زوجيّت نمايد براى كسى كه ادّعاى زوجيّت مى‌كند.

(2) قواعد الاحكام: 2/ 207، تحرير الاحكام: 2/ 183، كشف اللثام: 2/ 333.

(3) ج: نداشته باشد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 97

و بعضى گفته‌اند كه: اجنبى او را غسل مى‌دهد از وراء ثياب، چشم بر هم گذاشته كه آن را نبيند «1»، و بعضى غسل مواضع تيمم را در زن واجب دانسته‌اند «2»، و اين دو قول ضعيفند، و اگر احتياطا به قول اوّل عمل نمايند بهتر است، و اللّه العالم.

سؤال قيد [114]:

اشاره

غسل دادن از وراء ثیاب- که علماء فرموده‌اند- به چه نوع است؟

جواب:

مراد آن است كه: بر مواضعى كه در حال حيات جايز النظر بوده، چيزى كه ساتر باشد بيندازد، و آب را بر ميّت از زير آن ساتر جارى سازد، و آن را بشويد و غسل دهد، و اگر محتاج به ماليدن يا ازالۀ نجاست باشد، دست خود

---

(1) غنيه: 501، كافى ابو الصلاح: 237، ذكرى الشيعة: 1/ 308.
(2) قول به وجوب غسل موضع تيمم به كتب متعدد فقهى مراجعه شد، و چنين قولى ديده نشده است، و آنچه را كه در كتب فقهى نقل كردند جواز عمل به روايتى است كه مى‌گويد: مواضع تيمم شسته شود، و اين قول شيخ طوسى است در كتابهاى «نهاية: 2561»، «مبسوط: 1/ 175»، «تهذيب الاحكام: 1/ 242 و 243»، «استبصار: 2021 و 203»، و در «تذكرة الفقهاء: 1/ 39» به صورت «روى» نقل كرده است و به قائلى نسبت نداده است.
ناگفته نماند كه: مرحوم كلينى در «كافى: 3/ 156 حديث 13» و مرحوم صدوق در «من لا يحضره الفقيه: 1/ 95 حديث 36» حديث مفضّل بن عمر را نقل كرده‌اند، كه به نظر مى‌رسد كه: اين دو بزرگوار عمل به اين حديث را واجب مى‌دانند، زيرا مرحوم كلينى- همانطورى كه در «مقدمه» متذكّر شدند- اين كتاب را براى كسانى نوشته است، كه قادر نبودند مستقيما از خود روايات استفاده كنند، و قول داده است رواياتى را بنويسد كه خود و ديگران به آن فتوى داده‌اند (و يأخذ منه [اى الكافى] من يريد علم الدين و العمل به، بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السّلام، و السنن القائمة التى عليها العمل) الكافى: 1/ 8.
و نيز مرحوم صدوق هم در مقدمۀ من لا يحضره الفقيه: 1/ 3، نوشته است: (بل قصدت الى ايراد ما أفتى به و أحكم بصحته) بنابراين، اين روايت؛ فتواى مرحوم صدوق بوده، و چون پس از نقل روايت اظهار استحباب نكرده است؛ ظهور در وجوب دارد، و ظاهرا نظر مؤلّف بزرگوار هم به اين دو بزرگوار باشد. البته اين مسأله احتياج به توضيح بيشترى دارد كه به خاطر اختصار از آن صرف نظر مى‌شود.
مقامع الفضل، ج1، ص: 98
را در كيسه كند به نحوى كه مماثل ميّت عورتش را مى‌شويد؛ بشويد، خلاصه نظر به ساير بدنش ننمايد، و آن را مانند عورتش پندارد و غسل دهد.

لکن اظهر آن است که: آنچه حلال النظر است از برای غاسل سترش واجب نیست بلکه سنّت است، و اللّه العالم.

سؤال قيه [115]:

اشاره

حکّام شرع که در کتب فقها مذکور است که ولی؛ یا حاکم شرع باید متوجّه امور صغیر یا مجنون یا غایب شود؛ مراد کیست؟ شیخ الاسلام که در این ایّام تعیین می‌شود از جانب حاکم جور؛ ایشانند که مطلقا هرّ را از برّ فرق نمی‌کنند؟

جواب:

حاکم شرع مجتهد حیّ جامع الشرائط است به اجماع کل علماء «1».

سؤال قيو [116]:

اشاره

مراد از هرّ و برّ در کلام مردم که می‌گویند: فلانی هرّ را از برّ فرق نمی‌کند چیست؟

جواب:

هرّ و برّ به کسر «ها» و «با» و فتح هر دو و ضمّ هر دو می‌گویند، و مشهور کسر است، و بر این تقدیر احتمال چند معنی دارد:
اوّل: «هرّ» به معنی بچۀ گربه است و «برّ» به معنی بچۀ موش است «2» و این اشهر و اظهر معانی آن است.
دویم: «هرّ» خواندن گوسفند است و «برّ» راندن آن «3».
سیّم: «هرّ» خواندن گوسفند است به سوی آب و «برّ» خواندن آن است به سوی علف 4.
چهارم: «هرّ» عاق کردن است و «برّ» احسان نمودن 5.

---

(1) مفاتیح الشرائع: 3/ 247 و 248.
(2) قاموس المحیط: 10/ 384، تاج العروس: 10/ 164.
(3) 3- 5 تاج العروس: 10/ 164.
مقامع الفضل، ج1، ص: 99
پنجم: «هرّ» ناخوش داشتن و «برّ» اکرام نمودن «1».
ششم: مراد از «هرّ» چیزی است که موجب شرارت و بی‌حیائی می‌شود، و «برّ» چیزی است که موجب نیکی و احسان می‌گردد «2».
و بر تقدیر فتح هر دو؛ «هرّ» به معنی کراهت و شرّ است و «برّ» به معنی محبّت و خیر است «3».
و بر تقدیر ضمّ هر دو؛ «هرّ» چیزی است شبیه برّ، و «برّ» گندم است.
از آنچه گفتیم معلوم شد که کم کسی هرّ و برّ را شناخته است.

سؤال قيز [117]:

اشاره

هرگاه بعضی از اعضای غسل یا وضو جبیره باشد و نزع آن به جهت شکسته یا جراحت مضرّ باشد یا ممکن نباشد؛ چه کند؟

جواب:

هرگاه طاهر باشد یا تطهیرش ممکن بود؛ بعد از تطهیر و اجرای آب بر آن غسل وضوء و غسل را به عمل آورد، و اگر رسانیدن آب مضرّ یا ممتنع باشد، به دست تر به نیّت مسح جبیره را مسح کند، و اگر جبیره نجس باشد و تطهیرش ممکن نباشد چیز پاکی بر آن گذارد و بر آن مسح کند، و همچنین در مواضع ممسوحه در وضوء، و اگر در جبیره عدول به تیمّم کند نیز جایز است- علی اشکال- و احوط عدم عدول است با امکان طهارت به مسح جبیره، و غایت احتیاط جمع است میان هر دو.

سؤال قيح [118]:

اشاره

هرگاه سگی تنوری «4» را بلیسد تطهیر آن به چه نحو باید کرد؟

جواب:

بعد از ازالۀ لعاب دهنش هرگاه در آنجا باشد به اجراء کرّ یا جاری یا باران؛ بلا شبهه پاک می‌شود. و در تطهیرش به آب قلیل خلاف و اشکال

---

(1) تاج العروس: 10/ 164.
(2) اقرب الموارد: 2/ 1384 (با اندکی اختلاف).
(3) اقرب الموارد: 1/ 37.
(4) حجری: پیسوزی.
مقامع الفضل، ج1، ص: 100
هست «1»، هرچند که قول به آن خالی از قوّت نیست، و اللّه العالم.

سؤال قيط [119]:

اشاره

هرگاه خمی از زیتون که پر از آب باشد سگی آب خورد، یا بعضی از اعضایش ملاقی به آن آب شود- و معلوم است که زیتون آن آب را جذب می‌کند- تطهیرش به چه نحو است؟

جواب:

زیتون مذکور به شستن پاک می‌شود و بهتر آن است که قدری در کر یا آب جاری گذارند، بلکه از این احتیاط دست برندارند.

سؤال قک [120]:

اشاره

جنین گاو یا گوسفند یا غیر اینها از حلال گوشت به چه نحو حلال می‌شود؟

جواب:

به شرط تماميّت خلقت، يعنی: اعضای او تمام باشد حتّی آنكه مو؛ در مودار، و پشم؛ در پشم‌دار روئيده باشد، و آنكه مادرش را به نهج شرعی تذكيه كرده باشند، يا آنكه با جان از شكم برآيد به حيثيتی كه به نهج شرعی تذكيه شود، و هرگاه با تذكيهٔ مادر؛ بی‌جان درآيد حلال است بلا خلاف «2» و همچنين هرگاه با جان درآيد لكن آن قدر زنده نماند كه فرصت تذكيهٔ او شود- علی اشكال- و اگر فرصت تذكيه او شود حلال نمی‌شود به غير تزكيه بلا اشكال 3، و اللّه العالم.

سؤال قكا [121]:

اشاره

هرگاه برّه شبیه باشد 4 بعضی اعضای او به سگی یا به خوکی، علامت حلیّت و حرمت را بفرمائید؟

جواب:

در تميز ميان آنها رجوع به تسميهٔ عرفيه نمايند كه اگر آن را گوسفند گويند حلال است، و اگر در عرف نامى نداشته باشد پاک است بلا

---

(1) كشف اللثام: 1/ 492.
(2) و 3 مختلف الشيعة: 8/ 308 و 309.
(3) 4 الف: شود.

خلاف «1» و حرام است على المشهور «2» و اعتبار به شباهت در بعضى از اعضاء نيست و در اعتبار اطوار از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام مروى است كه: «اگر گوشت خورد سگ است و اگر علف خورد گوسفند است، و اگر آب را به دهن خورد گوسفند است، و اگر به زبان خورد سگ است، و اگر در عقب گله راه رود سگ است و اگر در ميان يا پيش روى آنها راه رود گوسفند است، و اگر به سينه نشيند گوسفند است و اگر به مقعد نشيند سگ است، و بعد از ذبح ببينيد اگر شكنبه دارد گوسفند است و اگر أمعاء دارد سگ است» «3».

سؤال قكب [122]:

اشاره

طريق توبه كردن را بيان نمائيد؟

جواب:

توبه از هر گناه واجب فوری است یعنی: بعد از حصول معصیت بدون تأخیر باید توبه نمود. و معنی توبه آن است که: پشیمان شود از گناهی که کرده است و عازم باشد بر آنکه دیگر مثل آن را نکند و بهتر آن است که غسل توبه کند پس دو رکعت نماز بجا آورد و بعد از آن بگوید: (أستغفر اللّه ذا الجلال و الاكرام من جميع الذنوب و الآثام).
و اگر آن گناهی که کرده است حق اللّه محض است و تداركی ندارد از قضا و كفّاره، مثل: شراب خوردن و لواطه كردن و مساحقه یا قیادت نمودن و نماز عید را- بر تقدیر وجوب- ترک کردن و با عدم رتبه اجتهاد فتوی دادن و واجب

---

(1) شاید تعبیر به مشهور صحیح‌تر باشد و ظاهرا مؤلّف محترم از کسانی است که اختلاف افراد معلوم النسب را مضر در انعقاد اجماع نمی‌داند، و الّا در مفتاح الکرامه اسم عده‌ای را می‌برد که چنین حیوانی را نجس دانسته، و یا در پاکی و نجاست آن توقف کرده‌اند. مفتاح الکرامه: 1/ 139.
(2) شرح لمعه: 1/ 49، جامع المقاصد: 1/ 166، مفتاح الکرامه: 1/ 139.
لازم به یادآوری است که مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت «النظر السادس» قول به حرمت چنین گوشتی را تقریبا از چهار نفر نقل می‌کند، سپس به ردّ دلائلشان می‌پردازد بنابراین؛ ادعای شهرت در چنین مسئله‌ای- ظاهرا- بر مبنائی است که: چون اکثریت «اصالة عدم تذکیه» را پذیرفتند پس بالملازمه حرمت را هم پذیرفته‌اند.
(3) قضاء أمير المؤمنين عليه السّلام شوشترى: 52 (نقل از کشکول شیخ بهائی).
مقامع الفضل، ج1، ص: 102
کفائی را ترک کردن تا انقضاء وقتش، و همچنین زنا کردن با رضای زانیه و امثال اینها، در توبه از اینها همان پشیمانی و عزم بر نکردن کافیست، لکن در افتاء به غیر حق اعلام مستفتی- مهما امکن- واجب است.
و اگر آن گناه تدارک‌بردار است مثل: حقوق اللّه مالی از زکات و خمس و کفّارات واجبه، مثل کفارۀ «1» روزه و قتل به غیر حق و امثال اینها، و همچنین حجّ؛ هرگاه از سال استطاعت به تأخیر انداخته باشد و همچنین نماز زلزله «2» هرچند به سبب عذر شرعی مثل حیض و نفاس و فقدان طهور؛ نکرده باشد، توبه از آنها موقوف بر عزم بر اداء آنهاست با پشیمانی.
و اگر قضادار است و بس؛ مثل ترک اکثر نمازهای واجبی؛ باید عزم بر قضا

نیز کند.
و اگر كفّاره‌دار است و بس؛ مثل مخالفت نذر و عهد و قسم در اکثر صور، و همچنین در قسم خوردن به عنوان بیزاری از خدا و رسول و ائمۀ هدی علیهم السّلام- بنابر مشهور «3»- و همچنین در بریدن، یا تراشیدن زنی موی سر خود را در مصیبتی یا روی خود را خراشیدن؛ در آن، یا پاره کردن و یا چاک نمودن مردی گریبان جامه و رخت خود را در مرگ فرزند یا زن خود،- بنابر اشهر اظهر «4»- و همچنین در وطی حایض و نفساء و ارتکاب محرّمات احرام که موجب كفّاره

---

(1) ب: کفارات.
(2) نماز زلزله به عنوان مثال ذکر شد، و این حکم در تمام نمازهای آیاتی که قضا ندارند مانند هر چیزی که مخوف آسمانی است مثل وزش باد سیاه، سرخ، زرد، تاریکی شدید، هر صاعقه و صداهای وحشتناک، و آتشی که در آسمان ظاهر می‌شود به نظر عده‌ای از بزرگان جاری است. مفتاح الکرامه: 3/ 216 و 220.
(3) غنیه: 555. توضیح: در غنیه ادعای اجماع می‌کند ولی در «شرائع: 3/ 181 و قیل تجب بها کفارة ظهار) برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «تنقیح الرائع: 3/ 395» و «ریاض المسائل: 2/ 205».
(4) شرح لمعه: 3/ 16، ریاض المسائل: 2/ 207.

مقامع الفضل، ج1، ص: 103

باشد و بس، باید عزم دادن كفّاره نیز کند.
و اگر هم قضادار و هم كفّاره‌دار است مثل خوردن روزۀ ماه مبارک رمضان بدون عذر شرعی باید عازم بر قضاء كفّاره نیز باشد.
و اگر حق اللّه و حقّ الناس است نسبت به حق اللّه توبه کند به نحوی که مذکور شد، و اما حقّ الناس، پس یا مالی است، یا غیر مالی، غیر مالی مثل این است که: کسی را فحش دهد و کسی را که حرام‌زادگی او معلوم نباشد؛ حرامزاده گوید یا ولد الزنا گوید، یا کسی را که قرمساقی او معلوم «1» نباشد قرمساق گوید، و همچنین کسی را بدون جهت شرعی اذیّت غیر مالی رساند مثل زدن و غیبت کردن، پس صحّت توبه در این صورتها موقوف است بر آنکه آن شخص را راضی کند تا او را حلال کند «2» و اگر فحش «3» موجب حدّ شرعی باشد و آن شخص مطالبۀ حدّ کند باید عازم بر اطاعت باشد و گردن نهد، و اگر آن شخص را نشناسد یا دستش به او نرسد از برای او دعا و استغفار و خیرات کند که در قیامت ثواب آنها را به او دهند «4» تا راضی شود یا خدا او را راضی کند.

---

(1) ه: ثابت.

(2) رضایت گرفتن از مغتاب (شخص غیبت شده) در صورتی واجب است که مغتاب از غیبت اطلاع حاصل کرده باشد ولی اگر غیبت بگوشش نرسید- همانطوری که علاّمه در شرح تجرید و بزرگان دیگر در کتب مربوطه فرمودند- لازم نیست غیبت‌کننده به مغتاب بگوید از شما غیبت کردم و به من رضایت بده بلکه در پیشگاه خدا برای مغتاب استغفار و طلب بخشش کند کافی است، و اگر تهمت بود و بگوش متهم نرسیده پیش آن کس که آن تهمت را نقل کرده لازم است بگوید: دروغ گفتم اما لازم نیست به شخص متهم بگوید به شما تهمت زدم و بنده را ببخشید، البته در پیشگاه خدا توبه می‌کند (شرح تجرید: 449).
و اگر احتمال داشته باشد که رضایت گرفتن زمینهٔ کینه و عداوت را فراهم نماید باز طلب مغفرت برای مغتاب و ... کافی است (جامع السعادات: 2/ 242).
(3) ب، د: فحشش.
(4) الف، ج، د: دهد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 104
و اگر حقّ الناس مالی باشد، یعنی: مالی یا حقّی از کسی نزد او باشد، مثل آنکه پولی، یا جنسی، یا خونی، یا مهر المثلی- از زنی که جبرا به او زنا کرده- بر ذمّهٔ او یا نزد او باشد، پس بیرون از چهار صورت نیست:
اوّل آنکه: مقدار حق را داند و صاحبش را بشناسد، پس باید «1» به صاحبش اظهار کند و تمام حق را به او بدهد، یا برائت ذمّه و حلیّت از او حاصل کند.
دویم آنکه: مقدار حق را داند لکن صاحبش را نشناسد یا صاحبش فوت شده و می‌داند که وارث دارد لکن وارثش را نمی‌شناسد، پس باید تفحّص کند و چون مأیوس شود از پیدا شدن صاحب یا وارث او؛ از جانب ایشان خیر کند بر فقیر مستحق زکات غیر سیّد، و بعد از آن اگر به هم رسند و تصدّق را قبول نکنند اظهر آن است که بر او چیزی نیست و أحوط آن است که آنها را راضی کند و ثواب آن تصدّق بخودش برمی‌گردد.
و اگر نداند که وارث دارد یا نه و بعد از تجسّس نیز معلوم نشود؛ آن مال «2» امام است باید به مجتهد جامع الشرائط دهد که به مصرف مال امام رساند، و در تجسّس آن قدر کافی است که به حسب عادت ظن غالب بر عدم آن به هم رسد.
سیّم آنکه: صاحب حق را می‌شناسد لکن مقدار حق را مطلقا نمی‌داند، پس باید صاحب حق را راضی کند و با او مصالحه نماید. و اگر راضی نشود إلّا به گرفتن تمام حقش لازم است که اقل ما یتموّل- مثل یک غاز بیکی «3» مثلا- به او بدهد و أحوط آن است که آن قدر به او بدهد که جزم داند که زیاده بر آن از او

(1) الف، د، ه: باید که.
(2) ج: آن مال مال.
(3) غاز بیکی- واحدی برای مسکوک در عهد صفویه و آن را «پول» هم می‌گفتند، و از مس سکه زده می‌شد و ده غاز بیکی معادل یک شاهی بوده است. (فرهنگ معین: 2/ 2376).

طلب ندارد، و اگر قدری از حقّ را جزما داند و در زیاده بر آن شک داشته باشد؛ باید آن قدر جزمی را به او برساند و در مقدار شکّی که دارد او را راضی کند به نحوی که مذکور شد- علی الأحوط- و أظهر آن است که بر او چیزی نیست.

چهارم آنکه: مقدار حق را نمی‌داند مطلقا، و صاحبش را نیز نمی‌شناسد أصلا این بر دو صورت است:

اول آنکه: آن حق و مال به ذمّهٔ او تعلق دارد و مخلوط به مال او نیست، و در این صورت باید قدری را که جزم داند که از آن کمتر بر ذمّهٔ او نیست- علی الأظهر-، یا از آن بیشتر نیست- علی الاحوط- بعد از تفحّص و یأس از پیدا شدن صاحب به نیّت او تصدّق کند به نهجی که در صورت دویم گذشت.

دویم آنکه: آن حقّ و مال مخلوط به مال موجود او باشد و خواهد که آن مال حلال شود و از شغل‌ذمّگی «1» خلاص گردد، و خواه آن مال را خودش کسب کرده باشد، یا به ارث، یا به هبه و [یا به] تکلّف به او رسیده باشد «2»، پس باید پنج یک آن مال را به فقرا دهد و بهتر- بلکه أحوط و أظهر- آن است که به فقراء سادات دهد و این را ردّ مظالم گویند و اگر جزما داند که خمس آن مال- مثلا-، یا بیشتر از آن؛ مال مردم است، خلاصه قدری را به عنوان جزم داند که حق مردم است و در بیشتر آن «3» شک دارد «4» آن قدر جزمی را به نحوی که مذکور شد معمول دارد و آن داخل ردّ مظالم نیست، بلکه داخل صور سابقه است، و در قدر شکی هرگاه احتمال دهد که مقدار پنج یک آن مال باشد خمس آن را به عنوان ردّ مظالم دهد- علی الأقرب «5»- هرچند که اقرب آن است که بر

(1) ه: ذمگی مردم.
(2) ه: داده باشند.
(3) ه: از آن.
(4) ه: داشته باشد.
(5) ه: علی الاحتیاط.

او چیزی نیست، و در صورت تصدّق یا ردّ مظالم اگر اتفاقا صاحب مال ظاهر شود، أظهر آن است که بر آن شخص چیزی لازم نمی‌آید، و اگر صاحب را راضی کند احوط خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال قكج [123]:

اشاره

کمترینان؛ همشیرۀ مادری داریم که صبیّۀ مرحوم قارچقای بیک می‌باشد و بعد از فوت او «1» پدر کمترینان زوجۀ او را به عقد خود درآورده است- که والدۀ کمترینان باشد- و از قارچقای دو دختر و دو پسر بجا مانده بود و در حیات والده‌ام دو پسر و یک دختر فوت شده بدون آنکه پسرها زن گرفته، یا دختر شوهر کرده باشد و ملکی از قارچقای مانده است، استدعا آنکه از این ملک حصّۀ کمترینان را- که دو برادریم و همشیره- از هم سوا نمایند؟

جواب:

ملک مذکور «2» را سه حصّه کنند «3» و یک حصّه را به همشیره دهند و هر یک از برادرها نیز یک حصّه بردارند «4» و چون در ثمن زوجه خلاف عظیم

---

(1) ه: قارچقای.
(2) الف: مذبور.
(3) الف: نمایند.
(4) برای تقسیم این مال دو راه وجود داشت:
الف: جدا کردن سهم دختر از مال پدرش «قارچقای» و نیز ثمن مادرش و بقیه مال را پس از مرگ مادر- بعلاوۀ ثمن- بین دو برادر و یک خواهر بر طبق «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ»* تقسیم کنند.
ب: کل مال را یک جا تقسیم کنند و سپس به ثمن مادر بپردازند.
مصنف راه دوم را برگزید، و محاسبات را ذهنی انجام داده، و خلاصۀ آن را بیان کرده است، و همانطوری که از آخر جواب روشن می‌شود، مبنای محاسبه را 240 فرض کرده است. بدین جهت ما هم بر طبق این محاسبه سهام را تفکیک می‌کنیم از این قرار:
قارچقای 2 پسر و دو دختر داشته بنابراین 240 را تقسیم بر 6 کرده و سهم هر یک را معین می‌نمائیم: سهم هر خواهر 40 6/ 240
سهم هر برادر 80 2* 40
حصۀ دو برادر و یک خواهر که فوت نموده‌اند به مادر و زوجۀ قارچقای می‌رسد. بنابراین سهم مادر بدون محاسبه یک هشتم- 200 تومان- می‌شود:
80+ 80+ 40 200
سهم دختر زنده قارچقای 40 200- 240
و پس از مرگ مادر این مال (200 تومان) را بر 5 تقسیم می‌نمائیم و یک سهم به خواهر و دو سهم به هر یک از برادران مادری وی داده می‌شود:
سهم خواهر 40 5/ 200
سهم هر یک از برادران 80 2* 40
سهم خواهر بعلاوۀ ارثی که از پدرش برده مجموعا می‌شود 80 40+ 40 که معادل ثلث کل مال می‌شود.
و از این پس مؤلف می‌پردازد به حصّۀ مادر که ثمن ترکه می‌باشد.
لازم است قبل از توضیح کلام مؤلّف بر مبنای 240 ثمن را معین کنیم، سپس ببینیم که خواهر چه مقدار اضافه گرفته است.

240 /8 30
چون این دختر و دو برادر هر کدام 80 تومان ارث برده‌اند و 30 تومان سه تقسیم شده است، و به خواهر ده تومان رسیده است و حال آنکه لازم بود 30 بر 5 تقسیم شود بنابراین سهم خواهر 6 تومان می‌شود و 4 تومان اضافه گرفته است. 6 5/ 30
و لازم است بدو برادر برگردد. سهم هر برادر 2 2/ 4
اکنون به عبارت مؤلف عنایت فرمائید! «و اگر وارث نبخشید به مصالحهٔ قهریه دو خمس نصف ثمن همشیره را که ربع عشر آن است از او استرداد نماید» یعنی اول یک هشتم مال خواهر را جدا کنیم: 10 8/ 80
سپس یک هشتم را نصف کنیم 5 2/ 10
پس دو پنجم نصف را؛ که 2 باشد به هر یک از برادران برمی‌گردانیم سهم هر یک از برادران به 82 می‌رسد و سهم خواهر می‌شود 76.
سپس مؤلف ورّاث را به یک احتیاط استحبابی دعوت می‌کند و منشأ این احتیاط را اختلاف عظیم علماء می‌دانند، بنابراین خوانندگان گرامی می‌توانند که این منشأ اختلافات را در کتب مفصّل مثل «مفتاح الکرامه: 8/ 189 و شرح اللمعه: 8/ 172 و مسالک الافهام: 13/ 184 و 185 و ... مطالعه فرمایند.
ذیلا فقط به چند اختلاف اشاره می‌شود:
الف: محرومیّت از زمین و ... مخصوص زوجه‌ای است که ذات الولد نباشد یا شامل ذات الولد هم می‌شود.
ب: اکثر علماء محرومیت را مخصوص غیر ذات الولد می‌دانند، و عدّهٔ قلیلی هم شامل هر دو.
ج: محرومیّت زوجه از زمین مخصوص خانهٔ مسکونی است یا شامل درختان و باغها و زمینهای غیر مسکونی هم می‌شود؟
د: اگر زن را از زمین خانه و درختان و ... محروم کردیم آیا از قیمتش هم محروم می‌کنیم یا نه؟
و اختلافات دیگر:
بنابراین اگر وراث بخواهند احتیاط را مراعات کنند لازم است سهم مادرشان را از مال قارچقای از یک هشتم به یک شانزدهم تقلیل دهند زیرا ملک قارچقای شامل زمین و خانه و درختان و ... می‌شود و بر طبق عقیده چند تن از بزرگان زن ذات الولد هم از زمین ارث نمی‌برد.
و فرض می‌کنیم قیمت زمین و خانه مساوی است و وقتی قیمت زمین را از ثمن خارج کنیم باقی مانده 15 خواهد شد. قیمت خانه 15 2/ 30
قیمت زمین 15 15- 30
و بر طبق احتیاط فقط قیمت خانه را به عنوان ثمن تقسیم می‌نمائیم.
سهم خواهر 3 5/ 15

سهم هر یک از برادران 6 2* 3
و چون 15 تومان قبلا بین برادران و خواهر بطور مساوی تقسیم شده است و به خواهر 5 تومان داده شده بود- و حال آنکه سهمش 3 تومان بیشتر نبود- بدین جهت خواهر به هر برادر یک تومان می‌پردازد.
و اما مبنای این احتیاط که: «اگر تمام ثلث را به او بدهید و هیچ از او نگیرید بهتر و احوط خواهد بود» این است که ممکن است در منزل مثلا درختانی داشت که به عنوان ثمن محاسبه شده باشد، و طبق بعضی از اقوال نباید محاسبه می‌شد و در صورت محاسبه نشدن سهم دختر بیشتر و سهم مادر از 15 تومان هم کمتر می‌باشد؛ بنابراین ممکن است سهم خواهر بر طبق این محاسبه بیش از 5 تومان بوده و حتّی از برادران طلبکار باشد نه بدهکار بدین جهت مؤلّف فرمودند: اگر چیزی نگیرید بهتر و احوط خواهد بود.
و امّا اگر شوهر دوّم بعد از زوجه‌اش بمیرد مؤلّف در اینجا نیز سهام را بدون ثمن محاسبه کرده، و سپس به ثمن اشاره کرده است ما برای روشن شدن فرمایش مؤلّف بهمان روش محاسبه می‌کنیم.
همانطوری که قبلا توضیح دادیم اموال شوهر سابق به 6 تقسیم می‌شد و بدختر یک سهم می‌رسید. سهم دختر 40 6/ 240
و پس از مرگ مادر؛ یک چهارم به شوهر داده می‌شود:
240 -40 200
یک چهارم شوهر 50 4/ 200
200 -5 150
و پس از محاسبه سهم شوهر بقیه (150) بر 5 تقسیم می‌شود.
سهم خواهر 30 5/ 150
سهم هر برادر 60 2* 30
پس یک چهارم پدر بین فرزندانش تقسیم می‌شود.
سهم هر یک از برادران 25 2/ 50
و بعد سهام را جمع می‌کنیم. سهم هر یک از برادران 85 25+ 60
سهم خواهر 70 40+ 30
سپس مؤلّف به محاسبهٔ ثمن می‌پردازد و می‌فرماید: «اضافهٔ مذکوره عبارت است از چهار سهم و ربع از هفتاد سهم»، برای روشن شدن این عبارت مؤلّف لازم است یک بار دیگر محاسبه با در نظر گرفتن ثمن محاسبه کنیم تا اضافه بودن چهار سهم و ربع؛ روشن شود، مبنای محاسبه به این نحو است: ثمن مادر 30 8/ 240
240 -30 210
پس از محاسبهٔ سهم مادر؛ به سهم دختر از اموال پدرش می‌پردازیم:
سهم دختر 35 6/ 210

210 -35 175
پس از محاسبه سهم دختر؛ ثمن را بر 175 اضافه می‌کنیم و بین وراث تقسیم می‌کنیم قبل از همه به محاسبۀ سهم شوهر دوّم (ربع) می‌پردازیم:
175 /30 205
یک چهارم شوهر دوّم 25/ 51 4/ 205
و بعد؛ یک چهارم شوهر را از 205 کسر کرده بین پسران و دختر تقسیم می‌کنیم:
75/ 153 25/ 51- 205
سهم دختر 75/ 30 5/ 75/ 153
مقامع الفضل، ج1، ص: 110
میان علماء هست «1» و برادرها کبیرند بهتر آن است که همشیره را در قلیلی که زیاد می‌برد حلال کنند و ببخشند، و اگر نبخشند به مصالحۀ قهریه؛ دو خمس نصف ثمن همشیره را که ربع عشر آن است «2» از او استرداد نمایند، یعنی: ثلث ملک را که به همشیره می‌دهند به هشتاد حصّه فرض کنند، پس چهار حصّه از آن به عنوان ارث مادر به شما می‌رسد و نظر به خلاف مسأله و مصالحۀ قهریّه نصف آن را- که چهل یک ثلث است- به مصالحه از او بگیرید و میان خود قسمت کنید و سی و نه حصّۀ آن ثلث را به همشیره واگذارید و اگر تمام ثلث را به او دهید و هیچ از او نگیرید بهتر و احوط خواهد بود.
و تقسیم به نحو مذکور در صورتی است که شوهر دویم قبل از فوت زوجه مرده، یا به قدر ربع ترکه زن- از مهر و غیره- که حصّۀ ارثیّه اوست بر ذمّۀ او باشد و اگر بعد از فوت؛ زوجه مرده و بر ذمّه‌اش حقّ زوجه نبوده- که از بابت ارثش کم شود- ربع ملک مزبور به او می‌رسد، و بعد از او به اولاد خودش می‌رسد، پس اگر اولادش منحصر در دو برادر مذکور است آن ملک را بیست

سهم هر یک از برادران 50/ 61 2* 75/ 30
و اکنون سهم ارث دختر را با سهمی که از پدرش برده بود یک جا جمع می‌کنیم:
75/ 65 75/ 30 + 35
این سهمی است که بدختر می‌رسید، و حال این سهم واقعی را از 70 کسر می‌کنیم:
25/ 4 75/ 65- 70
و این است منظور مؤلّف که چهار و ربع (25/ 4) اضافه برده است که باید بین دو برادر تقسیم شود.
سهم هر یک از برادران 125/ 2 2/ 25/ 4

بنابراین سهم هر یک از برادران می‌شود دو و یک هشتم، و به تعبیر مؤلّف دو و ثمن.
ناگفته نماند که: این بحث احتیاج به توضیح بیشتری دارد و با تکیه بر دقّت خوانندگان محترم بیش از این را ضروری ندانستیم.
(1) مفتاح الکرامه: 8/ 189- 197.
(2) یعنی: یک چهلم حصه او را هر برادر؛ از او بگیرد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 111
و چهار سهم فرض کنند و هفت سهم آن را به همشیره دهند و هر یک از برادرها هشت سهم و نیم بردارند، و اضافه‌ای که همشیره در این صورت می‌برد نظر به ثمن مادر، یا به او می‌بخشید یا نصف آن را به مصالحهٔ قهریه می‌توانید گرفت و اضافهٔ مذکوره عبارت است از چهار سهم و ربع از هفتاد سهم از سهم همشیره، و نصف «1» آن دو حصّه است و ثمن از هفتاد حصّه، یعنی هفت سهم همشیره را هفتاد حصّه فرض کند و به صیغهٔ مصالحه از حصّهٔ ثمن مادر، دو حصّه و ثمن آن را از او بگیرند و آنچه بماند مال اوست، و اللّه العالم.

سؤال قكد [124]:

اشاره

زید فوت شده از سر دختری و زوجه و والده، و بعد از او زوجه نیز فوت شده از سر صبیّه و والده «2»، آیا از متروکات زید و زوجه با وجود دختر و مادر به برادرهای زید چیزی می‌رسد یا نه؟ و دیگر آنکه حضانت و پرستاری مرتضعهٔ صغیره به جدّهٔ مادری می‌رسد، یا به جدّهٔ پدری، و کیفیّت حصّهٔ هر یک از ورثه «3» را بیان فرمائید؟

جواب:

ترکۀ زید را سی و دو حصّه فرض کنند، چهار حصّه را به زوجه و هفت حصّه را به مادر زید، و بیست و یک حصّه را به دخترش دهند «4» و به

---

(1) ب، ج، ه: نصفۀ.

(2) یعنی: والدۀ این زوجۀ متوفّی.

(3) ه: ورثۀ مذکوره.

(4) روش محاسبه این مسأله بدین صورت است که زوجه ثمن مال را، و مادر سدس مال را، و دختر نصف مال را می‌برد و اضافه بین مادر و دختر تقسیم می‌شود که یک ربع به مادر و سه ربع به دختر داده می‌شود. (شرح لمعه: 8/ 99 و 100).

محاسبۀ مرحوم مؤلّف نیز به این صورت است: برای سهولت و عدم اعشار مفروض در متن که 32 باشد سه برابر می‌کنیم که می‌شود: 96 3* 32

ثمن زوجه می‌شود 12 (که سه برابر 4 می‌باشد) 12 8/ 96

حصۀ مادر (سدس) 16 می‌شود: 16 6/ 96

مقامع الفضل، ج1، ص: 112

برادرهای او چیزی از میراث «1» نمی‌رسد.

و ترکۀ زوجه را از مهر و حصّۀ میراثی که از زوج به او رسیده و غیر اینها آنچه داشته «2» چهار حصّه نمایند یکی را به مادرش دهند و تتمّه را به دخترش.

و حضانت صغیره با جدّۀ مادری است- علی الأظهر- و هرگاه با رضای جدّۀ پدری، یا برعکس به رضای جدّۀ مادری شود أحوط خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال قكه [125]:

اشاره

ضعیفه‌ای پسری و دختری دارد، و ملکی را با پسر خود شریک است، و مادر و پسر- هر دو- ملک مزبور را وقف نموده‌اند بر اولاد و بعد از آن؛ پسر فوت شده و دو پسر از او مانده لاغیر و آن دو پسر هم فوت شده‌اند و مادر ایشان ادّعای وراثت از ملک وقف اولاد می‌کند، آیا شرعا به او می‌رسد یا نه؟

جواب:

هرگاه وقف مذکور با شرایط صحّت بوده که از آن جمله اخراج وقف است از تصرّف مالکانه واقف، و اقباض موقوف علیه و وجود او در حین وقف نسبت به طبقهٔ اولی- هرچند که یک نفر از آن طبقه باشد- پس اگر وقف را منحصر در اولاد نموده‌اند و متعرّض صورت انقراض طبقهٔ اولی نشده‌اند، بعد از انقراض؛ موقوف علیه به ورثهٔ واقف برمی‌گردد و به طریق میراث منقسم

حصه دختر (نصف) 48 می‌شود: 48 2/ 96
مجموع حصّه‌های ورّاث: 76 12+ 16+ 48
باقیمانده: 20 76- 96
ربع به مادر داده می‌شود که 5 باشد 5 4/ 20
بنابراین حصّهٔ مادر 21 می‌شود (سه برابر 7 می‌باشد) 21 5+ 16
و بقیه را به دختر می‌دهیم که 15 باشد 15 5- 20
بنابراین حصّهٔ دختر می‌شود 63 که (سه برابر 21) می‌باشد 63 48+ 15
(1) ه: ارث.
(2) ه: داشته باشد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 113
می‌شود، و آیا مراد به ورثهٔ واقف کسانی‌اند که «1» بعد از فوت واقف وارث او بوده‌اند؟ و همچنین ورثهٔ ایشان تا حین انقراض؟ در این مسأله خلاف و اشکال هست «2»، اگر ضرور باشد مجددا سؤال کنند.
و اگر در حین وقف؛ پسر هیچ فرزند نداشته و بعد از اجرای صیغه به هم رسیده، وقف مال پسر باطل است، و همچنین هرگاه فرزند در وقت اجرای صیغه داشته، لکن به نیابت فرزند- ولایة- قبض به عمل نیامده- هرگاه صغیر بوده- که در این صورت صحّتش اشکال دارد.
و امّا در صورتی که فرزند کبیر باشد و به قبض او نرسیده و همچنین در وقف جدّه هرگاه به قبض پسر- که پدر صغیر باشد- نداده باشد، پس در این «3» صورت وقف باطل است بلا اشکال، و اللّه العالم.

سؤال قكو [126]:

هرگاه- مثلا- ملکی را بیع شرط نمایند یک‌ساله، که اگر بایع بعد از یک سال در ظرف مدّت پنج یوم ردّ مثل کلّ ثمن به مشتری نماید قادر بر فسخ بیع باشد و الّا بیع ثابت و لازم باشد، با وجود این اگر بایع قبل از سال «4» ردّ مثل ثمن نماید قادر بر فسخ خواهد بود، یا نه؟ و این در صورتی است که متبایعین از اختیار و عدم اختیار قبل از سال ساکت باشند در حین عقد بیع، و در صورتی که مشتری شرط نماید که اگر قبل از سال ردّ ثمن نمائی قبول نخواهم کرد؛ آیا این شرط معتبر خواهد بود یا نه؟ و بنابر اعتبار این شرط؛ آیا بایع می‌تواند که ملک مزبور را از مشتری یک‌ساله اجاره نماید- چون‌که در این صورت مدّت اجاره معیّن خواهد بود- یا نمی‌تواند؟ و اگر چنانچه مبیع- مثلا-

---

(1) ه: که در حین انقراض وارثند یا کسانی‌اند که.
(2) مفتاح الکرامه: 9/ 18.
(3) ه: این دو.
(4) ه: یک سال.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه‍ ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 114
مقامع الفضل، ج1، ص: 114
مثل باغ یا آب و امثال اینها از چیزهائی باشد که منفعت آن به اتلاف نفس عین موجره باشد مثل آب که به عین آن شرب اراضی می‌شود، آیا امثال این املاک را باز در ظرف یک سال اجاره می‌توان نمود یا نه؟ بلکه حاصل و ثمار را باید به مثل بیع منتقل سازند، و شرب اراضی را به اجاره یا به بیع و امثال آن منتقل می‌توانند کرد، و بیع شرط مذکور و اجارۀ آن به نحو مزبور معهود طرفین آن است که بعد از عقد بیع بایع تخلیۀ مبیع نمی‌نماید، و به قبض مشتری نمی‌دهد، بلکه اگر مشتری خواهد که آن را تصرّف نماید بایع راضی نمی‌شود و نمی‌گذارد، مگر آنکه در عرض سال آن را از مشتری اجاره نماید و ملک مبیع اگر باغ و امثال آن باشد در همان مجلس باز بایع به اجاره می‌گیرد هرچند که فصل زمستان باشد حاصل و منافع آن معلوم نباشد که چقدر خواهد بود؟

جواب:

هرگاه شروط بیع شرط متحقق شود صحیح است، و انفصال ابتداء زمان خیار از زمان عقد ضرری ندارد- علی الأظهر-، و عموم «المؤمنون عند شروطهم» «1» بر آن دلالت دارد، و وجوب اتصال مطلقا قائلی ندارد، و لزوم اتصال مقتضای خیار مطلق است نه مطلق خیار.
و هرگاه انفصال را شرط نموده‌اند و مدّت خیار را ضبط کرده‌اند صحیح و لازم است و بدون تراضی طرفین بر هم نمی‌خورد، پس هرگاه بایع قبل از انقضاء سال ردّ مثل کلّ ثمن نماید تسلط بر فسخ ندارد الا به رضای مشتری.
و آنچه نوشته‌اند که: این در صورتی است- تا لفظ- عقد بیع؛ مقصود از

---

(1) عوالی اللئالی: 1/ 218 حدیث 84، کافی: 5/ 169 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 7/ 22 حدیث 93، 467 حدیث 1872 (با اندکی اختلاف)، وسائل الشیعة: 18/ 16 باب 6.
در عوالی اللئالی لفظ حدیث «المؤمنون عند شروطهم» آمده، ولی در وسائل الشیعة: 18/ 16 باب 6 حدیث 1 و 2 «المسلمون عند شروطهم» آمده است، و در صفحهٔ بعد به لفظ «فإن المسلمون عند شروطهم» آمده است و بطوری که در پاورقی عوالی اللئالی در ذیل این حدیث از صحیح بخاری و سنن ترمذی نقل کرده در این دو کتاب هم با لفظ «المسلمون عند شروطهم» آمده است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 115
آن، مفهوم قاصر نشد، مگر آنکه این اشاره باشد به قدرت بر فسخ لکن در آن فایدهٔ معتدّ بها نیست، و چون مشتری بر بایع شرط کند و او قبول نماید صحیح است، و به عنوان تقدیم قبول بر ایجاب است، و بر تقدیر صحّت شرط مذکور؛ بایع می‌تواند که ملک مزبور «1» را اجاره نماید در غیر مدّت خیار بلا اشکال، و اجاره در مدّت خیار اشکال دارد، و صحّتش خالی از قوّتی نیست.
و هرگاه منافع از قبیل عین باشد و به عنوان بیع به عمل آید با شرایط صحیح است بلا خلاف، و در انتقال آنها به عنوان اجاره اشکال است، و مشهور در آن عدم صحت است، بلکه خلافی از معاریف علماء در آن ظاهر نیست، بلکه ظاهرا اجماعی است، زیرا که تمام علماء در مسألهٔ اجاره زن از برای شیر دادن، و چاه از برای آب کشیدن بعد از استشکال در صحّت آنها- به اینکه مقصود در آنها اتلاف شیر و آب است که از قبیل اعیانند- در تصحیح اجارهٔ آنها می‌فرمایند که: اینها از قاعده خارجند به نصّ «2» و

اجماع «3»، و به اینکه در ارضاع؛ حضانت و طفل را در دامن گذاردن «4» و پستان را در دهان او نهادن «5» و او را مشغول کردن نیز هست، و اینها از برای صحّت اجاره کافی است، و اتلاف عین که مقصود بالذات از اجاره نباشد ضرر ندارد، و امثال این توجیهات را می‌فرمایند، و در تعدّی به اجاره از برای شیر دادن گوسفند اشکال می‌نمایند «6».

خلاصه: کلام ایشان ظاهر یا صریح است در عدم صحّت، پس اگر مسأله اجماعی نباشد در آن احتمال مناقشه می‌رود، زیرا که اجاره- چنانکه

---

(1) ه: مذکور.

(2) طلاق (65): 6، وسائل الشیعة: 21/ 470- 473 باب 81.

(3) مفتاح الکرامه: 7/ 142.

(4) ج: گذاشتن.

(5) ب، ه، حجری: گذاردن.

(6) جامع المقاصد: 7/ 87.

فرموده‌اند- عقدی است که ثمرهٔ آن تملیک منفعت است به عوض معلوم، و همچنین وقف- چنانکه تعریف کرده‌اند- عقدی است که فایدهٔ آن حبس اصل است و تسبیل منفعت، و حال آنکه منافعی که در وقف تسبیل شد شامل اعیان هست مانند: ثمره و نتاج، و برگ و علف و امثال اینها؛ به اجماع کلّ علما «1»، و همچنین در مباحث بیع و هبه و صداق و وصایا و غیر اینها اطلاق منفعت بر عین شده بلا نزاع، و نماء و منافع را تقسیم به متصل مانند: چاقی، و منفصل مانند:

بچّه و مو و پشم نموده‌اند بلا شبهة «2»، پس چگونه در خصوص اجارهٔ عین حاصل از عین را منفعت آن نتوان گفت؟!!، مگر آنکه مانع در اینجا همین اجماع باشد، و اللّه العالم.

و در اجارهٔ آب بهتر آن است که مجرای آب را اجاره کند به شرط اتلاف آب، که آب را بالتبع مالک شود.

و بعد از تحقّق بیع بر بایع اقباض و تخلیه واجب است مگر آنکه به شرط تأخیر قبض فروخته باشد و یا ضبط مدّت تأخیر، یا آنکه مشتری راضی به تأخیر شود، و اگر شرط شده باشد که مطلقا مشتری مسلّط بر قبض و تصرّف نباشد مگر به عنوان اجاره دادن به بایع، پس صحّت آن محلّ اشکال است، و شاید اظهر بطلان باشد، و بر تقدیر بطلان شرط؛ اقوی بطلان عقد مشروط فیه است، و اجاره در مجلس بیع مانعی ندارد به شرطی که در ضمن عقد بیع شرط نشده باشد، و قبل از ظهور منفعت و در اوقات عدم آن؛ اجاره صحیح است به شرطی که مدّتش شامل اوقات امکان عادّی باشد، و اللّه العالم.

سؤال قكز [127]:

اشاره

هرگاه زید ملک «3» عمرو را بدون اذن او تصرّف نموده

---

(1) ظاهرا این اجماع محصّل است که به وسیلۀ مؤلّف از کلمات فقهاء برداشت شده است.
(2) شرح لمعه: 3/ 547.
(3) ه: باغ.

و به اجاره داده و ثمار آن را فروخته، آیا عمرو می‌تواند مطالبۀ حق خود را از زید نماید؟ یا از هر کسی که منافع ملک او را تصرّف و تلف نموده؟

جواب:

هرگاه عمرو اجازه دهد و امضاء معاملۀ زید نماید حتی گرفتن وجه اجاره و ثمن را از مستأجر و مشتری رجوع بر زید می‌کند، و اگر امضاء معامله کند و گرفتن وجه را امضاء نکند رجوع بر مستأجر و مشتری می‌نماید به همان وجه، و اگر امضاء معامله نکند اصلا رجوع به اجرت المثل زمین و قیمت المثل ثمار می‌تواند کرد بر هر کس که در آن تصرّف نموده و تلف کرده، و اللّٰه العالم.

سؤال قكح [128]:

اشاره

شخصی سه دانگ طاحونه نزد شخصی به بیع شرط گذاشته به مبلغ هفت تومان به موعدی معیّن و وعده منقضی شده و الحال همان طاحونه را بدون تقویم أمناء شرع متصرّف گشته و سه دانگ مذکور را اگر چنانچه امناء قیمت نمایند، به ده تومان می‌ارزد، و بعد از انقضای مدّت؛ ثمن به او ردّ شده و نگرفته است چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه بیع شرط مذکور به طریق شرعی شده «1» و بایع و مشتری قصد خریدوفروش داشته‌اند، چنانکه بیع «2» بی‌شرط را به عمل می‌آورند.
سوای آنکه در اینجا شرط می‌نمایند که: هرگاه بایع ردّ کلّ مثل ثمن نماید در ظرف مدّت معیّنۀ مضبوطه قادر بر فسخ بیع مزبور باشد و الا فلا، پس در این صورت هرگاه وعده منقضی شود و ردّ مثل کلّ ثمن را به مشتری یا وکیل یا وارث او ننماید؛ تسلط بر فسخ ندارد و بیع ثابت و لازم می‌شود، و توقّف بر تقویم امناء و رضای بایع و نوشتۀ او ندارد هرچند که مبیع دو برابر ثمن قیمت داشته باشد.

---

(1) ه: شده باشد.

(2) ه: بیعهای.

سؤال قكط [129]:

اشاره

هرگاه شخصی مبتلا به مرض بواسیر باشد، در حین شدّت وجع، یا بروز مخرج، یا عروض جروح یا قروح باید به طلایه «1» و ضمادات استعلاج نموده و مخرج بالضرورة مدهون می‌شود، و در حین اطلاء البته مخرج نجس می‌گردد «2»، تطهیر به آب گرم مخرج را طاهر می‌کند یا خیر؟ و نماز مریض صحیح است یا نه «3»؟

جواب:

مطلقا مخرج مدهون به آب پاک می‌شود مانند گوشت و دنبه هرگاه نجس شود، و نماز مریض صحیح است هرگاه به نهج شرعی به عمل آید.

سؤال قل [130]:

اشاره

زید بکر را به خانهٔ خود برده که از برای او گندم بکوبد و در آن خانه چند نفر دیگر بوده که در اثنای کوبیدن گندم غشی بر بکر عارض شده و در آن غش [جان] تسلیم نموده و فجأة فوت شده و وارث او آمده مطالبهٔ خون می‌نماید، و خدا و رسول خدا می‌دانند که سبب فوت او را کسی نمی‌داند، ادّعای وارث چه صورت دارد؟

جواب:

به حسب ظاهر سؤال وارث را بر زید حقّی نیست مگر آنکه ادّعای لوث نماید «4» و لوث را ثابت كند، كه در اين صورت به طريق قسامهٔ «5»

---

(1) داروئی كه بر اندام مالند (فرهنگ معين: 2/ 2230).
(2) ج: می‌شود.
(3) ه: يا خير، اعلام فرمائيد؟
(4) لوث آن است كه: با جمع‌آوری قرائن اين احتمال برای انسان تقويت شود كه قتل يا جنايت ديگر مربوط به اين فرد، يا اين افراد می‌باشد مثل آنكه فرد مسلحی را با مقتول آلوده به خون در يک جا می‌يابند و يا آنكه چند نفر در يک خانه‌ای بودند و يک نفر هم در ميان اين خانه‌ای كه جز اين چند نفر رفت و آمد نداشتند و به قتل رسيده، و دشمنی هم از قبل بين اين فرد و اهل آن خانه وجود داشته در اين صورت احتمال اينكه اين فرد بوسيله ديگری كشته شده باشد و يا ... بسيار ضعيف خواهد بود. (شرائع الاسلام: 4/ 222 و 223، شرح لمعه: 10/ 73 و 74).
(5) قسامه آن است كه بعد از ثبوت لوث؛ مدعی و يا مدعيان 50 بار قسم ياد می‌كنند كه يقين داريم كه

مقامع الفضل، ج1، ص: 119

شرعيه عمل می‌نمايند، و اگر لوث نباشد و زيد را متّهم به قتل نمايد تسلّط زياده بر يک قسم بر او ندارد، و اللّه العالم.

سؤال قلا [131]:

اشاره

هرگاه مدعّی منکر را قسم دهد بعد از آن حقّی در آن دعوی مقسم فیها بر او دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه قسم بعد از مرافعه نزد حاكم شرع- يعنى: مجتهد جامع الشرائط- شده و قسم به نهج شرعى وقوع يافته؛ و آن دعوى طى شده و رجوع بر او در آن دعوى باطل و غير مسموع است.

سؤال قلب [132]:

اشاره

هرگاه زید بر عمرو ادّعا نماید که پسر مرا به قتل آورده و قادر بر اثبات به بیّنۀ شرعی نبوده، پس بنا را بر صلح «1» گذارده که عمرو سی تومان به او بدهد به این نحو که ده تومان نقد و بیست تومان دیگر را به عوض صداق صبیّۀ صغیرۀ خود قبول کند، و آن صغیره را به برادر مقتول تزویج نماید، آیا این عقد صحیح است یا نه؟ و آیا بعد از عقد پدر صبیّه را قدرت بر فسخ عقد هست یا نه؟

جواب:

در تصرّفات پدر و جدّ پدری که ولیّ صغیرند هرگاه به شرائط ولایت باشد در نفس صغیره و عقد کردن او؛ شرط است که متضمّن مفسده نسبت به صغیره نباشد بلکه متضمّن صلاح و صرفهٔ صغیره باشد و آن را به کفو او و مهر المثل عقد نماید، و اگر مراعات زوج را منظور داشته باشد می‌تواند که مهر را بر ذمّهٔ خود قرار دهد یعنی: پدر مشغول الذّمة به مهر صبیّهٔ خود شود، لکن به شرطی که «2» صلاح صغیره در آن باشد نه صلاح پدر به تنهائی، هرچند که پدر

فلانی و یا آن عده؛ قاتل می‌باشند، و یا فلان جنایت را انجام دادند. (شرائع الاسلام: 4/ 224 و 225، شرح لمعه: 10/ 73- 76).

(1) ه: مصالحه.

(2) نسخه الف به جای «به شرطی که» (به شرط آنکه) آمده است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 120

در صورتی که مضطرّ به نفقه شود می‌تواند که از مال فرزند بر خود انفاق کند خواه از مهر و خواه از غیر آن، و بر تقدیر صحّة عقد؛ پدر قادر بر فسخ نیست، و بر تقدیر عدم لزوم عقد؛ صبیّه بعد از بلوغ و رشد اختیار فسخ و امضاء دارد، و اللّه العالم.

سؤال قلج [133]:

اشاره

شخصی زنی گرفته و بعد از سه ماه آن زن به دست شوهر «1» به قتل خطا کشته شده، و حال پدر زن ادّعای مهر می‌نماید و زوج می‌گوید که من مشغول الذمۀ مهر او نیستم، چه باید کرد؟

جواب:

باید پدر اثبات اصل مهر و قدر آن را نماید و بگیرد، و بر تقدیر عجز از اثبات تسلط قسم بر زوج دارد، و اینها در صورتی «2» است که ادّعا قبل از دخول باشد، و اگر بعد از دخول باشد قول زوج در انکار اصل مهر غیر مسموع است- علی الأشهر الأظهر «3»-، بلکه به مجرد دخول اشتغال ذمّه از برای او به هم می‌رسد، لکن در مقدار آن خلاف است «4» و اقلّ ما یتموّل متیقّن است و زیاده بر آن ثابت نیست و به اصل برائت منفی است و اثبات آن بر مدّعی است، و اگر زوج معترف به اصل مهر و قدر آن باشد لکن ادّعای برائت ذمّه کند باید برائت ذمّه را به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف زوجه، یا ورثه او ثابت نماید.

سؤال قلد [134]:

اشاره

شخصی زنی گرفته و با پدر زن در یک محوطه بوده و آن شخص داماد را تکلیف نموده «5» که: با من در فلان سفر مرافقت کن و داماد

---

(1) ه: زوج.
(2) حجری: وقتی.
(3) ظاهرا مؤلف با دیدن این فتوی در چند کتاب به نظرش رسیده که این قول اشهر است، و ممکن است مشهور آن باشد که حتّی بعد از دخول هم قول زوج مقدّم باشد همانطوری که در کشف اللثام: 2/ 92 و ریاض المسائل: 2/ 148 و جواهر الکلام: 31/ 132 ادعا شده است.
(4) کشف اللثام: 2/ 92 و ریاض المسائل: 2/ 148 و جواهر الکلام: 31/ 132.
(5) ب: کرده.

از برای سفر تهیّهٔ اسباب و صلاح نموده و تفنگی در دست و اصلاح می‌نموده که در راه معطّل نباشد و غفلتا تفنگ خالی شده و زوجهٔ خود را به قتل رسانیده، و بعد از ادّعای پدر دیهٔ دختر؛ امنای شرع حکم نموده‌اند به اینکه: دیه بر عاقله است، و عاقله در زمان قتل در آن ولایت نبوده و بعد از حضور ادّعا نموده که:
این قتل خطا نیست بلکه عمد است و مرا رجوعی نیست.
و دیگر آنکه: دیه‌ای که در شرع مقرّر شده کدام است؟ و تعیین هر یک از دیات مقرّره به اختیار قاتل است یا ورثهٔ مقتول؟

جواب:

بر عاقله دیت لازم نمی‌آید مگر آنکه به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف عاقله، ثابت شود که قتل خطا بوده، و بر فرض عدم ثبوت خطا؛ دیت بر قاتل است و قصاص بر او نیست مگر آنکه به بیّنهٔ شرعیّه یا به اعتراف او؛ قتل عمد ثابت گردد، و در تعیین جنس دیت اختیار با کسی است که دیت بر او لازم می‌شود نه ورثهٔ مقتول، و اقلّ مراتب دیات مرد به نقد رایج این زمان هفت هزار عدد حویزه است که هفتاد تومان حویزه باشد، و به عبّاسی یک مثقالی؛ یک صد و پنج تومان می‌شود که هر تومانی پنجاه عبّاسی باشد و دیهٔ زن نصف آن است، که سی و پنج تومان حویزه، یا پنجاه و دو تومان و نیم عباسی باشد، و اللّه العالم.

سؤال قله [135]:

اشاره

زید با عمرو ادّعائی داشته و آن را جهلا در عوض مبلغی «1» مصالحه نموده‌اند و زید وجه مصالحه را به بکر حواله نموده که بگیرد، الحال بکر آن وجه را مطالبه می‌نماید و زید غایب است، و به جهتی مصالحهٔ مزبوره نیز به هم خورده، پس هرگاه وجه را عمرو تسلیم بکر نماید، من بعد- به تقریب بر هم خوردن مصالحه- عمرو زیادتی وجه، یا تمام آن را از زید مطالبه

---

(1) ه: مبلغی زیاده بر آن.

می‌تواند نمود؟

جواب:

هرگاه صلح به نهج شرعی وقوع یافته؛ بعد از آن به اختیار و رضای مصالحین مفسوخ شده، یا آنکه حوالۀ شرعیّه متحقق گردیده و زید مشغول الذّمة به مقدار وجه حواله بوده؛ بکر می‌تواند که آن وجه را از عمرو بگیرد، علی الأظهر، و او رجوع بر زید می‌نماید، و اللّٰه العالم.

سؤال قلو [136]:

اشاره

یک دانگ ملک از والد به این کمترینان منتقل «1» و ورثه منحصر در ده نفر، و دو نفر آن ملک را اصالتا و فضولا فروخته‌اند و سایر ورثه راضی به این مبایعه نمی‌شوند [آیا این بیع صحیح است یا نه؟]

جواب:

هرگاه مالک اجازه و امضای بیع فضولی ننماید آن بیع باطل است نسبت به حصّهٔ فضولی.

سؤال قلز [137]:

اشاره

ملکی مشترک میان جمعی بوده و بعضی از ایشان بدون اطلاع دیگران آن را فروخته‌اند، و مشتری با اطلاع کامل بر اینکه ملک غیر است خریده، و حال که به او می‌گویند: رسد شرکا را واگذار! می‌گوید که:
من پولی که به قیمت آن داده‌ام از قرار ده پانزده قرض نموده‌ام باید آنچه را که من غرامت کشیده‌ام به من ردّ نمائید، یا از عوض آن ملک دیگر بدهید تا دست بردارم؟

جواب:

در صورتی که مبایعه فضولا واقع شده و مالک امضاء ننموده و ننماید آن بیع باطل است و مستحقّ زیاده بر ثمن نیست و غرامتی را که به سبب قرض کشیده نیز بر او نیست، و همچنین تسلّطی ندارد بر گرفتن ملکی- یا مانند آن- در عوض ثمن.

سؤال قلح [138]:

اشاره

احکام خلل در نماز را بیان فرمائید؟

---

(1) ب: رسیده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 123

جواب:

آنچه رعايت آن از براى نماز لازم است، يا داخل است در نماز يا خارج است، و آنچه داخل است يا ركن است- كه زياد شدن يا كم شدن آن مطلقا مبطل نماز است «1»، يا واجب غير ركن است- كه به زياد شدن يا كم شدن از روى فراموشى مبطل نيست- و آنچه خارج است از حقيقت نماز، يا ترک است مثل: سخن گفتن و حدث كردن و پشت به قبله كردن در اثناى نماز، يا فعل است؛ و آن يا شرط صحّت است مطلقا مثل: طهارت از حدث كه اگر نماز بى‌وضوء و غسل و تيمم واقع شود باطل است- هرچند كه از راه اضطرار باشد- يا شرط صحّت است در حال علم و اختيار و بس مثل: طهارت رخت و بدن از نجاست غير معفوّ عنها و ستر عورت و عدم غصبيّت آب وضو و غسل و خاک تيمم و رخت و مكان كه در صورت اختيار شرطند، و در حال اضطرار، يا جهل به نجاست يا كشف عورت، همچنين در صورت جهل به غصبيّت امور مذكوره، نماز صحيح است.
و اخلال به هر يک از آنچه مذكور شد؛ يا از روى علم و عمد است- يعنى: دانسته كند و داند كه جايز نيست- يا با جهل و عمد است- يعنى: داند كه اخلال است لكن نداند كه جايز نيست و گمان مى‌كند كه ضرر ندارد- يا از روى سهو است- يعنى: به سبب فراموشى اخلال به عمل آيد- يا از روى ظنّ است يا از روى شکّ، و كسى كه متردد شود در اينكه كارى را كرده يا نكرده؛ پس اگر در تردد باقى باشد آن شکّ است و اگر «2» يک طرف در نظرش راجح شود- كه خلافش را احتمال ندهد- آن علم است، و اگر احتمال دهد ظنّ است، و طرف

---

(1) حجرى: است در غير نماز جماعت.
(2) در نسخه الف، ب، ه به جاى «و اگر يک طرف ... مرجوح ظنّ؛ وهم است» (و اگر يک طرف به نظرش راجح شود، آن ظنّ است و طرف مرجوح وهم، و اگر طرف راجح به حدّى باشد كه خلافش احتمال ندهد آن علم است) آمده است.

مرجوح ظنّ؛ وهم است، و احكام هر يک از خلل مذكور در نورى بيان مى‌شود ان شاء اللّه.
نور اوّل: در عمد است، بدان كه: هر كه «1» عمدا بدون ضرورت يكى از امور لازمۀ نماز را مخالفت كند، خواه شرط باشد يا ترک يا ركن نماز واجب؛ نماز او باطل است، و در وقت اعاده؛ و در خارج وقت بايد قضا كند- اگر قضادار باشد- و در صورت عمد فرقى نيست ميان عالم به مسأله و

جاهل به مسأله مگر در چند موضع؛ مثل آنکه: جاهل باشد به وجوب قصر نماز در سفر نسبت به مرد و زن، یا وجوب جهر و اخفات، یا حرمت پوشیدن چیزی که تمام پشت پا را بپوشاند و ساق نداشته باشد نسبت به مردان، زیرا که بر زنان واجب نیست و مخالفت در مواضع مذکوره ضرر ندارد.
و همچنین است هرگاه جاهل باشد به غصبیّت مکان یا جامه‌ای که در آن نماز کرده، یا آبی که به آن وضوء یا غسل ساخته، یا خاکی که به آن تیمم کرده است، لکن بعد از آنکه غصبیّت آنها معلوم شد باید اجرت المثل آنها را به صاحبش بدهد، یا او را راضی کند، و اگر در اثنای شستن وضو یا غسل معلوم شد باید تتمّه را از غیر مغصوب به عمل آورد، و اگر بعد از اتمام شستن و قبل از مسح باشد به همان تری باقی مانده مسح [را] به عمل آورد درست است و باقی ماندن «2» رطوبت مغصوب به نماز ضرر ندارد، و از آنچه گفتیم حکم ضرب و مسح در تیمم به مغصوب نیز معلوم شد.
و همچنین هرگاه جاهل به نجاست رخت یا بدن یا موضع سجده باشد در تمام نماز، و همچنین هرگاه گمان به نجاست کند و بدون تفحّص نماز کند «3» و بعد

---

(1) ب: هرگاه.
(2) ه: بودن.
(3) ه: گزارده.

از آن معلوم شود که نجاست بوده است، یا شستن رخت را به دیگری گذارد و در آخر معلوم شود که إزالهٔ نجاست نشده بود، و اینها همه در صورتی است که نجاست رخت و بدن موجب بطلان وضوء و غسل و تیمّم نشده باشد و الّا نماز باطل است.
و اگر نداند که پوست و مانند آن از میته است و بعد از نماز معلوم شود که از میته بوده نماز صحیح است به شرطی که آن را از مسلمانی گرفته باشد یا در ولایت اسلام از مجهول الحال گرفته باشد، و الّا نماز در آن باطل است هرچند که در بلاد اسلام از زمین برداشته باشد، هرچند که جلد قرآن افتاده باشد، چون اسلام صاحبش را نداند.
و مراد به بلاد اسلام بلادی است که اکثر اهل آن مسلمان باشند، و اظهر آن است که نماز می‌توان کرد در هر جامه‌ای غیر پوستین مگر آنکه علم یا ظنّ شرعی به هم رسد که نماز در آن نمی‌توان کرد.
و مرد در انگشتر طلا و زربفت طلائی، یا در رختی که تکمهٔ طلا، یا چپ و راست طلا، یا بند چاقشور «1» طلا و امثال اینها از طلا داشته باشد نماز

نمی‌تواند کرد، و مطلّی حکم طلا دارد- هرگاه لباس، یا جزء لباس باشد- و با مطلا نماز کردن- خواه سکّه‌دار و خواه غیر سکه‌دار- ظاهرا ضرر ندارد خصوصا در غیر خانۀ خود که خوف تلف بر آن باشد، و همچنین مرد در رخت ابریشمی و کجینه «2» و آنچه مشهور است به علفی «3»، نمی‌تواند نماز کرد هرچند که ستر عورت به آن نتواند کرد- مثل: عرقچین و کمربند- چنانکه در طلا گفتیم

---

(1) چاقشور: شلوار گشاد و بلند، دارای لیفه و بند (فرهنگ معین: 1/ 1267).
(2) کجینه و کجین: جامه‌ای که در درون آن به جای پنبه؛ ابریشم (کج) می‌آکندند و در روز جنگ می‌پوشیدند، کجینه [کجین] منسوب به کج است. (فرهنگ معین: 3/ 2915 و 2916).
(3) علفی: نوعی پارچه است که از ابریشم مصنوعی سازند. (فرهنگ معین: 2/ 2341).

هرگاه خالص باشند، و اگر مخلوط بافته باشند به چیزی که نماز در آن صحیح باشد مثل پنبه و پشم به حدّی که در عرف «1» از خالصیّت بیرون رفته باشد خوب است، و ظاهرا به ده یک بلکه بیست یک نیز خلط عرفی به عمل می‌آید و دوختن رخت به ابریشم و همچنین قیطان و تکمه از ابریشم ضرر ندارد- علی الأظهر- و همچنین سجاف ابریشمی «2» هرگاه در همۀ اطراف حتّی در سر دستها زیاده بر مقدار چهار انگشت «3»- که ثلث یک شبر شرعی است- نباشد بنابر مشهور «4» و طریق احتیاط در این امور واضح است خصوصا در باب سجاف.
نور دویم: در سهو است یعنی: فراموشی، أقرب آن است که: هر یک از تروک و شرایط نماز که از روی سهو مخالفت شود مبطل نماز نمی‌شود مگر در طهارت از حدث که چون بی‌وضوء و غسل و تیمّم [نماز] کند، نماز باطل است، و چون از سهو به غیر قبله نماز کند احوط اعاده است در وقت، و قضاء در خارج وقت مگر آنکه انحرافش به حدّ یمین، یا یسار رسد که اعاده یا قضا لازم می‌شود خصوصا هرگاه از این دو حدّ بگذرد.
و همچنین است احتیاط در سایر شرایط مثل: آنکه سهوا در نماز عورتش مکشوف گردد، و نماز باطل می‌شود هرگاه سهوا نیّت را ترک کند تا تکبیر احرام گوید یعنی: مطلقا در خاطرش نباشد که نماز می‌کند یا از برای خدا می‌کند، یا تکبیر احرام را فراموش کند، یا درست ایستادن را در وقت تکبیر، یا دو تکبیر احرام گوید، و بهتر این است که در این صورت مبطل دیگر به عمل آورده نماز را از سر گیرد.

---

(1) در نسخه ب، ه به جای «در عرف» (عرفا) آمده است.
(2) باریکه‌ای در حاشیهٔ جامه دوزند (فرهنگ معین: 2/ 2341).
(3) شرح لمعه: 1/ 206.
(4) تنقیح الرائع: 1/ 181.

و اگر رکوع را فراموش کند تا پیشانی را بر موضع سجود نگذاشته است برگردد و راست بایستد، پس رکوع کند و اگر پیشانی را گذاشته باشد- هرچند بر چیزی باشد که سجده بر آن درست نباشد- نماز باطل می‌شود.

و اگر هر دو سجده را فراموش کند تا داخل رکوع رکعت دیگر شود نمازش باطل می‌شود و اگر پیش از رکوع به خاطرش آید برگردد و سجده‌ها را به عمل آورد نماز را تمام کند و دو سجدهٔ سهو کند.

و اگر سهوا در یک رکعت دو رکوع کند- در غیر نماز آیات- نمازش باطل است، و همچنین هرگاه سهوا در یک رکعت چهار سجده کند، لکن این دو حکم در مأموم جاری نیست بلکه چون قبل از امام سهوا به رکوع یا سجود رود برگردد و با امام نیز بجا آورد، و همچنین اگر سهوا یا به گمان آنکه امام سر برداشته سر بردارد و معلومش شود که هنوز امام سر برنداشته برگردد و با امام «1» سر بردارد؛ زیادتی رکن در این دو صورت ضرر ندارد، و اگر عمدا پیشتر رود یا سر بردارد مشهور آن است که بر نمی‌گردد و نمازش صحیح است «2»، و اگر در این صورت‌ها- خصوصا در صورت عمد- نیّت انفراد کند نمازش را خودش تمام نماید شاید احوط باشد.

و اگر سهوا یک رکعت بر نماز زیاد کند نمازش باطل است هرچند که در رکوع به خاطرش آید، مگر آنکه در آخر رکعت چهارم به قدر تشهّد نشسته و تشهد خوانده باشد که در این صورت سلام دهد و نمازش صحیح است و دو سجدهٔ سهو کند احتیاطا.

و اگر به قدر تشهّد نشسته بدون تشهّد یا آنکه زیاده بر یک رکعت زیاد کرده، یا آنکه زیادتی یک رکعت یا بیشتر در غیر نماز چهار رکعتی بوده یا آنکه

---

(1) الف، ب، د: او.
(2) مدارک الأحکام: 4/ 327.

زیاد شدن بعد از دخول در رکوع پنجم و قبل از اکمال سجدتین معلوم شود و در همهٔ این صور در آخر نماز به قدر تشهد نشسته باشد، خواه تشهد خوانده باشد و خواه نخوانده باشد، که در همه صورت بهتر بلکه احوط آن است که بنابر صحّت گذارد و بعد از سلام و سجدهٔ سهو؛ نماز را به قصد

وجوب اعاده نماید، و اگر قبل از رکوع متذکّر شود هرچند که نماز دو رکعتی یا مغرب باشد بنشیند و تشهد بخواند اگر نخوانده باشد، و دو سجده سهو کند و نمازش صحیح است، و اگر یک رکعت یا بیشتر از نماز را فراموش کند و پیش از تشهّد یا سلام به خاطرش آید نماز را تمام کند و صحیح است، و از برای زیادتی تشهّد- احتیاطا- سجدۀ سهو کند، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید که یک رکعت یا بیشتر را کم کرده است و هنوز فعلی که منافی نماز باشد به عمل نیاورده آن نماز را تمام کند یعنی: آنچه را ترک کرده به عمل آورد و از برای هر یک از سلام و تشهّد بی‌موقع علی حدّه سجدۀ سهو کند احتیاطا، و نمازش صحیح است هرچند نماز دو رکعتی یا مغرب باشد.

و اگر وقتی به خاطرش آید که فعلی به عمل آورده که کردن آن در نماز عمدا مبطل است نه سهوا، مثل: سخن گفتن یا خنده به قهقهه زدن؛ تتمۀ آن نماز را به عمل آورد و سجدۀ سهو کند احتیاطا، و نماز صحیح است هرچند اعادۀ آن بهتر است، خصوصا در غیر چهار رکعتی، و اگر در وقتی به خاطرش آید که منافی به عمل آورده است که فعل آن عمدا و سهوا مبطل است، مثل: حدث کردن و فعل کثیر و پشت به قبله نمودن؛ نمازش باطل است.

و اگر سلام را فراموش کند و قبل از فعل منافی- که عمدا مبطل نماز است- به خاطرش آید سلام را به جا آورد و نمازش صحیح است، و اگر بعد از فعل منافی- که عمدا و سهوا مبطل نماز است- به خاطرش آید نمازش باطل است علی الأظهر.

مقامع الفضل، ج1، ص: 129

و اگر پیش از تشهّد آخر بعد از رفع رأس از سجده دویم حدثی از او صادر شود نمازش باطل است و احوط آن است که طهارت به عمل آورد و تشهد و سلام را بگوید و نماز را نیز اعاده کند و همچنین هرگاه در اثنای نماز پیش از سر برداشتن از سجده دویم رکعت آخر حدثی سهوا یا بی‌اختیار از او صادر شود اظهر بطلان نماز و احوط اتمام آن بعد از طهارت و اعاده است، و اگر داند که دو سجده در نماز ترک کرده؛ لکن نداند که از یک رکعت است یا دو رکعت نمازش باطل است و اگر در نماز آیات یک رکوع یا بیشتر سهوا زیاد یا کم کند آن نماز را بعد از اتمام اعاده کند، و احتیاطا رکوع منسی را نیز به عمل آورد و از برای رکوع زیادی سجده سهو کند.

و اگر سهوا خللی کند به غیر رکن- از افعال واجبه نماز- پس بر سه قسم است:

اول آنکه: نماز را تمام می‌کند و احتیاج به چیزی ندارد مثل آنکه: تمام قراءت یا حمد تنها یا سورۀ تنها را یا بعضی از آنها را، یا جهر و اخفات آنها

را فراموش كند، تا داخل ركوع شود، يا ذكر ركوع را، يا آرام گرفتن به قدر ذكر را فراموش كند تا سر بردارد، يا آرام بعد از آن را فراموش كند تا سر به سجده نهد، يا ذكر سجود و آرام گرفتن به قدر ذكر يا بعضى از هفت عضو- غير پيشانى- را بر زمين قرار دادن فراموش كند تا سر بردارد، يا سر برداشتن از سجده اول را، يا آرام گرفتن آن را فراموش كند تا سر به سجدۀ دويم گذارد؛ كه در همۀ اين صور نمازش صحيح است، و اگر احتياطا سجده سهو كند بهتر است.
دويم آنكه: نماز صحيح است لكن بايد آنچه را سهو كرده است به عمل آورد و احتياج به سجدۀ سهو ندارد، مثل آنكه: قراءت را، يا خصوص حمد، يا سوره، يا بعضى از آنها را- هرچند يک حرف باشد- فراموش كند و پيش از آنكه به حدّ ركوع برسد- هرچند كه قنوت خوانده باشد- به خاطر آرد، بايد
مقامع الفضل، ج1، ص: 130
برگردد آنچه را ترک كرده است به عمل آورد با آنچه كه بعد از آن است؛ هرچند كرده باشد.
و اما جهر و اخفات را هرگاه فراموش كند پس اقرب صحّت نماز است بدون احتياج به تدارک مطلقا، و اگر ذكر ركوع يا آرام گرفتن آن را فراموش كند و پيش از بيرون رفتن از حدّ ركوع به خاطر آرد يا سر برداشتن از ركوع يا آرام آن را فراموش كند و پيش از سر به سجده گذاشتن به خاطرش آيد، يا ذكر سجود اول را يا آرام در آن يا سجده بر اعضاى غير پيشانى را فراموش كند و پيش از سر برداشتن از سجده به يادش آيد، يا درست نشستن بعد از سجده اول را، يا آرام گرفتن در نشستن را فراموش كند، قبل از سر گذاشتن به سجدۀ دويم به خاطر آورد، و در همۀ اين صورتها آنچه را فراموش كرده بايد به عمل آورد و نمازش صحيح است.
و اگر يک سجده يا تشهّد را فراموش كند و قبل از ركوع به خاطرش آيد برگردد و آن را به عمل آورد، پس برخيزد و قراءت يا تسبيح را از سر گيرد هرچند كه پيشتر كرده باشد، و در صورتى كه سجده را فراموش كرده اگر بعد از سجدۀ اوّل نشسته و آرام گرفته- به قصد آرام واجب- چون عود به سجود كند؛ به سجده رود بدون نشستن، و اگر اصلا نشستن يا آرام گرفتن را به عمل نياورده؛ اوّل بنشيند و آرام گيرد و بعد از آن به سجود رود، و اگر نشسته است لكن نه به قصد واجب بلكه به قصد جلسۀ استراحت- كه مشهور آن را سنّت مى‌دانند و اظهر وجوب آن است- احتياطا نيز بنشيند و آرام گيرد، و بعد از آن به سجود رود، و اگر بعد از ايستادن قبل از ركوع جزم كند كه يک سجده را نكرده و در سجده ديگر شک داشته باشد؛ برگردد و سجده‌اى كه جزما ترک كرده است به عمل آورد نمازش صحيح است و اعادۀ آن احوط است، و در اين قسم نيز اگر سجدۀ سهو كند در جميع صور

احتیاطا بهتر خواهد بود.
مقامع الفضل، ج1، ص: 131
سیّم آنکه: هم تدارک دارد و هم سجده سهو مثل آنکه: یک سجده را یا تشهد را فراموش کند و بعد از رکوع به خاطرش آید، پس آن را بعد از نماز بجا آورد و بعد از آن سجدۀ سهو کند و نیّت سجده، یا تشهد را به زبان نیاورد و متعرّض اداء و قضاء آن نشود، و احکام مذکوره از برای غیر سجده‌های آخر نماز است.
و اما حکم آنها: پس اگر هر دو سجده یا یکی را فراموش کند و قبل از سلام به خاطر آورد؛ آنها را به عمل آورد و تشهد را از سر گیرد، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید پس اگر دو سجده باشد نمازش باطل است، و اگر یکی باشد بعد از سلام به عمل آورد نماز صحیح است، و اگر تشهد آخر را فراموش کند و قبل از سلام به خاطرش آید، یعنی: سلام را نیز فراموش کند و بعد از سجده و پیش از آنکه مبطل به عمل آورد به خاطرش آید هر دو را به عمل آورد، و اگر بعد از سلام به خاطرش آید تشهد را بجا آورد، و اگر «اللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد» را در تشهد اوّل یا آخر فراموش کند تا از محلّش بگذرد بعد از نماز به عمل آورد، و در جمیع صور مذکوره نماز صحیح است، و بهتر آن است که: از برای هر یک؛ سجدۀ سهو نیز بکند، و اگر پیش از به عمل آمدن تشهد یا صلوات فراموش شده حدثی از او صادر شود طهارت بگیرد و رو به قبله نشسته؛ آن را به عمل آرد و نماز صحیح است، هرچند اعاده بهتر است.
نور سیّم: در شک است، بدان که شک یا تعلق به طهارت می‌گیرد یا به أفعال نماز، یا به عدد رکعات، امّا شک در طهارت: پس هرگاه بعد از فارغ شدن شک کند در عضوی از آن؛ شکش باطل و طهارتش صحیح است، و اگر قبل از فارغ شدن شک کند باید آنچه را که در آن شک کرده به عمل آرد با مابعدش هرچند کرده باشد، خواه در وضوء و خواه در غسل و خواه در تیمم به شرط آنکه در وضوء در اعضای قبل از عضو مشکوک فیه رطوبتی باقی باشد و تمام
مقامع الفضل، ج1، ص: 132
آنها خشک نشده باشد و الّا وضوء باطل است، و اگر جزم داند که طهارت به عمل آورده و شک کند که بعد از آن حدثی از او صادر شده یا نه طهارتش باقی است و اگر جزم داند که حدث کرده و شک کند که بعد از آن طهارت به عمل آورده یا نه، یا جزم داند که هر دو را به عمل آورده و شک کند که کدامین از آنها آخر بوده در هر دو صورت طهارت به عمل آورد.
و اما شک در افعال نماز: پس اگر وقتی شک کند که از محل فعل مشکوک فیه گذشته و داخل فعل دیگر گشته؛ آن شک اعتبار ندارد و چنان «1» داند

که آن فعل را کرده است، و اگر محلّ آن فعل باقی باشد آن را به عمل آورد و نمازش صحیح است، پس شک در نیّت بعد از آن که داخل تکبیرة الاحرام شده باشد اعتبار ندارد، و همچنین شک در تکبیرة الاحرام بعد از شروع در حمد، و شک در حمد بعد از شروع در سوره و شک در آیه بعد از شروع در آیهٔ دیگر، و شک در کلمه، یا حرفی بعد از شروع در مابعدش، و شک در قراءت بعد از شروع در قنوت، یا در خم شدن از برای رکوع اعتبار ندارد، هرچند که در صورت اخیره احتیاط در اتمام و اعاده است، و در صورت شک در قراءت یا اجزای آن مطلقا قبل از رکوع یا قنوت بهتر آن است که برگردد و مشکوک فیه را با مابعدش به عمل آورد، و همچنین شک در رکوع بعد از سر گذاشتن به سجود یا سراشیب شدن هرچند که در صورت دویم نیز احتیاط در اتمام با اعاده است، و اگر در وقتی که ایستاده است شک کند در رکوع؛ رکوع کند، و همچنین هرگاه در حالی که نشسته شک کند که سجده کرده یا نه؛ دو سجده کند.
و اگر شک کند که یک سجده کرده یا دو سجده؛ یک سجدهٔ دیگر کند و اگر بعد از سر به سجود «2» دویم گذاشتن یا در اثنای رفتن به سجود؛ قبل از سر

---

(1) در نسخهٔ الف، ب، ه (چنان داند که آن فعل را کرده است) نیامده است.
(2) الف: سجده.

گذاشتن شک کند که: آیا بعد از سجود اول نشسته و آرام گرفته یا نه؛ اعتبار ندارد، هرچند که در صورت دویم نیز احتیاط در اتمام با اعاده است، و همچنین در شک در سجده بعد از راست ایستادن یا شروع در برخاستن هرچند که در صورت اخیره احوط؛ کردن سجود است با اعادهٔ نماز، و اگر بعد از سر برداشتن از رکوع یا سجود شک کند در ذکر آنها یا در آرام گرفتن بقدر ذکر، یا در سجود بر اعضاء غیر پیشانی؛ اعتبار ندارد.
و اگر شکّش در اصل پیشانی گذاشتن یا بر ما یصح السجود گذاشتن باشد، خواه این شک بعد از سجدتین باشد یا مابین آنها و خواه نسبت به یک سجده یا دو سجده، در این صورتها خلاف است «1» و اقوی تدارک مشکوک فیه است، و اگر اعادهٔ نماز نیز کند بهتر است، و اگر شک کند در سجده بعد از شروع در تشهد اعتبار ندارد، و همچنین است شک در تشهد بعد از راست ایستادن یا در اثنای برخاستن هرچند که در این صورت اتمام با اعاده بهتر است.
و اگر در حال قیام شک کند در عدد رکعات نماز آیات یا عدد قنوتات نماز عید؛ بنابر اقل گذارد، و اگر شک واقع شود میان زیاد و کم فعل واجب؛ به

اینکه جزم داند که صحیحا به عمل نیاورده لکن شک دارد که آن واجب را مطلقا نکرده یا زیاده کرده است، پس اگر محل تدارک باقی است آن را به عمل آورد، و اگر از محل گذشته باشد و آن واجب غیر رکن است ملتفت نشود نماز صحیح است بدون تدارک، و بهتر آن است که بعد [از] نماز دو سجدۀ سهو کند، و اگر آن رکن است نماز باطل می‌شود علی الأظهر.
و اگر شک واقع شود میان احتمال صحّت، و زیاده و نقص اعمال سابقه را که متعلق بود به شک میان صحّت و نقصان به عمل آورد و ملتفت به احتمال

(1) مختلف الشیعة: 2/ 402 و 403، کفایة الاحکام: 26.

زیاده نشود نماز صحیح است علی الأظهر، و به هر تقدیر؛ اگر فعلی را به اعتبار شک به عمل آورد و بعد از آن معلوم شود که آن را پیشتر کرده بود، پس اگر آن فعل تکبیرة الاحرام یا رکوع یا هر دو سجده باشد؛ نمازش باطل است، و اگر غیر اینها باشد نمازش صحیح است، و اگر بعد از گذشتن از محل شک کند و برگردد و فعل مشکوک فیه را به عمل آورد نمازش باطل می‌شود.
و اگر در فعلی شک کند در وقتی که محل تدارک بود لکن تدارک را فراموش نمود به خاطرش نیامد الّا بعد از فوت محل، پس اگر رکن بوده نمازش باطل می‌شود و الا نمازش صحیح است و تدارک را بعد از نماز به عمل آورد احتیاطا، و همچنین است در تدارک فعلی که بعد از نماز باید به عمل آید فراموش شود، و اگر شک کند که فعل مشکوک فیه را در محل به عمل آورده یا نه؟ و در وقت شک ثانی هنوز وقت اوّل باقی است به عمل آورد، و الّا حکم شک اول دارد علی الأظهر، و همچنین است هرگاه تعلق گیرد به فعلی از افعال منسیه که باید بعد از نماز به عمل آید و اگر جزم داند که در نماز سهوی، یا شکی کرده، لکن در متعلق آن شک کند در میان چند چیز؛ به لوازم همه عمل نماید علی الاحوط بل الاقرب، و هر شکی که بعد از فراغ از نماز عارض شود اعتبار ندارد، و همچنین اگر شک کند که از برای نماز ظهر- مثلا- نیّت ظهر کرده‌ام یا عصر؛ اعتبار ندارد و هرچند که در اثنای نماز باشد و بر همان نیّت ظهر باشد. [* 34]
و همچنین شک کثیر الشک اعتبار ندارد، تا کثیر الشک است بنا را می‌گذارد بر اینکه مشکوک فیه را کرده است اگر کردنش موجب زیادتی نباشد، و الّا بنا را می‌گذارد بر اینکه نکرده است بدون احتیاج به تدارک و سجده سهو، و کثیر الشک کسی است که بسیار شک کند در نماز به حدّی که مردم هرگاه بر حال او مطلع شوند بگویند که او بسیار شک می‌کند، و اگر آن حالت از او

برطرف شود که نیز در عرف گویند که: او بسیار شک نمی‌کند؛ عمل به موجب شک کند، و اگر باز کثیر الشک شد ترک کند، و همچنین است کثیر السهو در حکم بنا، و تحدید معنی، و حواله بر عرف.

و در حدیث صحیح وارد شده که: «هرگاه شخصی سه نماز او بی‌سهو نباشد او کثیر السهو است» «1».

و بعضی گفته‌اند که: آن است که در یک نماز سه مرتبه شک کند یا سهو کند یا در سه نماز پیاپی سهوی یا شکی کند، پس در مرتبۀ چهارم شک یا سهوش اعتبار ندارد «2»، و ظاهر این تحدید با عرف موافقت دارد، و متحقق می‌شود کثرت در یک نماز، به اینکه: در میان سهوها چیزی بدون سهو به عمل آرد، مثلا: بعد از سهو یک سجده؛ شهادتین را بگوید، و بعد از آن «اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد» را فراموش کند، و همچنین به آنکه یک سجده را با تشهد دفعة فراموش نماید یا در کردن آنها شک کند.

و در زوال کثرت بعضی گفته‌اند که: چون سه نماز پی‌درپی از او سالم واقع شود از کثرت بیرون می‌آید «3»، و دور نیست که این نیز با عرف موافق باشد، و در کثرت ضرور نیست که سهو و شکی باشد که موجب نماز احتیاط یا سجده سهو گردد، و بهتر آن است که برای هر شک صحیحی و هر زیاد و کمی که موجب بطلان نباشد دو سجده سهو کند به قصد قربت حتّی در نماز نافله.

و هرگاه شک در عدد رکعات نافله کند مخیّر است در بنابر اقل یا اکثر بدون احتیاط، و بنابر اقل گذاردن بهتر است، و اگر در نافله امری به عمل آید که

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 1/ 224 حدیث 990، وسائل الشیعة: 8/ 229 حدیث 10501.

(2) مبسوط شیخ طوسی: 1/ 122، وسیلۀ ابن حمزه: 102، سرائر: 1/ 248، ذکری الشیعة: 4/ 55، مفتاح الکرامه: 3/ 335- 340.

(3) حدائق الناضرة: 9/ 299، مجمع الفائدة و البرهان: 3/ 144.

اگر در فریضه می‌بود موجب سجدۀ سهو می‌شد سجدۀ سهو لازم نمی‌شود، و جمعی از علماء تصریح فرموده‌اند که فرقی میان نافله و فریضه نیست مگر در این دو امر «1» و در نظر احقر نیز فرقهای دیگری هست مثل آنکه: سوره در نافله لازم نیست اجماعا، و در فریضه در حال اختیار مختلف فیه است «2»، و اظهر وجوب است، و دیگر آنکه نافله را نشسته و سواره و در راه رفتن می‌توان کرد بدون ضرورت، و فریضه را بدون ضرورت شرعیّه در این حالات نمی‌توان کرد «3»، و همچنین قطع

فریضه در حال اختیار نمی‌توان کرد بخلاف نافله، و دیگر آنکه: زیادتی رکن در نافله موجب بطلان نمی‌شود نظر بدان حدیث صحیح معتبر از حضرت صادق علیه السّلام «4»، و به هر یک از این فوارق جمعی قائل شده‌اند به مستند معتبری، و بعضی فارقهای «5» دیگر گفته‌اند و دلیل درستی ندارند «6».
و شک در عدد رکعات نماز واجب موجب بطلان است مطلقا مگر در نماز ظهر و عصر و عشاء- هرگاه به عنوان قصر نباشد در چند صورت- که در این

---

(1) مدارک الاحکام: 4/ 274، حدائق الناضرة: 9/ 346.
(2) مدارک الاحکام: 3/ 347.
(3) شرائع الاسلام: 1/ 67 و 112، حدائق الناضرة: 6/ 424.
(4) وسائل الشیعة: 8/ 231 باب 18، مستدرک الوسائل: 6/ 413 حدیث 1.
(5) ج: فرقهای.
(6) ه: ندارند، و اگر شک در رکعات نماز آیات کند بنا را بر اقل گذارد.
توضیح: در این عبارت دو احتمال وجود دارد:
احتمال اوّل آن است که: مؤلّف قول صدوق را پذیرفته و شک در رکعات نماز آیات را موجب بطلان نداند. «منتهی المطلب: 1/ 410، و مدارک الاحکام: 4/ 244».
احتمال دوّم آن است که: نظر مؤلّف شک در عدد «رکوعات» بوده و نسّاخ تبدیل به رکعات کرده‌اند، زیرا عدّه‌ای از علماء تصریح کرده‌اند که شک در عدد رکوع در نماز آیات سبب بطلان آن نمی‌شود. (مدارک الاحکام: 4/ 246، مفتاح الکرامه: 3/ 294 و 302).
مقامع الفضل، ج1، ص: 137
جواب مذکور می‌سازیم که آنها صحیح‌اند به شرط آنکه به طریقی که مذکور می‌شود عمل نماید، و اللّه العالم.
و اگر هر یک از امام و مأموم جزم بر خلاف دیگری کنند، در واجبات؛ اقتدا بر هم می‌خورد و باید هر یک عمل به جزم خود کند، و همچنین در صورت ظنّ بر خلاف هم، و اگر یکی جزم داشته باشد و دیگری ظن، ظان عمل به قول جازم می‌کند علی المشهور الاظهر، و اگر احدهما شک کند و دیگری جزم یا ظن داشته باشد شاک رجوع به جازم و ظان؛ می‌کند و باید مأموم جازم و ظان امام متردد را مطلع سازد به اینکه- مثلا- سه مرتبه «سبحان اللّه» بگوید تا امام بفهمد که سه رکعت گزارده است و بر امام واجب است که به قول او عمل نماید، هرچند که مأموم یکی و فاسق باشد و از گفتۀ او امام را ظنّ حاصل نشود، و اگر امام و مأموم هر دو شک کنند پس

خالی از این نیست که شک ایشان موافق است یا مخالف، و در صورت دویم یا امر مشترکی میان ایشان هست یا نه، و مأمومان متفق‌اند در شک یا مختلف.

اما اوّل که متفق باشند: پس اگر شکّشان مبطل است؛ نماز را اعاده می‌کنند به جماعت یا انفراد، و اگر مبطل نیست هر دو عمل به حکم آن شک می‌کنند، و در نماز احتیاط جماعت نیز جایز است هرچند که بهتر انفراد است.

دویم آنکه: مختلف باشند و امر مشترکی داشته باشند؛ پس رجوع به آن مشترک نمایند و نماز را تمام کنند، مثل آنکه: امام شک میان دو و سه کند و مأموم میان سه و چهار، پس هر دو بنا را بر سه گذارند و تمام کنند بدون نماز احتیاط، و اگر اعاده نیز کنند بهتر است.

سیّم آنکه: مأمومان نیز با یکدیگر در شک مختلف باشند، پس اگر امر مشترک میان همه هست بنا بر آن می‌گذارند، مثل آنکه: امام شک کند میان دو و سه، و بعضی از مأمومین میان سه و چهار، و بعضی دیگر میان چهار و پنج، پس

امام با بعض اوّل بنا بر سه گذارند و بعض دویم منفرد شوند، و بهتر آن است که:

اعاده نماز نیز کنند، و اگر امر مشترکی میان ایشان نباشد همگی جدا شوند و هر یک عمل به مقتضای شک خود کنند، و در جمیع این صور فرقی نیست میان آنکه شک ایشان در رکعات باشد یا در افعال، و چون امام به تنهائی کاری کند که موجب سجده سهوی، باشد؛ احوط آن است که: متابعت او در سجده سهو نمایند، و اگر مأموم به تنهائی موجب سجود سهو به عمل آورد؛ سجده سهو کند علی الاشهر الاظهر «1» و بر امام چیزی نیست، و اگر هر دو سهو کنند؛ به مقتضای سهو خود عمل می‌نمایند و اگر کسی شک کند خواه در رکعات و خواه در افعال و دیگری که غیر امام و مأموم باشد او را خبر دهد به حد طرفین شک او، پس اگر او را ظن از گفتۀ او به هم رسد عمل به آن می‌کند هرچند که فاسق یا طفل باشد، و اگر ظن حاصل نشود عمل به حکم شک خود می‌کند هرچند که مخبر عادل باشد.

روی الشیخ فی الزیادات من الصلاة فی الصحیح عن حمزة بن حمران- و هو قوی- روی عنه صفوان- من أهل الإجماع- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ما أعاد الصلاة فقیه قط یحتال لها و یدبّرها حتّی لا یعیدها» «2».

و فی باب تفصیل ما تقدم ذکره فی الصلاة فی الصحیح عن عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل لم یدر رکعتین صلّی أم ثلاثا؟ قال:

«يعيد» قلت: أ ليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه؟ فقال: «إنّما ذلک فی الثلاث و الأربع» «3».
بدان که! شک در عدد رکعات نماز چهار رکعتی، بر سه قسم است، اوّل:

---

(1) ذخيرة المعاد: 370.
(2) تهذیب الاحکام: 2/ 351 حدیث 43، وسائل الشیعة: 8/ 247 حدیث 10556.
(3) تهذیب الاحکام: 2/ 193 حدیث 61، وسائل الشیعة: 8/ 215 حدیث 10459.

موجب بطلان است، دویم آنکه: ضرر ندارد هرگاه تدارک آن به نهج مقرر به عمل آید، و این دو قسم در سؤال یکصد و پنجم گذشت و در اینجا نیز اشاره شد.
و بعضی از علما دانستن پنج شک صحیح را بر همه کس لازم و واجب عینی می‌دانند «1»، و بعضی شرط صحّة صلاة می‌دانند که اگر کسی نداند نمازش باطل است، هرچند که شک نکند «2» و این احوط است.
و دور نیست که دانستن پنج شک مبطل نیز همین حکم داشته باشد نظر به اشتراک دلیل.
و قسم سیّم آن است که: صحیح است نزد جمعی با تدارک «3» به نحوی که مذکور خواهد شد و مع ذلک نماز را اعاده می‌کند علی الاحتیاط بل الاقوی.
اول: دو و بیشتر از چهار هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد، بنا بر دو گذارد و تمام کند «4».
دویم: دو و سه و بیشتر از چهار.
سیّم: دو و چهار و بیشتر.
چهارم: دو و سه و چهار و بیشتر، در این سه صورت هرگاه بعد از اکمال سجدتین باشد بنا بر اکثر صحیح گذارد- مانند کثیر الشک- و بعد از اتمام نماز

---

(1) مسالک الافهام: 1/ 294، ذخیرة المعاد: 378، مفتاح الکرامه: 3/ 347.
(2) مدارک الاحکام: 4/ 255، مفتاح الکرامه: 3/ 348.
(3) حدائق الناضرة: 9/ 250- 258.
(4) ظاهرا مراد مرحوم مؤلّف شک در نماز دو رکعتی نمی‌باشد، چون شک در رکعات نماز دو رکعتی باطل است، و اگر مراد نماز چهار رکعتی باشد، بنابر اقل گذاشتن و عدم جبران ما فات؛ معنی و مفهوم نخواهد داشت، و علاوه خود مؤلّف در صورت چهارم فرموده است: «... هرگاه بعد از اکمال

سجدتین باشد بنابر اکثر صحیح گذارد ...».
پس به نظر می‌رسد که اشتباه از نسّاخ بوده و در این مورد (طبق مبنای مؤلّف در صورتهای بعد) باید بنا را بر چهار گذارد، و بعد از اتمام دو رکعت نماز احتیاط ایستاده بجا آورد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 140
لوازم شک را به نحوی که در نظیر آنها از قسم دویم گذشت به عمل آورد. [* 35]
پنجم: سه و بیشتر از چهار به شرطی که قبل از رکوع باشد، پس بنابر بیشتر نهد و رکعت را منهدم ساخته بنشیند و تمام کند و بعد از آن به دو رکعت ایستاده احتیاط کند.
ششم: سه و چهار و بیشتر؛ به شرط آنکه قبل از رکوع باشد یا بعد از اکمال سجدتین، پس بنا را بر بیشتر نهد و قبل از رکوع بنشیند و تمام کند با دو رکعت ایستادۀ احتیاط، و بعد از اکمال نیز تمام نماید با دو رکعت نشستۀ احتیاط.
هفتم: چهار و بیشتر از پنج و به نحوی که در چهار و پنج گذشت عمل کند.
هشتم: پنج و شش پیش از رکوع و این برمی‌گردد به شک میان چهار و پنج پس می‌نشیند و نماز را تمام می‌کند با دو سجده سهو، و بعد از رکوع اگر در رکعت چهارم به قدر تشهد ننشسته است نمازش باطل است، و اگر نشسته است می‌نشیند و نماز را تمام می‌کند.
نهم: پنج و هفت یا پنج و هشت یا بیشتر، پیش از رکوع باطل است، و همچنین بعد از رکوع اگر بعد از چهارم به قدر تشهد ننشسته، و اگر نشسته است نماز را تمام کند، و اللّه یعلم.
و در همۀ این صور بعد از عمل نماز را اعاده کند، البته دست از این اعمال نیز برندارد احتیاطا. [* 36]
و هرگاه بعد از نماز احتیاط؛ شک زایل شود علم یا ظن غالب به هم رسد که چه کرده است؛ ضرر ندارد و اعاده لازم نیست هرچند که نقص نماز ظاهر شود و وقت اداء باقی باشد، و اگر قبل از احتیاط به خاطر آید که نمازش تمام بوده است احتیاط ساقط می‌شود، و اگر به خاطرش آید که ناقص بوده حکم کسی به هم رساند که بعد از رکعت دویم یا سیّم سهوا سلام داده باشد، پس تتمۀ
مقامع الفضل، ج1، ص: 141
نماز را به عمل آورد با دو سجدۀ سهو به شروطی که گذشت، و اگر در اثنای احتیاط به خاطر آید که نماز تمام بوده؛ تتمه را ترک کند و اگر به خاطر آید که کم بوده؛ به نحوی که در صورت سابقه مذکور شد عمل نموده نماز را اعاده نماید هرچند در خارج وقت باشد علی الاحوط بل الاقرب.

و اگر در صورت شک میان دو و سه و چهار ابتدا به دو رکعت نشسته کرده به خاطرش آید که نمازش سه رکعت بوده؛ نمازش صحیح و دو رکعت ایستاده ساقط است علی الاظهر، و اگر به خاطرش آید که دو رکعت کرده نمازش باطل و اعاده لازم است، و اگر ابتداء به دو رکعت ایستاده کرده و بعد از آن به خاطرش آید که سه رکعت بوده نمازش باطل است، و اگر به خاطرش آید که دو رکعت بوده نمازش صحیح است و دو رکعت نشسته ساقط، و اگر معلوم شود که زاید بر چهار رکعت بوده حکم کسی به هم می‌رساند که بر چهار رکعت سهوا اضافه کند چنانکه گذشت، و اللّه العالم.

سؤال قلط [139]:

اشاره

عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «من أكل البغغه «1» و قذف الوغغة «2» و استعمل الخشبتين أمن من الشوص و اللوص و العلوص» «3»؟

جواب:

قال فی «قرّة العین و سبیکة اللجین» فی تفسیره: (البغغة) ما یبقی من الغذاء فی خلال الأسنان و (الوغغة) ما ینتشر من الطعام حیال الخوان و المراد (بالخشبتین) السواک و الخلال و (الشوص) بالمعجمه قبل الواو و المهملة بعدها وجع الضرس، و ب (هاء) وجع فی البطن، او ریح یعتقب فی الأضلاع، او ورم فی حجابها من داخل، و (اللوص) بالمهملة وجع الاذن و النحر، و ب (هاء) وجع

---

(1) مصدر: البغفة.

(2) مصدر: الوغفة.

(3) مشکلات العلوم: 299.

مقامع الفضل، ج1، ص: 142

الظهر. و (العلوص) کسنور بالمهملتین وجع فی البطن أو التخمة «1»، انتهی.

و أنا أقول: کان بین قوله علیه السّلام: «أکل و قذف» قلبا مکانیا علی ما یظهر من الأخبار من مدح أکل ما ینتشر من الخوان «2» بخلاف ما فی خلال الأسنان «3».

و فی «النهایة الأثیریة»: فیه (من سبق العاطس إلی الحمد أمن من الشوص و اللّوص و العلّوص) «4»، انتهی و قد عدّ هذا من المجرّبات الأمن من وجع السن.

سؤال قم [140]:

اشاره

هرگاه زید متوفّی و ورثهٔ او منحصر در دو زوجه باشد، یکی از آنها اولاد دارد و یکی از آنها اولاد ندارد، چند یک اموال او به زوجهٔ ذات ولد می‌رسد؟ و چند یک به زوجهٔ بی‌ولد؟ و صداق‌نامچهٔ یکی از آنها مفقود است، آیا صداق او را از ترکه به چه نحو باید داد؟

جواب:

باید اولا صداق هر یک از آنها را از ترکه بدهند هرگاه ثابت نمایند که مهر از متوفّی طلب دارند و با وجود شهود قسم نیز بخورند که مهر را نگرفته‌اند و او را حلال نکرده‌اند، خواه نکاح‌نامچه داشته باشند و خواه نداشته باشند، و بعد از اخراج حقوق و دیون از ترکه و ثلث میّت- هرگاه وصیّت به آن کرده باشد- از تتمهٔ ترکه یک هشت یک آن را بیرون نمایند و به هر دو زن دهند، که به هر یک از ایشان شانزده یک برسد، و فرقی نیست میان اولاددار و بی‌اولاد در اینجا، و بعد از اخراج هشت یک؛ مابقی ترکه تماما از اولاد است.

سؤال قما [141]:

اشاره

شخصی یک سال قبل از فوت وصیّتی کرده که أملاک او را ما بین ورثه- از ذکور و اناث- منقسم کنند، و قطعه‌ای از آن أملاک را هم

---

(1) لم نعثر علیه.

(2) المحاسن: 443- 445 الحدیث 319- 331، الکافی: 6/ 300 و 301 الحدیث 1- 9، بحار الأنوار:
59/ 280، 63/ 428- 433 الباب 20، وسائل الشیعة: 24/ 381 الباب 77.

(3) المحاسن: 559 الحدیث 935 و 936، الکافی: 6/ 377 و 378 الحدیث 1- 3، وسائل الشیعة:
24/ 425 الباب 106.

(4) النهایة لابن الاثیر: 2/ 509.

مقامع الفضل، ج1، ص: 143

عوض مهریۀ زوجۀ خود وصیّت کرده که رسد هر یک به آنها برسد به فاصلۀ یک سال دیگر، آن شخص فوت شده و مادام الحیات املاک منقسمه را خود متصرّف بوده، آیا بعد از فوت همان وصیّت قبلش صحیح است یا نه؟

جواب:

وصیّت سابقه صحیح است و عمل بر آن است، و در تصرّف مالک بودن ضرر ندارد تا آنکه عدول از آن وصیّت کند صریحا و گوید که عمل به آن مکنید، یا از آن برگشتم و امثال این عبارات، یا آنکه کاری کند که دالّ بر عدول باشد، مثل آنکه آن را بفروشد یا ببخشد، یا بنحو دیگر از ملک خود بیرون کند، یا رهن گذارد، یا خراب نماید، یا تعمیر کند، یا به اسم دیگری وصیّت نماید که در این صور وصیّت سابقه باطل می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال قمب [142]:

اشاره

یک دوره حصار «1» مال زید می‌باشد، و بکر نه یکی از آن دوره مع بیوتات حصّه دارد، پس حصّهٔ خود را بدون اطلاع شریک مبایعه نموده و الحال شریک ادّعای شفعه نموده، او را می‌رسد یا نه؟ و اگر برسد به همان قدر که فروخته می‌رسد یا نه؟

جواب:

هرگاه زید در آن خانه شریکی غیر از بکر نداشته؛ اختیار شفعه دارد که مثل همان ثمن را جنسا و قدرا به مشتری دهد و حصّه را بگیرد.

سؤال قمج [143]:

اشاره

زید متوفّی؛ و جمعی ورثه دارد و مخلّفات از او بجا مانده، و قرضی بر او بوده و کبار و صغار ورثه؛ قطعهٔ ملکی به جهت دین پدر فروخته‌اند و از جمله ورّاث؛ یک نفر صغیر بوده، حال که به سن بلوغ و رشد رسیده؛ منکر آن مبایعه می‌باشد که خود و برادرهای او فروخته‌اند؛ چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه در جملهٔ بايعين وصىّ بوده، يا بيع به اطلاع او شده، يا با

---

(1) يعنى: يک قلعه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 144

عدم وصىّ به اذن حاكم شرع شده و با عدم امكان آن به اطلاع و رضاى جمعى از مؤمنين، با ملاحظهٔ صرفه و غبطهٔ صغير بوده بيع لازم است، و الّا صغير بعد از بلوغ و رشد؛ اختيار امضاء و فسخ نسبت به سهم خود دارد، و اللّه العالم.

سؤال قمد [144]:

اشاره

هرگاه شخصی؛ دیگری را وصیّ خود نموده و او نیز قبول وصیت کرده، الحال سعی دارد که بعد از فوت او قبول آن وصیت نکند، آیا شغل ذمّه هست یا نه؟ و بر او لزوم دارد که آنچه در وصیّت‌نامه نوشته به عمل آورد یا نه؟

جواب:

بعد از قبول و فوت موصی؛ هرگاه قادر بر امضاء وصایا باشد، ردّ و تبدیل نمی‌تواند کرد، و هرگاه عاجز از امضاء باشد؛ باید استعانت از حاکم شرع جوید، و اگر دستش به حاکم شرع نرسد از صلحاء و عدول مؤمنین استعانت کند، و الّا به ردّ و تبدیل وصیّت؛ فاسق می‌شود، و به فسق معزول می‌گردد.

سؤال قمه [145]:

اشاره

هرگاه شخصی عمدا خود را جنب کند و آب ممکن باشد اما به جهت سردی هوا غسل نمی‌تواند کرد، و پیش از جنابت معلومش بود که هوا سرد است، و بعد تیمم کرده و نماز گزارده آیا بعد از غسل نمازش اعاده دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه غسل کردن به او ضرر رساند و گرم کردن آب ممکن نباشد تیمم کند و نماز را اداء نموده «1» و بعد از غسل احتیاطا قضا نماید.

سؤال قمو [146]:

اشاره

شخصی قدری املاک از خود و قدری از زوجهٔ خود دارد و هر دو در تصرّف شوهر است و هرگاه حاصل این دو املاک بر روی هم حساب شود به حدّ زکات می‌رسد و الا فلا، چه حکم دارد؟

---

(1) ج، د، ه: کرده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 145

جواب:

بر حصّهٔ هیچ‌کدام زکات نیست و حصّهٔ هر کدام که به زکات برسد بر همان زکات واجب می‌شود.

سؤال قمز [147]:

اشاره

یک من روغن به چهار صد دینار «1» در بازار معامله می‌شود، و شخصی برای وجه معطل است و مبلغ یک تومان از شخصی می‌گیرد که بعد از نوروز، یا گذشته‌تر نیز شرط می‌نماید که روغن از قرار سیصد دینار تسلیم صاحب وجه نماید، چنین معامله صورت شرع دارد یا نه؟ و همچنین گندم امروز به صد دینار است، شخصی مبلغ هزار دینار از شخص می‌گیرد و شرط می‌نماید که مقدار پنجاه من گندم در عوض هزار دینار در خرمن آینده خواهم گرفت؟

جواب:

به مجرد شرط؛ معامله نمی‌شود، اگر خواهند به عنوان بیع سلف؛ معامله نمایند.

سؤال قمح [148]:

اشاره

در وقت دوشیدن گوسفند اتّفاق می‌افتد که قدری بول آن داخل شیر می‌شود، خوردن آن شیر چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه مدّتی بر آن گذرد که آن بول مستحیل به شیر گردد حلال می‌شود بلا اشکال، و الا نیز حلال است، زیرا که: شرب بول حیوان حلال گوشت حلال است حتّی در حال اختیار؛ علی المختار، و اللّه العالم.

سؤال قمط [149]:

اشاره

شخصی وضوء دارد، در آخر وقت نماز صبح به آب رسیده و بول بر او غلبه کرده و هوا بسیار سرد است تا چکمه را بیرون کند؛ وضوء بسازد رفقا می‌روند، و یحتمل که آفتاب نیز طلوع کند، در این صورت با همان وضوء نشسته نماز می‌کند، زیرا که در ایستادن- به سبب زیادتی بول-

---

(1) مقصود از دینار دینار فارسی است که در زمانهای گذشته ارزش گوناگونی داشته، (فرهنگ معین:
2/ 1597) ارزش آن را در زمان قاجار- زمان مؤلّف- یک‌هزارم «قران» و در زمان فعلی یک صدم ریال ذکر کرده است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 146
حضور قلب ندارد، نماز چنین، قضا دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه زیادتی «1» بول مستلزم ترک رکنی یا واجبی از واجبات نماز گردد، باید بول کند و با تعذّر وضوء؛ تیمم کرده نماز گزارد، و قضا به عنوان وجوب ندارد، و در صورت مسئوله اگر نماز را نشسته گزارده؛ اعاده نماید.

سؤال قن [150]:

اشاره

شخصی متوفّی؛ و دیگری از او طلب دارد و وارث کبیر و صغیر هست و صاحب طلب بیّنه و حجّتی ندارد، در این صورت می‌تواند که از اموال مشاع- به نحوی که گفت و شنود به هم نرسد- تقاصّ طلب خود نماید یا نه؟

جواب:

می‌تواند.

سؤال قنا [151]:

اشاره

شخصی از شخصی متاعی می‌خرد به مبلغ پنج هزار که اگر در حین مبایعه وجه مذکور را داد فبها، و الّا مشتری باید بعد از انقضاء مدّت یک ماه، یا بیشتر شش هزار بدهد؛ صحیح است یا نه؟

جواب:

صحیح نیست.

سؤال قنب [152]:

اشاره

شخصی مبلغ یک تومان به قرض می‌گیرد و جنسی که به دویست دینار ارزش دارد از صاحب وجه به مبلغ دو هزار می‌گیرد که بعد از انقضای مدّت یک سال دوازده هزار دینار تسلیم صاحب وجه نماید، صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه قرض به شرط بیع مذکور دهد، آن قرض و بیع باطلند و موجب گناه نیز هستند.

سؤال قنج [153]:

اشاره

شخصی مستطیع حج اسلام بوده و بدون وصیّت متوفّی شده و بعد از فوتش نیز به قدر استطاعت و بیشتر از او مانده، وارث در

---

(1) ه: غلبه.

دادن حج تهاون می‌نماید، آیا شخصی دیگر می‌تواند که جبرا از ایشان وجه بگیرد و استیجار حج بلدی یا میقاتی نماید؟ و مثاب خواهد بود در این باب یا نه؟

جواب:

از بابت امر به معروف؛ قادر بر اجبار می‌تواند که ایشان را بر اخراج حجّة جبر نماید و ثواب نیز دارد.

سؤال قند [154]:

اشاره

ملکی مشاع میان زید و عمرو بوده و با همدیگر مصالحه نموده‌اند و در احد حصّتین تفاوت فاحش بوده که یکی مرغوب و دیگری غیر مرغوب، مالک مرغوب وجه نقدی به آن دیگری داده و صیغهٔ مصالحه نیز جاری شده، و حال بازآمده و ادعای غبن می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه صاحب حصّهٔ مرغوبه زیادتی تفاوت دیگری را با معرفت و رضای طرفین مصالحه نموده؛ صلحش صحیح و لازم است و آن دیگری را بر او تسلطی نیست.

سؤال قنه [155]:

اشاره

چند باب خانه از پدری به چهار اولاد انتقال یافته و برادرها آنها را رسد «1» کرده‌اند و هر یک متصرّف حصّهٔ خود بوده‌اند، و چند دفعه خانه‌ها خراب شده و از نو تعمیر کرده‌اند، و حال زید آمده و ثابت نموده که رسدی «2» در این خانه‌ها دارد، آیا رسد از کلّ خانه‌ها می‌برد، یا از یک حصّه از آنها؟ و زید باید اخراجاتی که در اینجا کرده‌اند بدهد و متصرّف حصّهٔ خود بشود یا نه؟

جواب:

هرگاه سهم زید حصّۀ مشاعه بوده است در میان کلّ خانه‌ها؛ رسد خود را از همه می‌گیرد و اختصاص به حصّۀ معیّنه ندارد و دادن اخراجات

---

(1) یعنی: تقسیم.
(2) یعنی: سهمی.

بر او لازم نیست، لیکن اعیانی که ملک مختص عامرین بوده که از خارج آن املاک آورده‌اند در آنجا بکار برده‌اند- از قبیل سنگ و چوب و گچ و خاک و غیر ذلک- مخصوص به عامرین است و از آنها رسدی به زید نمی‌رسد، و هرگاه راضی به تعمیر ایشان نباشد می‌تواند که آنها را خراب کند که به صورت سابقه گردد و بعد از آن حصّه کند، لکن در صورت خراب کردن اگر ارش حصّۀ شرکاء را بدهد بهتر خواهد بود. [* 37]

سؤال قنو [156]:

اشاره

عمرو یک زن دارد و زید دو زن، و زن عمرو؛ دختر یک زن زید را شیر داده، و حال پسر عمرو می‌تواند دختر زید را که از زن دیگر دارد بگیرد؟

جواب:

ضرر ندارد علی الاظهر، و اجتناب از آن؛ بهتر است.

سؤال قنز [157]:

اشاره

هرگاه میّتی در بیابان یافت شود و معلوم نباشد که شیعه است یا مخالف، مسلمان است یا کافر، تغسیل و تجهیز او به چه نحو باید کرد؟

جواب:

هرگاه در بلاد اسلام باشد او را در حکم مسلمانان بلکه شیعه دانند، مگر آنکه علم به عدم تشیّع یا کفرش به هم رسانند، هرچند صغیر الذکر یا کبیر الذکر باشد و در نمازش دعائی که در نماز مجهول الحال می‌خوانند؛ بخوانند.

سؤال قنح [158]:

اشاره

زید همشیره‌ای دارد و چند باب خانه هم دارند، بدون اذن همشیره رفته و خانه‌ها را تعمیر کرده و مدّت چند سال در آنجا نشسته و حال ادّعای تعمیر بر همشیره می‌کند و همشیره ادعای کرایهٔ سنوات ماضیة بر او می‌نماید، چه صورت دارد؟

جواب:

بر همشیره دادن اخراجات تعمیر لازم نیست، لکن آنچه از اعیانی تعمیرات؛ ملک مختص زید باشد که از خارج آن ملک آورده باشد، همشیره را در آنها حقی نیست و می‌تواند که کرایۀ حصّۀ خود را، یعنی: اجرة
مقامع الفضل، ج1، ص: 149
المثل حصّۀ غیر معمورۀ خود را به همان صورتی که قبل از تعمیر بوده بگیرد و عمارت را به صورت خرابۀ اوّل رساند. و اگر مجموع آلات تعمیر- از گل و سنگ و چوب و امثال آن- تماما از اصل املاک بوده؛ به همان طریق در میان ایشان مشترک است، و در باب اجرت عمله که زید داده تسلّطی بر همشیره ندارد، و همچنین هیچ‌کدام را تسلّطی بر خراب کردن آن نیست و همشیره مستحق اجرة المثل معموره است؛ بعد از عمارت در این صورت، و اللّه العالم.

سؤال قنط [159]:

اشاره

زید نام را [که] والدین او سنی بوده‌اند و خود الحال متشیّع است و با عمرو نام؛ شریک بوده، روزی با یک دیگر نزاع کرده پس زید به این عبارت متکلم شده که: چه کنم که خدائی نیست و معجزه‌ای ندارد و اگر خدائی می‌شد و معجزه‌ای می‌داشت به تو می‌نمود، این کلام چه صورت دارد؟
و هرگاه توبه نماید مقبول است یا نه؟ و با او به رطوبت ملاقات می‌توان کرد یا نه؟ و دختری نیز از برای او نکاح کرده‌اند و هنوز تصرّف ننموده آیا می‌توان دختر را به تصرّف او داد یا نه؟ و امورات آن شخص به نوعی است که همیشه با مردم به رطوبت ملاقات می‌نماید.

جواب:

هرگاه متکلم مزبور ادعای شبهه نماید که دربارهٔ او احتمال رود مثل آنکه: نداند آن کلام بد است و موجب کفر است، و احتمال راستی «1» در شأن او رود؛ مثل آنکه: کرد، یا لر، یا نافهمی باشد دور از مردم فهمیده، یا اینکه ادعا کند که این حرف را نزدم، یا آنکه در آن حال نفهمیدم که چه گفتم، و این احتمال نیز دربارهٔ او برود و ممکن باشد؛ مثل آنکه: تازه از خواب برخاسته باشد، یا در نهایت غیظ و غضب بوده، عذر او مسموع است و آن کلام موجب کفر و نجاست او نمی‌شود و دختر را می‌تواند گرفت، و اگر احتمالات مذکوره دربارهٔ او نرود یا

---

(1) ب: درستی.

مقامع الفضل، ج1، ص: 150

ادعای شبهه نکند؛ بی‌شبهه کافر و نجس خواهد بود نسبت به کسانی که این حرف را از او شنیده‌اند و میان خودش و خدا توبه می‌تواند کرد لکن توبه نفع به حال دنیای او نمی‌رساند که او را پاک و مسلمان کند نزد کسانی که آن حرف را از او شنیده‌اند، یا جزم به صدور آن از راه علم و عمد از او به هم رسانیده‌اند، و بر آنها که شنیده‌اند واجب نیست که از برای دیگران نقل کنند خصوصا بعد از اظهار توبه و پشیمانی و اگر نقل کنند بر دیگران؛ قبول لازم نیست مگر آنکه دو شاهد عادل باشند، و اللّه العالم.

سؤال قس [160]:

اشاره

زید مقتول شده و پسری و والده‌ای و زوجه‌ای داشته، و بعد از آن؛ پسرش وفات یافته، از سر «1» والده و دیت مقتول از قاتل اخذ شده، بیان فرمائید که به چه نحو تقسیم می‌شود؟ و ارث پسر به والده می‌رسد یا به جدّه؟ و باقی اقربا را در دیت دخل هست یا نه؟ و در آن وقت که دیت را؛ قاتل می‌داد صبیّهٔ خود را عقد کرده «2» به برادر مقتول داده و چندین سال است که در تصرّف او می‌باشد، و الحال والدهٔ پسر که وارث است؛ ادعا می‌نماید که شیربها، یا چیزی که در وقت دادن زن به پدر دختر یا دختر می‌دهند تو بمن بدهی، آیا ادعای او صورتی دارد یا نه؟

جواب:

دیت مانند سایر ترکۀ مقتول بر ورثۀ شرعیه او منقسم می‌شود؛ مگر بر متقرب به ام به تنهائی، علی المشهور المنصور «3»، و با وجود ولد و والده و زوجه به جدّه و سایر خویشان نمی‌رسد، و سهم پسر به والده منتقل می‌شود، و به سبب دختر دادن قاتل؛ از دیت چیزی کم نمی‌گردد مگر به رضای جمیع ورثه که مستحق دیت‌اند، و بعد از فوت پسر چون سهمش به مادرش می‌رسد-

---

(1) یعنی: سرپرستی.
(2) ج، د، ه: نموده.
(3) شرح لمعه: 8/ 36 و 37، کشف اللثام: 2/ 280، ریاض المسائل: 2/ 341.

مقامع الفضل، ج1، ص: 151

رضای او نسبت به سهم پسر نیز شرط است و دیت مذکوره را به بیست و چهار حصّه می‌شود؛ چهار حصّه به والدۀ مقتول می‌رسد. و تتمه به والدۀ پسر، و اللّه العالم.

سؤال قسا [161]:

اشاره

دو جریب باغ؛ کمترین با دو نفر به شراکت خریده‌ایم و بعد از چند وقت آن دو نفر بنا گذارده‌اند که آن باغ را تقسیم کنیم و من اوّلا راضی نشدم، بعد از آنکه راضی شدم، هر سه به اتّفاق میان باغ رفتیم و قسمت کردیم، و الحال کمترین به آن قسمت راضی نیستم به سبب آنکه مغبونم؟

جواب:

هرگاه غبن تو فاحش باشد، یعنی: زیاده بر ده و نیم «1» باشد- چنانکه ظاهر فقهاء است- و ناشی باشد از غلط قاسمین اختیار فسخ داری، خصوصا در صورتی که بعد از قسمت اظهار رضا ننموده باشی، و اللّه العالم.

سؤال قسب [162]:

اشاره

زید مدّتی است که از والد خود سوا شده و در این وقت والدش فوت شده و جمعی ادعای طلب بر والدش می‌نمایند، و او را بر صدق و کذب ایشان اطلاعی نیست و از والدش چیزی مخلّف نشده، آیا تسلّطی بر زید دارند که طلب خود را از او بگیرند یا نه؟

جواب:

ادّعای طلبکار بر مال میّت است، و نمی‌رسد که ادّعا بر وارث نماید مگر آنکه مال میّت نزد او باشد، ادّعای زیاده بر مال میّت از خانه و غیر آن بر او نمی‌تواند کرد، و اللّٰه العالم.

سؤال قسج [163]:

اشاره

زید عمارت خود را بیع شرط گذاشته و وفات یافته و بعد از وفاتش بیع مزبور لازم گردیده و دو نفر از کبار اولاد او در نظر اهالی شرع آن را بیع لازم کرده و نوشته داده‌اند و الحال یک نفر از صغار او آمده ادعای رسد خود را می‌نماید، او را می‌رسد یا نه؟

---

(1) یعنی: یک بیستم.

جواب:

هرگاه بیع شرط به طریق شرعی به عمل آید و مدت منقضی گردد بدون ردّ مثل کل ثمن، هرچند به سبب عذری باشد از موت، یا فقر، یا دوری، یا غفلت، یا منع جائر و امثال اینها، بیع ثابت و لازم می‌شود؛ هرچند که صاحب مال یا وارث او راضی نشوند و نوشته بیع لازم را ندهند.

سؤال قسد [164]:

اشاره

شخصی صبیّهٔ شیرخوارهٔ خود را- که والده‌اش فوت شده بود- به من داد که از برای او محافظت کنم و حال به حدّ بلوغ رسیده و عاقله و رشیده است و امتیاز میان اشیاء کلیّه و جزئیّه به عقل خودش می‌کند و پدرش مفقود الخبر است، و بعضی می‌گویند: فوت شده است، با وجود احتیاج به شوهر؛ به کفو خود شوهر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه دختر بالغه رشيده باشد به اين معنى كه: در امور دنيويه فهم داشته باشد، و در حساب و معامله سفيهه نباشد، و غالبا در ماليّات «1» فريب نخورد، اختيارش در تزويج با خود اوست و كسى بر او تسلّطى ندارد، نه پدر و نه غير او، هرچند كه باكره باشد، خصوصا هرگاه احتياج به تزويج داشته باشد؛ پدر و جدّ پدرى حاضر نباشند يا راضى نگردند، يا متكفّل إخراجات نفقهٔ او نشوند، و استيذان از پدر يا جدّ پدرى احوط و بهتر است.

سؤال قسه [165]:

اشاره

زید زوجه‌ای دارد و او را می‌خواهد که به بلد دیگر نقل کند، و او تعلل می‌نماید، و می‌گوید: اولاد دارم و صداق خود را می‌خواهم، آیا او را می‌رسد که به این ادّعا از آمدن سرپیچی نماید؟

جواب:

اطاعت شوهر هرچند در رفتن به بلد دیگر باشد بر زن واجب است، و داشتن اولاد به حسب ظاهر عذر شرعی نمی‌شود، تا آنکه درست وجه امتناع آن زن معلوم گردد، و بر مرد واجب است که سعی در دادن صداق زن

---

(1) یعنی: اموال.

و تحصیل آن نماید و با قدرت بر آن- چون زوجه مطالبه کند- باید أداء نماید «1» و به تأخیر و تعلّل بعد از مطالبه- در صورت امکان- گناهکار می‌شود.

سؤال قسو [166]:

اشاره

شخصی متوفّی شده قرض داشته و سه پسر دارد؛ دو کبیر و یک صغیر، و یک قطعه باغی خرابه از او مانده بود، دو پسر «2» کبیر آن باغچه را نزد کسی بیع شرط نموده‌اند و بیع شرط لازم شده و حال مدّت بیست سال است که وعده منقضی شده و مشتری آن باغچه را آباد نموده و به قیمت رسانیده، و الحال صغیر ادعاء می‌نماید «3» که من در آن وقت صغیر بوده‌ام و راضی نیستم؛ چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه بیع شرط مذکور به اذن وصی متوفّی شده، و بر تقدیر عدم وصی؛ به اذن حاکم شرع- یعنی مجتهد- شده و بر تقدیر عدم امکان استیذان؛ به صواب دید جمعی از مؤمنین وقوع یافته، و با عدم امکان اطلاع ایشان نیز کبیرها موافق مصلحت و صرفهٔ حال صغیر؛ آن معامله را به عمل آورده‌اند، صغیر را ادعاء نمی‌رسد، و بر تقدیری که بر غیر نهج شرعی شده باشد صغیر را ادّعاء به سهم خرابهٔ خود می‌رسد، و تسلّطی بر اشجار و امور مستحدثه مشتری ندارد، هرچند که در این صورت می‌تواند که او را اجبار بر ازالهٔ آنها نماید، و غرامت آنها بر بایعین است در صورت جهل به غصبیت، و بر مشتری است در صورت علم، و اللّه العالم.

سؤال قسز [167]:

زید صبیه خود را به بکر داده و اقرار کرده که- مثلا- بکر دوازده سال «4» خدمت کند و آنچه زید از باغ و خانه و غیره دارد؛ بعد از مدّت

---

(1) ه: کند.
(2) در نسخۀ ه به جای «دو پسر کبیر ... نموده‌اند» (چون طلبکار مطالبه حق خود نمود، پسر کبیر آن باغچه را در عوض طلب نزد او بیع شرط نموده) آمده است.
(3) ج، ه: می‌کند.
(4) ه: دوازده سال به جهت زید.

مقامع الفضل، ج1، ص: 154

مسطوره دو ثلث از ورثۀ زید، و یک ثلث از بکر باشد، و بکر ده سال خدمت کرده که زید متوفّی شده بعد از آن؛ دو سال دیگر را خدمت نموده، و الحال می‌نماید که خانه و باغ را حصّه می‌نمائیم ورثۀ زید در جواب می‌نمایند که: والد ما پوچ «1» کرده، همین حصّۀ زوجۀ خود به تو می‌رسد، چه نحو میان ایشان طی می‌شود؟

جواب:

به حسب ظاهر صورت شرعیة ندارد، مگر آنکه به نهج شرعی شده باشد و باید که آن معلوم شود، و بر تقدیر آنکه بکر خود را به اجارۀ دوازده‌ساله داده باشد؛ به ازاء یک ثلث از امور و اشیاء مذکورۀ مجهولة العین و المقدار، ظاهرا اجاره باطل و مستحق اجرة المثل است از زید نسبت به ده سالی که زید موجود بوده، و در دو سال بعد هرگاه به اذن ورثه خدمت نموده مستحق اجرة المثل دوساله از ورثه می‌شود، و هرگاه زید در حین موت گفته باشد که ثلث مال او را به بکر دهند، و ورثه قبول کرده باشند که به ازاء حق او بدهند، و او نیز راضی باشد، شاید لازم باشد که ثلث را به او بدهند، و الا همان اجرة المثل را می‌تواند گرفت، و صبیّه حصّۀ ارثیۀ خود را مستحق است، خواه ثلث به شوهر برسد یا نه، و اللّه العالم.

سؤال قسح [168]:

اشاره

هرگاه کسی با دیگری مصالحه کند در امری، و مطّلع از کمیّت وجه مدّعی به نباشد، و بعد از طیّ مصالحه معلوم شد که وجه صلح؛ بیش از وجه مدّعی به بوده آیا خیار فسخ دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه در حین صلح استعلام مقدار مدّعی به ممکن بوده و ننموده‌اند، ظاهرا اختیار فسخ دارد و الا فلا، و اللّه العالم.

سؤال قسط [169]:

اشاره

در دیت قتل که در شرع مقدّس مقرّر گردیده که

(1) پوچ- بیهوده (فرهنگ معین: 1/ 826).

سفید «1»، یا اشرفی، یا گوسفند، یا گاو، یا شتر، یا برد یمنی است، در تعیین یک کدام از اینها اختیار با قاتل است، یا ورثهٔ مقتول؟

جواب:

هرگاه دیت قتل عمد باشد؛ و وارث اختیار قصاص داشته؛ و قاتل موجود و حاضر باشد، تعیین جنس و مقدار آن موقوف بر تراضی طرفین است، و هر قدر را که قاتل با ورثۀ مقتول به آن راضی شوند، دیت همان است، خواه کمتر از دیت شرعی باشد یا بیشتر، و از جنس دیت باشد، یا غیر آن مانند: باغ و خانه، و امّا در قتل غیر عمد و یا قتل عمد در غیر صورت مذکوره؛ اختیار در تعیین جنس و مقدار با دهندۀ دیت است، خواه قاتل باشد یا عاقله یا غیر ایشان، و اقلّ دیت در این ازمنه و اوقات، هفتاد تومان پول حویزه است که هر تومانی یک صد عدد حویزه باشد و هر حویزه چهار دانک و نیم نقره مسکوک است، و اللّه العالم.

سؤال قع [170]:

اشاره

هرگاه ملکی مجهول المالک باشد و شخصی مدّعی شود که آن از من است و به عنوان ارث باید که از فلان به من برسد، و معارضی از برای ادّعای او نیست سوای یک نفر که ادّعای وقفیّت آن ملک می‌کند، و معلوم او هم نیست که وقف عام است یا خاص، و که وقف نموده، و وجه اجارهٔ آن را مدّعی وقف به مصرف تعمیر ملک موقوف می‌رساند، آیا آن را به تصرّف مدّعی ملکیّت باید داد یا نه؟

جواب:

هرگاه ملک در تصرّف کسی نباشد، به ظاهر شرع مال مدّعی است، مگر آنکه کذبش ثابت شود «2»، و اگر در تصرّف کسی است که ادّعای وقفیّت آن و نظارتش از برای خود می‌نماید؛ باید مدّعی اثبات مدّعای خود با غصبیت ید متصرّفه نماید و آن را متصرّف گردد.

---

(1) یعنی: درهم.

(2) ج، د، ه: باشد.

سؤال قعا [171]:

اشاره

زنی در حال صحّت و اختیار مکرر می‌گفته که: دو حجّه از زید و عمرو بر ذمّهٔ من هست که بگیرم؛ از املاک و دکاکین که در تصرّف دارم، به جهت آنکه آنها مالک و صاحب حق می‌باشند در املاک مذکوره، و بعد از آنکه مریض شد در نهایت شعور و ادراک املاک مزبوره «1» را به تصدیق جمعی از معتبرین و اهل خبره؛ به یک نفر از برادرزادگان خود- که اعتماد بر او داشت- فروخت و وصیّت نمود که آن دو حجّه را از بابت ثمن استیجار نماید، و بعد از مبایعه ده روز بلکه بیشتر در حیات بوده، و به مرتبه‌ای شد که به حمّام رفته و بعد از آن وفات یافته و مشتری به وصیّت عمل نموده، بعد از چند سال سایر برادرزادگان او آمده ادّعا می‌نمایند که: عمّهٔ ما بیع محابات نموده به جهت آنکه املاک ترقّی نموده به فعل مشتری، و بعضی نیز به جهت رفاهی که در میان رعیت «2» به هم رسیده؛ آن معامله چه صورت دارد؟ و محابات را باید ثابت نمایند در روز معامله یا بعد از معامله؟ یا بعد از چند سال باز دعوی محابات برقرار است؟ و هرگاه مدّعی؛ غایبانه منکر «3»؛ شهود گذرانیده باشد در حضور شرع، آیا می‌رسد منکر را که گوید شهود باید در حضور من شهادت دهند یا نه؟

جواب:

اقرار مذکور صحیح است بلا اشکال، و همچنین بیع محابات در مرض با استجماع شرایط بیع، هرگاه از آن مرض صحّت یافته و بعد از آن فوت شده لازم است بلا خلاف، و اگر به همان مرض فوت شده نیز لازم است علی الاظهر، و با عدم امضاء ورثه ارضاء آنها در زیاده بر ثلث مجموع ترکه بهتر است.

---

(1) ج: مذکوره.

(2) ج: خلق.

(3) یعنی: در غیاب منکر.

مقامع الفضل، ج1، ص: 157

و مراد به محابات آن است که: در حین معامله؛ مریض با معرفت به قیمة الوقت چیزی را به کمتر بفروشد یا زیادتر بخرد به قصد نفع مشتری یا بایع و ضرر وارث، و به ترقّی قیمت بعد از معامله؛ هرچند که بدون فعل مشتری باشد، محابات متحقق نمی‌شود، و به شهادت شهود نزد حاکم شرع واقعی- یعنی مجتهد حیّ جامع الشرائط- درست است هرچند که منکر حاضر نباشد، لکن او را می‌رسد که تحقیق حال و کیفیت شهادت ایشان نماید که اگر قدحی و یا جرحی در شهادت ایشان داشته باشد اظهار نماید و شهادت ایشان را باطل کند.

سؤال قعب [172]:

اشاره

زید فوت شده از سر صغیره [ای] هند نام، و عمرو برادر زید خانهٔ او را فروخته، و الحال که هند کبیره شده و ادّعای آن خانه را می‌نماید، عمرو می‌گوید که: خانه را از برای ادای قرض زید فروخته‌ام و هند قرض داشتن زید را منکر است، و بر تقدیر بطلان بیع مذکور؛ هند را تسلط بر عمرو است یا مشتری؟

ایضا: هرگاه هند ثابت نماید که ثمن المثل خانه را؛ اخراجات ایّام تعزیه نموده‌اند، می‌رسد او را که راضی نشود و اخذ ثمن یا مثمن نماید یا نه؟

جواب:

اگر عمرو در این باب وصیّ شرعی زید بوده؛ هند را بر او تسلّطی نیست مطلقا، مگر آنکه کذب و خیانت او را در آن مقدمه ثابت نماید «1» و بر تقدیر عدم ثبوت و جواز بیع عمرو؛ آن بیع فضولی می‌شود و موقوف به رضا و امضای هند است، پس اگر بیع را با قبض ثمن؛ امضا نموده، همین تسلّط دارد بر گرفتن ثمن از عمرو، و اگر بیع را به تنهائی امضا نموده تسلط بر مشتری دارد در گرفتن ثمن و بس، و اگر بیع را قبول نکرده همین تسلّط دارد بر گرفتن خانه از

---

(1) در نسخه ه (و مجرد خرج ثمن المثل- بلکه عین ثمن- در ایّام تعزیه، دلیل بر خیانت او نمی‌شود، و اگر وصی نبوده و از برای خدا متوجّه آن امر شده باید قرض زید را و فروختن خانه را به جهت اداء آن ثابت نماید) اضافه دارد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 158

مشتری، و در «1» صورتی که از مشتری خانه یا ثمن را بگیرد مشتری رجوع بر عمرو می‌نماید در ثمن؛ اگر او را در حین بیع کاذب دانسته؛ به شرطی که ثمن بعینه موجود باشد، و همچنین هرگاه حالش بر او معلوم نباشد؛ هرچند که ثمن تلف شده باشد او عوضش را می‌گیرد، و اگر او را صادق داند چیزی از او نمی‌تواند گرفت؛ هرچند که ثمن بعینه موجود باشد، و اللّه العالم.

سؤال قعج [173]:

اشاره

زید باغی به مهر عروس خود نموده و بعد از سه چهار سال آن باغ را به عمرو فروخته و عمرو هم به بکر فروخته و بکر بعد از چند سال به خالد فروخته، و حال عروس ادّعا می‌نماید که: این باغ در مهر من است و می‌خواهد که باغ را تصرّف نماید، و در ایّام مبایعات مذکوره آن عروس در خانهٔ زید بوده و در جائی دیگر نبوده است که علم به هم نرسانیده باشد چه حکم دارد؟

جواب:

هر كدام از مشتريها كه معترف باشد به اينكه باغ مذكور از عروس بوده؛ بايد اذن عروس را در فروختن ثابت كند اگر ادّعاى اذن نمايد، و بر تقدير عجز از اثبات؛ تسلّط قسم بر عروس دارد، هرگاه قسم بر عدم اذن خورد؛ باغ را مى‌گيرد اگر ممكن باشد، و الّا قيمة المثل او را مى‌گيرد و اگر قسم را بر مشترى رد نموده و قسم خورد؛ رفع دعوا از او مى‌شود، و به مجرد بودن عروس در خانۀ او؛ اذن ثابت نمى‌شود.

و هر كدام از مشتريها كه معترف نباشند به ملكيّت سابقه عروس؛ بايد كه عروس به بيّنۀ شرعيه ثابت كند كه آن باغ در مهر او بوده و بر آن بيّنه معلوم نشده باشد كه تا حين دعوى از ملكيت او بيرون رفته باشد، و تصرّف بايع و مشترى را بنابراين نامشروع دانند، و بعد از ثبوت اين مراتب مى‌تواند كه باغ را متصرّف

---

(1) در نسخه ج: به جاى «و در صورتى كه» (و اگر) آمده است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 159

شود، و احكام مذكوره نظر به ظاهر شرع است، و واقعا هر كس مكلّف است به آنچه مى‌داند ميان خود و خدا، پس اگر عروس واقعا اذن بيع داده نمى‌تواند كه دعوى كند؛ هرچند كه مشترى نتواند اذن را ثابت كند «1» و همچنين هرگاه مشترى داند كه او صاحب است و بدون اذن او بيع شده؛ باغ را ردّ كند هرچند كه عروس نتواند كه اثبات مدعاى خود نمايد «2».

سؤال قعد [174]:

اشاره

این جانب به نهج شرعی زمین محلّ زراعت خود را بعلاوهٔ یک تومان فضّی، و بیلی به شخصی داده‌ام که در آن کروم «3» و اشجار غرس نماید «4» و آن را باغ کند و تا سه سال جمیع اعمال متعلقهٔ باغ را با اخراجات لازمه متحمل شود، و بعد از سه سال باغ مزبور فیما بین این جانب و آن شخص بالمناصفه باشد، و در سال طاعون قدری از اشجار و همگی کروم آن را غرس نموده به تقریب طاعون «5» باغ را گذاشته و فرار نموده و به این سبب باغ خشک شده و پارسال کروم و پرچین خشک شده را بیرون آورده، مجددا کروم و پرچین گذاشته و اسبار «6» نکرده و همین آنها را آب داد که سبز شد، و باید دو سال دیگر متوجّه اعمال و متوجّه إخراجات باغ مزبور شود، و حال نه متوجّه اعمال می‌شود و نه متحمّل اخراجات، و نه از باغ مزبور دست برمی‌دارد، و دو سال است که زمین این جانب را از صلاحیت زراعت انداخته و یک تومان و بیل این جانب را تلف نموده و می‌خواهد که باغ مزبور را به این

---

(1) ه، حجری: نماید.
(2) ه: کند.
(3) یعنی: درختان انگور (لغت‌نامهٔ دهخدا: 39/ 485).
(4) ه: نموده.
(5) یعنی: با نزدیک شدن مرض طاعون.
(6) ظاهرا «اسبار» به معنی بیل زدن و کندن علفهای هرز و کارهائی که موجب تقویت زراعت یا درخت می‌شود مانند وجین کردن می‌باشد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 160

تقریب خراب کند، صورت حکم را قلمی فرمایند که حجّت شود و السلام؟

جواب:

معاملۀ مذکور مغارسه است و مشهور میان فقهاء آن است که مغارسه باطل است، و بعضی نقل اجماع شیعه بر آن نموده‌اند «1»، و بر تقدیر بطلان چنانکه ظاهر است و جهل معاملین به بطلان آنچه از مغروس موجود باشد مال صاحب غرس است، پس اگر مالکش عامل است- چنانچه ظاهر سؤال است- باید اجرة المثل زمین را در مدّتی که حبس نموده یا نماید به مالک زمین دهد، و مالک ارض می‌تواند که آن را ازاله نماید بعد از آنکه ارش آن را بدهد، و در مقدار ارش اقوال و اشکالی هست، و شاید اقرب تفاوت ما بین کونه قائما به اجرت و مقلوعا باشد، و علی ایّ تقدیر بر عامل؛ أرش نقصان زمین و اصلاح گودالها و بیرون آوردن ریشۀ آنها لازم است، و اللّٰه العالم.

سؤال قعه [175]:

اشاره

ضعیفه‌ای هست که ادعا می‌کند که شصت سال دارد و از قرائن احوال پنجاه سال دارد- به حسب مظنّه- و معارضی در برابر ندارد، آیا قول او مسموع است یا نه؟ و بر تقدیری که سنّش پنجاه سال باشد آیا به سن یأس رسیده یا حکمش حکم مسترابه است؟ و رأی ملازمان در سن یأس؛ موافق مشهور است که پنجاه سال است و حدیث صحیح دارند یا موافق قول بعضی است که به شصت قایلند- نظر به حدیث ضعیفی- و اقوال را در این مسأله بیان فرمائید با ادلّه و آنچه در نظر شریف راجح است؛ که احتیاج به تحقیق آن به هم رسیده؟

جواب:

زن در باب حيض و انقضاء عدّة، و نداشتن عدّة و رسيدن به سن يأس- هرگاه حدّش را بداند «2»- و نداشتن شوهر يا طلاق دادن او يا مردن او؛ هرگاه مدّعى در برابر نداشته باشد، و كذبش مظنون و راجح نباشد، در جميع

---

(1) جامع المقاصد: 7/ 392، مجمع الفائدة و البرهان: 10/ 144، مفتاح الكرامه: 7/ 386.
(2) ج، د، ه: دانسته باشد.

امور مذكوره قولش مسموع است شرعا بدون بينه و قسم، خصوصا هرگاه مظنونة الصدق باشد بلا خلاف، و در صورت مسئوله هرگاه شوهر رجوع نمايد، ادعاء يأس از او مسموع نيست؛ مگر به بيّنه يا اقرار زوج.

و حدّ يأس مختلف فيه است نظر به أخبار و أقوال، جمعى مانند شيخ رحمه اللّه در «نهاية»، و «استبصار»، و محقّق در طلاق «شرايع» قايلند به پنجاه سال مطلقا «1».

و بعضى اين قول را نسبت به اكثر داده‌اند «2» و جمعى از قبيل محقّق در حيض «شرايع»، و علّامه در «منتهى» و «مختلف» به شصت سال قائلند مطلقا «3».

و بعضى مثل: محقق در «معتبر» و علّامه در «قواعد» به تفصيل قائلند، در قرشيه شصت سال و در غير آن پنجاه سال گفته‌اند «4».

و مراد از قرشيه زنى است كه از اولاد «نضر بن كنانه» باشد كه از اجداد حضرت رسالت پناه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ملقب به قريش است.

و بعضى ديگر نبطية را در اين مسأله مانند قرشيه مى‌دانند «5». و مراد به نبطية زنى است كه از طايفۀ نبط باشد و آنها ايلى بوده‌اند كه در ميان كوفه و بصره؛ در مداين جا داشتند و الحال معروف نيستند.

و اما اهل سنت، پس در حدّ يأس سه قول دارند: پنجاه سال و شصت سال

---

(1) نهايه شيخ طوسى: 516، استبصار: 3/ 338، شرائع الاسلام: 3/ 35.
(2) مختصر النافع: 200، جامع المقاصد: 1/ 286.
(3) شرائع الاسلام: 1/ 29، منتهى المطلب: 1/ 96. لازم به يادآورى است كه: علامه در مختلف الشيعة 7/ 479 تصريح به تفصيل كرده است.
(4) معتبر: 1/ 199، قواعد الاحكام: 1/ 14.
(5) مدارک الاحكام: 1/ 323، ذكرى الشيعة: 1/ 228.

و شصت و دو سال، بدون تفصيل ميان زنان «1».
و اما اخبارى كه در اين مسأله به نظر قاصر رسيده يكى: حديث پنجاه سال است و آن را روايت كرده است كلينى و شيخ رحمه اللّه به سند صحيح از عبد الرحمن ابن حجّاج «2»، لكن سندش مشتمل است بر محمّد بن اسماعيل- راوى- از فضل و حالش مختلف فيه است، و اشهر در اين ازمنه آن است كه:
حديثش حسن كالصحيح است، و بعضى مجهول كالصحيح مى‌دانند «3»، و اظهر، اول است.
و همچنين در طلاق «كافى» «4» و «استبصار» «5» و زيادات طهارت «تهذيب» به سند ضعيف- به سهل بن زياد- از عبد الرحمن مذكور روايت كرده‌اند «6»، و نيز محقق از كتاب بزنطى از بزنطى روايت كرده- مرسلا- و همگى از حضرت صادق عليه السّلام «7».
و از آنچه مذكور شد معلوم گشت كه حكم «مفاتيح» «8» به اينكه اين حديث موثّق است، مانند حكم صاحب مدارك «9» و مرحوم آخوند ملّا احمد

---

(1) المجموع: 18/ 144، مغنى ابن قدامه: 8/ 68 و 87.
(2) كافى: 3/ 107 حديث 4، تهذيب الاحكام: 1/ 397 حديث 1237، وسائل الشيعة: 2/ 335 حديث 2294.
(3) مجمع الرجال: 5/ 154 و 155، ه: مى‌دانند و بعضى صحيح مى‌دانند (مشرق الشمسين: 276).
(4) كافى: 6/ 85 حديث 4، وسائل الشيعة: 22/ 171 حديث 28308.
(5) استبصار: 3/ 337 حديث 1202، وسائل الشيعة: 22/ 171 حديث 28308.
(6) روايتى كه سهل بن زياد از عبد الرحمن نقل كرده باشد در ابواب زيادات وجود ندارد بلكه در ج 8/ 137 حديث 478 آمده است.
(7) معتبر: 1/ 199.
(8) مفاتيح الشرائع: 2/ 343.
(9) مدارك الاحكام: 1/ 325.

اردبيلى رحمه اللّه «1»؛ به صحّت آن محل تأمل است.
و ديگر حديث شصت سال است و آن مذكور است در «كافى» بعنوان ارسال «2»، و در زيادات نكاح «تهذيب» به سند صحيح از عبد الرحمن بن حجاج از حضرت صادق عليه السّلام «3»، و تضعيف «مدارك» «4»، و «مفاتيح» «5»، و آخوند ملّا احمد رحمه اللّه «6» اين حديث را توهّم است،

و منشأ وهم آن است که: ضمیر «عنه» را در اوّل سند؛ به «علی بن الحسن» عاید نموده‌اند، نظر به قرب آن، و اقرب آن است که عاید است به صفّار که قبل از «علی» است به قرینۀ آنکه، در رجال تصریح نموده‌اند که راوی کتاب محمّد بن الحسین بن ابی الخطاب که در سند این حدیث است، صفّار است و «علی» را از جملۀ رواة آن نشمرده‌اند، و بر تقدیر رجوع ضمیر به «علی»، حدیث موثق خواهد بود نه ضعیف، فلیفهم «7».

---

(1) مجمع الفائدة و البرهان: 1/ 144 و 146.
(2) کافی: 3/ 107 حدیث 2، وسائل الشیعة: 2/ 335 حدیث 2296.
(3) تهذیب الاحکام: 7/ 469 حدیث 89، وسائل الشیعة: 22/ 183 حدیث 28334.
(4) مدارک الاحکام: 1/ 324.
(5) مفاتیح الشرائع: 2/ 344 آنچه از مفاتیح برمی‌آید تصحیح خبر است نه تضعیف آن.
(6) مجمع الفائدة و البرهان: 1/ 146.
(7) معمولا نظر علماء از فلیفهم، فلیتأمل و نظائر آنها این است که مطلب دقیق و مهم است و لازم است خوانندگان فاضل و مطلع از آن به سرعت نگذرند و ما برای تقریب به ذهن خوانندگان به خواستۀ مؤلّف به چند نکته اشاره می‌نمائیم، امید است برای کسانی که اطلاعات رجالی و «فقه الحدیث» چندانی ندارند، و یا فضلای عزیز که فرصت دقّت زیاد در این مسائل را ندارند مفید واقع گردد.
1- مؤلّف بخوبی می‌داند که بحث فقط روی «ابن فضّال» علی ابن الحسن نیست تا بگوئیم روایت موثّق است، بلکه سند شیخ برای نقل کتب ابن فضّال چنین است: «احمد بن عبدون ... عن علی بن محمد بن الزبیر عن علی بن الحسن بن فضال» (تهذیب الأحکام: 10/ 55 و 56 قسمت شرح مشیخه).
احمد بن عبدون که به «احمد بن عبد الواحد» و «ابن جاشر» هم معروف است بوسیله شیخ و نجاشی توثیق نشده، و اگر کسی بخواهد وثاقتش را ثابت کند احتیاج به قرائن دارد که برای
بعضی‌ها قانع‌کننده نیست.
برای توضیح بیشتر مراجعه شود به تعلیقات (معروف به تعلیقه): 37 و 38 و تنقیح المقال: 1/ 66 و 67).
و علی بن محمد بن زبیر هم به وسیلۀ شیخ و نجاشی و حتّی علّامه و ... توثیق نشده است و اثبات وثاقتش بسیار مشکل‌تر است، و حتی مرحوم والد مؤلّف در تعلیقات: 237 و 238 با تردید و «فتأمّل» وی را فردی مورد اعتماد معرّفی کرد، امّا ظاهرا اکثر علماء وثاقت وی را مورد تردید قرار

داده‌اند. «برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «تنقیح المقال: 2/ 304 و «معجم رجال الحدیث:
12/ 140».
2- بر مؤلّف روشن است که برگرداندن ضمیر «عنه» به صفّار ملازمه دارد با نسبت دادن سهو و اشتباه به شیخ طوسی و یا نسّاخ که به جای «الصفار» اشتباها نوشتند «عنه»، زیرا روش کاری شیخ طوسی این است که اسم یک راوی را می‌برد و از کتابش روایات مربوطه را نقل می‌کند، در روایت اوّل اسم آن شخص و در روایات بعدی با «عنه» به آن شخص اشاره می‌کند در اینجا هم شیخ اسم «علی ابن الحسن» را برده، و در روایات بعدی با ضمیر «عنه» از او یاد کرده است، و اما اینکه راوی کتب «محمد ابن الحسین ابن الخطاب صفّار است» نمی‌تواند اطمینان‌آور باشد که این راوی در این روایت هم صفّار است، زیرا بدون شک محمّد ابن الحسین بن ابی الخطاب شاگردان زیادی داشته که از او روایت نقل کرده‌اند، مثل: احمد بن ادریس، سعد بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن جعفر حمیری، و محمّد بن احمد بن یحیی و علی بن الحسن (مورد نظر ما) و بزرگان دیگر که از اکثر، و یا همهٔ آنها شیخ در «تهذیب» و «استبصار» روایت نقل کرده، برای اطلاع بیشتر به معجم رجال الحدیث 151/ 295 و 296 و 431- 437 مراجعه فرمائید.
و ممکن است اینها مستقیما از کتب استادشان ابی الخطاب نقل کرده باشند ولی برای رعایت اختصار از همه آنها اسم نبرده باشند همانطوری که «نجاشی» در مقدمهٔ رجالش به آن تصریح کرده است: «و ذکرت لکل رجل طریقا واحدا حتی لا یکثر الطرق فیخرج عن الفرض» (مقدمه رجال نجاشی: 3).
اگر کسی در این تردید کند، نمی‌تواند در این مسأله تردید کند که عدهٔ زیادی حد اقل شفاها از استادشان نقل کردند که یکی از آنها هم علی بن الحسین بن فضّال بوده است بنابراین قرینه مزبور هم چندان دل‌چسب نخواهد بود.
3- آنچه را که مرحوم «مقدس اردبیلی» به آن توجه کرده است این است که: صرف نظر از کیسانی بودن عبد الرحمن بن حجّاج روایاتش مضطرب است یکجا «صفوان از عبد الرحمن بن
مقامع الفضل، ج1، ص: 165
و دیگر حدیث تفصیل است و آن در «من لا یحضر» روایت شده؛ به عنوان ارسال «1»، و در زیادات «تهذیب» در صحیح از ابن أبی عمیر؛ که نقل «اجماع بر تصحیح ما یصح عنه» نموده‌اند «2» و شیخ رحمه اللّه در «عدّة» فرموده که: «او روایت نمی‌کند مگر از ثقه» «3» و علّامه رحمه اللّه در «نهایة» گفته که: «او ارسال نمی‌کند مگر از ثقة» «4».

خلاصه ابن ابى عمير مرسلا روايت كرده است كه: حضرت صادق عليه السّلام فرموده كه: «هرگاه زن به پنجاه سال رسيد نمى‌بيند خون سرخى را، يعنى:
حيض را مگر آنكه زنى باشد از قريش» «5».
و شيخ مفيد رحمه اللّه در الحاق نبطية به قرشيّة فرموده كه: روايت دارد «6»، و اين قول كمتر از خبر مرسل نيست، و روايت مذكوره دلالت بر مدّعا ندارد، مگر به انضمام اجماع بر عدم زياده بر شصت، و شهادت حديث شصت و حديث پنجاه مؤيّد است به اصالة عدم سقوط عبادت، و حديث شصت مؤيّد است به استصحاب حكم حيض و اصل عدم وصول به حدّ يأس، و اجماع منقول بر «ما

حجاج از امام صادق عليه السّلام نقل مى‌كند حدّ «يأس» پنجاه سال است و در روايت ديگر همين صفوان از عبد الرحمن از امام صادق عليه السّلام نقل كرده كه حد «يأس» شصت سال است (وسائل الشيعة:
2/ 335 حديث 1 و 6، 337 حديث 8) آيا اين نمى‌تواند قرينه باشد كه يكى از اين دو اشتباه است، و اما در مورد زنهاى قرشيّه منافاتى ندارد كه بگوئيم خون مى‌بينند؛ اما شرع آنها را حيض حساب نمى‌كند و ... (تلخيص و نقل به معنى از مجمع الفائدة و البرهان: 1/ 144).
(1) من لا يحضره الفقيه: 1/ 51 حديث 7، وسائل الشيعة: 2/ 336 حديث 3200.
(2) تهذيب الاحكام: 1/ 397 حديث 59، وسائل الشيعة: 2/ 335 حديث 2295، ه: نموده‌اند، و در ذكرى نقل اجماع بر قبول مراسيل او نموده‌اند. [ذكرى الشيعة: 1/ 49].
(3) عدة الأصول: 1/ 387.
(4) نهاية الوصول إلى علم الاصول: 1/ 238.
(5) وسائل الشيعة: 2/ 335 حديث 2.
(6) مقنعه: 532.

امكن أن يكون حيضا فهو حيض» «1» و حديث مفضّل، مؤيّد است به اينكه جامع بين المتعارضين است.
و با لجملة: حديث شصت از حيثيّت سند و دلالت؛ اصح و اظهر است از دو حديث ديگر، و احتمال دارد كه آن دو حديث محمول بر غالب باشند زيرا كه:
كم زنى به هم مى‌رسد كه بعد از پنجاه خون بيند، و اشاره به اين دارد، كلام حضرت كه فرموده: «لم تر حمرة».
و اما حديث شصت، پس صريح است در اينكه آن؛ منتهاى يأس است و

اجماع نیز بر آن واقع شده است، خلاصه تا شصت وقت امکان حیض است، و تا پنجاه وقت حصول آن است- غالبا- در هر زنی؛ هرچند قرشیه باشد، و نظیر این حمل را بعضی از محققین در سنّ «من تحیض» فرموده که بعد از اتمام نه سال وقت امکان حیض است، که اگر اتّفاقا خونی ببیند حیض خواهد بود «2»، لکن غالبا خون نمی‌بیند مگر بعد از دوازده سال، و از آنچه گفتیم معلوم شد که اظهر در حدّ یأس؛ شصت سال است مطلقا، لکن احوط؛ نظر به اختلاف ظواهر اخبار- حتّی از برای قرشیّه- جمع بین التکلیفین فیما بین الحدّین است مهما امکن، و اللّه العالم.

سؤال قعو [176]:

اشاره

هند را بدون اطلاع شوهرش؛ والدین او برده‌اند «3» و نوشته‌ای به مضمون فروختن، یا هبه از او گرفته‌اند در حالتی که هند صاحب فراش و مریض بوده، آیا آن نوشته اعتباری دارد- شرعا- یا نه؟

جواب:

هرگاه هند در معاملۀ مزبوره با اختيار و رشيده بوده، صحّت آن

---

(1) براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به جواهر الكلام: 3/ 164.
(2) كشف اللثام: 2/ 53 و 54.
(3) يعنى: هند را اغفال نموده و چيزى را به نفع خودشان به قيمت كمتر خريده‌اند و يا بصورت هبه گرفته‌اند.

موقوف به رضاى شوهر يا كسى ديگر نيست، هرگاه آنچه را ضرر به وارث رسانيده زياده بر ثلث متروكاتش نباشد، يا از آن مرض صحّت يافته «1»، يا ورثه اجازه و امضاى آن كنند؛ هرچند زياده بر ثلث باشد، كه در اين صورتها آن معامله با استجماع شرائط لزوم؛ لازم است بلا خلاف، و در صورت عدم رضاى وارث در زياده بر ثلث نيز لازم است، هرچند در مرض الموت باشد على الأظهر، و ارضاى وارث احوط و بهتر است.

سؤال قعز [177]:

اشاره

هند فوت شده از سر والدین و ولد، ترکهٔ او به چه نحو منقسم می‌شود؟

جواب:

هرگاه وارث منحصر در اینها باشد؛ ثلث مجموع ترکه از والدین است که بالمناصفه حصّه می‌کنند، و تتمّه از فرزندان است اگر پسر یا پسر و دختر باشند یا زیاده بر یک دختر باشند، و اگر فرزند منحصر در یک دختر باشد؛ ترکه را بر پنج حصّه کنند و به هر یک از پدر و مادر؛ یک حصّه، و سه حصّه را به دختر دهند.

سؤال قعج [178]:

اشاره

شخصی به کسی حرام‌زاده خطاب نموده آیا آن کس را می‌رسد که بر او ادّعا نماید که گفتهٔ خود را به ثبوت شرعی برساند؟ و هرگاه عاجز از اثبات شود حدّ شرعی آن چه چیز است؟ و با آن شخص بعد از عجز از ثبوت، نماز جماعت می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه قائل اعتراف نماید که: مرادش از «2» حرام‌زاده؛ ولد زنا بوده، مخاطب را می‌رسد که بر او ادّعا کند و بعد از عجز از اثبات؛ مطالبۀ تعزیر و تأدیب او نماید، و مطالبۀ حدّ شرعی آن- که هشتاد تازیانه است- با کسی است که نسبت زنا به او داده باشد، و اگر مرده است وارثش مطالبه می‌تواند کرد.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 167

---

(1) ج، ه: یابد.
(2) ه: از لفظ.

مقامع الفضل، ج1، ص: 168

و اگر قائل اعتراف نماید که: مرادش از لفظ حرام‌زاده؛ بدکار یا از لقمۀ حرام به هم رسیده بوده است، و احتمال این اراده در شأن او برود؛ ظاهرا عذرش مسموع است و حدّ «قذف» از او ساقط است، لکن چون آن کس را به این عبارت اذیّت نموده می‌تواند که مطالبۀ تعزیر او نماید، و بر هر تقدیر باید که از مخاطب حلیّت طلبد، و از گفتۀ خود توبه کند و بعد از توبۀ صحیحه؛ نماز جماعت گزاردن ضرر ندارد هرگاه مانع دیگر در او نباشد، و اللّٰه العالم.

سؤال قعط [179]:

اشاره

طفل یک‌ساله و دوساله احتیاج به خیرات دارد یا نه؟ و خیرات از برای او خوب است یا نه؟

جواب:

احتیاج ندارد و خیرات بد نیست.

سؤال قف [180]:

اشاره

کسی زنی خواسته و آن زن دختری دارد، آیا آن دختر را از برای پسرش می‌تواند خواست؟

جواب:

می‌تواند؛ هرگاه مانع دیگر نداشته باشد، و تقدیم عقد دختر یا مادر تفاوتی ندارد.

سؤال قفا [181]:

اشاره

شخصی مدّتی مدید وکیل اخذ مطالبات و اجرت دکاکین و زراعت و باغ و غیره- از امور دادوستد- و زندگانی خانهٔ عمرو بوده، در حین توکیل؛ وکیل اظهار اجرت ننمود لکن توقّع داشته که اجرتی به او داده شود، و در این اوقات وکالت؛ ضرری به وکیل رسیده و سبب ضرر؛ همین امر وکالت بوده، آیا موافق شرع اقدس مطالبهٔ اجرت المثل می‌تواند نمود یا نه؟
و ضرری که به تقریب وکالت به او عاید شده؛ از موکّل می‌تواند گرفت یا نه؟

جواب:

هرگاه متبرع نبوده و آن امر نظر به عرف و عادت و ملاحظهٔ شأن آمر و مأمور موجب اجرت بوده؛ او را اجرت المثل می‌رسد، و ضررهائی که مترتب بر وکالت شده موکّل شرعا متحمّل نمی‌شود، خصوصا ضررهائی را که وکیل بعد از ضرر اول کشیده باشد، و اللّه العالم.
مقامع الفضل، ج1، ص: 169

سؤال قفب [182]:

اشاره

زید با عمرو شریک می‌شود، و مال الشراکة تماما از عمرو بوده که نصف آن را به عنوان قرض الحسنة؛ به زید داده که زید مشغول تجارت شود، و عمرو را رجوعی در شغل و عمل نباشد و اجرتی از برای زید نیز نباشد، آیا زید مطالبهٔ اجرة المثل حصّهٔ عمرو را می‌تواند نمود یا نه؟ و هرگاه حق العمل را به مقدار یک من گندم مصالحه نماید صحیح است یا نه؟ و با وجود اینها هرگاه مال الشراکة را انتفاعی نباشد واحد شریکین متوجه شغل و عمل نشده شریک دیگر مطالبهٔ حق العمل و اجرة المثل می‌تواند نمود یا نه؟

جواب:

هرگاه قرض را به شرطی داده که عمل و تجارت در حصّهٔ او بدون اجرت نماید، آن قرض حرام است و یحتمل که عامل مستحق اجرة المثل باشد، هرچند که نفعی به هم نرسیده باشد، و او را راضی نمودن موافق احتیاط است، و هرگاه بعد از عمل اجرة المثل را مصالحه نمایند به هرچه باشد صحیح است، و قبل از عمل اگر ناشی از شرط در قرض باشد، باطل؛ و مستحق اجرة المثل است، و الّا صحیح است به شرطی که منجر به سفاهت نشود، و متضمن فایدهٔ عاقلانه باشد، و اللّه العالم.

سؤال قفج [183]:

اشاره

زید با عمرو شریک بوده، بعد از آن؛ عمرو زید را در امری وکیل خود نموده، و زید خود با بکر شریک گردیده؛ و اجرتی از برای بکر معین نموده که او متوجّه تجارت شود، و خود امر وکالت را به عمل آورد، آیا زید اجرتی را که به بکر داده از عمرو مطالبه می‌تواند نمود یا نه؟ و اگر چنانچه موکّل از برای وکیل اجرتی قرار دهد و بعد از اتیان به امر وکالت؛ موکّل منکر تعیین اجرت شود، آیا وکیل مستحق اجرة المثل می‌گردد یا نه؟

جواب:

مطالبۀ اجرتی که به بکر داده صورتی ندارد، بلی هرگاه زید در اجراء امر موکّل فیه؛ متبرّع نبوده، و آن امر از اموری است که موافق عادت و غالب نسبت به آمر و مأمور بدون اجرت به عمل نمی‌آید؛ موجب اجرة المثل

مقامع الفضل، ج1، ص: 170

می‌شود، و در صورتی که موکّل معترف باشد که بنای اجرت شده؛ لکن بدون تعیین، و وکیل ادّعای تعیین نماید و از اثبات عاجز آید، و بعد از مرافعه؛ موکّل قسم بر عدم تعیین یاد نماید؛ وکیل مستحق اجرة المثل می‌گردد، و اگر فرضا اجرة المثل زیاده بر مدّعای مدّعی باشد در استحقاق آن اشکال به هم می‌رسد، و اظهر عدم استحقاق است؛ ظاهرا به موکّل برمی‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال قفد [184]:

اشاره

کسی زوجۀ خود را مدّت هفت سال با دو طفل؛ بی‌نفقه گذاشته و به سفر رفته، و برادر زوجه نفقۀ آنها را داده و حال که از سفر آمده، برادر زن ادّعای نفقۀ خود را می‌کند، و ضعیفه نیز ادّعای صداق می‌نماید و آن شخص نیز کوفت‌آتشکی «1» دارد و از حرکت مردی افتاده و ضعیفه نیز خواهش مرد دارد و می‌گوید: اگر دست از او برندارد خدا نخواسته عمل نامشروع از او سر می‌زند، آیا تسلط دارد که جبرا از او طلاق بگیرد یا نه؟

جواب:

زوجه ادّعای نفقهٔ ماضیه را بر شوهر می‌تواند نمود مطلقا، و همچنین برادرش نفقهٔ اطفال را؛ به شرطی که پدر در ایّام ماضیه قادر بر انفاق بوده و اطفال از خود چیزی نداشته باشند و منفق به نیّت قرض و رجوع بر پدر داده باشد و زوجه مطالبهٔ صداق نیز می‌تواند نمود. و تمام آن مطالبات در وقتی می‌تواند کرد که آن شخص قادر بر اداء باشد، و زن تسلّط بر گرفتن طلاق ندارد مادامی‌که شوهر نفقه و کسوهٔ او را می‌دهد، و اللّه العالم. [* 38]

سؤال قفه [185]:

اشاره

کاروانسرائی با شخصی به شراکت دارم که دو دانگ از او و تتمه از این داعی می‌باشد و آن شریک نه با من در آبادی اعانت می‌کند و نه می‌خرد و نه می‌فروشد و نه تقسیم می‌نماید، و به این تقریب رسد من در شرف انهدام است و آن قابل تقسیم نیز می‌باشد، هرگاه شریک به هیچ قسم راضی

---

(1) یعنی: سفلیس (ناراحتی آلت تناسلی) لغت‌نامه دهخدا: 40/ 350.

نشود؛ می‌توانم که در حضور اهل خبره تقسیم کنم و رسد خود را جدا نمایم؟

جواب:

هرگاه قابل تقسیم باشد که حصّهٔ شریک از حیّز انتفاع عرفی بیرون نرود او را بر تقسیم؛ جبر می‌توان کرد «1»، و اگر جابر تفاوت مابین قیمت آن حصّه را- قبل از «إفراز» «2» و بعد از آن- به مجبور دهد؛ احوط و بهتر خواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال قفو [186]:

اشاره

مریضی مایملک خود را- از باغ و غیره- با برادرزادهٔ خود صلح می‌کند به عوض مال المصالحه مبلغی معیّن؛ یا هبهٔ معوّضه می‌نماید، و در ضمن العقد شرط می‌کند که مادام الحیات خود؛ آنها در تصرّف خودش باشد و برادرزاده را دخلی نباشد، و هرگاه در آن مرض بمیرد اموال را برادرزاده متصرّف شود، و از آن مرض چاق شد و اموال در تصرّف او بوده و بعد از دو سال دیگر بیمار شد و بدون وصیّت و تجدید مصالحه فوت شد، و همشیره‌ای دارد لا غیر، آیا آن اموال به همشیره می‌رسد یا به برادرزاده؟

جواب:

هرگاه در ضمن عقد؛ شرط شده که ما دام الحیات در تصرّف مالکانۀ او باشد و اگر در آن مرض نمیرد برادرزاده را تسلّطی نباشد، این هر دو شرط باطل و موجب بطلان صلح مزبور می‌شود علی الاظهر، و آنها به عنوان ارث به همشیره می‌رسد، و در صورت هبه هرگاه به قبض متّهب نداده تا فوت شده؛ آن نیز موجب تزلزل هبه است و وارث می‌تواند که آن را ندهد بلا خلاف «3»، بلکه باطل است علی الاظهر.

سؤال قفز [187]:

اشاره

خانه‌ای بر سر زوجین با اطفالشان فرود آمده و همه را کشته و زوج برادری و زوجه مادری دارد، میراث به کدامین می‌رسد؟

---

(1) د، ج، ه: نمود.

(2) یعنی: جدا کردن چیزی از چیز دیگر (فرهنگ معین: 1/ 313).

(3) تذکرة الفقهاء: 2/ 417.

مقامع الفضل، ج1، ص: 172

جواب:

هرگاه معلوم نباشد که کدام پیشتر مرده‌اند یا با هم مرده‌اند و معلوم باشد که هر یک از زوجین از خود مالی دارند و اطفال از خود چیزی نداشته‌اند، در این صورت مجموع مال زوج به وساطت زوجه و اطفال؛ بمادر می‌رسد، و سه ربع مال زوجه به وساطت اطفال نیز به جدّه می‌رسد، و یک ربع دیگر به وساطت زوج به برادرش می‌رسد.

سؤال قفح [188]:

اشاره

طفلی با جمعی از اطفال با برادر صغیر زید بازی می‌کردند از تقدیر الهی سنگ بر چشم آن طفل خورد و یک چشم او کور شد، و حال می‌نماید که برادر زید زده است و شاهدی ندارد سوای چهار نفر طفل چه می‌فرمایند؟

جواب:

هرگاه به بیّنهٔ شرعیّه- که شهادت عدلین یا شیاع معتبر است- ثابت شود حکم شرعی آن اجرا می‌شود، و الّا موقوف بر بلوغ و رشد صغیر مذکور خواهد بود.

سؤال قفط [189]:

اشاره

چهار نفر یتیم هستند و مبلغ سه تومان پول دارند اگر آن پول را به کسی از برای ایشان به معامله دهیم منافع آن کفاف معاش ایشان نمی‌کند و اگر تمام پول را صرف مأکول و ملبوس ایشان کنیم گویا کفاف معاش یک سال کند، بعد هم معطّل خواهند بود. آیا در این صورت از وجوه برّ و زکات چیزی به ایشان می‌توان داد یا نه؟

جواب:

اگر به نهج شرعی به آن معامله شود و نفعش کفاف معاش سال ایشان نکند تتمۀ خرج را از وجوه برّی که مناسب ایشان باشد می‌توانند گرفت، و اگر معامله ننمایند- با وجود آن وجه که کفایت سال ایشان کند- از وجوه برّ واجبه نمی‌توانند گرفت.

سؤال قص [190]:

اشاره

ضعیفه‌ای طریقهٔ اهل سنت داشته، و حال وارد بلاد شیعه شده تقریر می‌نماید که زوج سنّی داشتم و مدّت سه ماه و کسری می‌شود که
مقامع الفضل، ج1، ص: 173
- به طریقی که داشتیم- مرا طلاق داد، و حال آن زن شیعه می‌شود و به عقد انقطاع راضی است، آیا نظر به اقرار او و شیعه شدن؛ او را متعه می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

ادعای زن در خلوّ از زوج و طلاق و انقضاء عدّه- شرعا- مسموع است بدون احتیاج به شهود و قسم؛ هرگاه معارضی نداشته باشد و کذبش معلوم نباشد، و بهتر آن است که بعد از انقضاء مدّت عدّهٔ طلاق از روی تشیّع او را تزویج نمایند، به شرطی که زوجش در آن مدّت نیاید و ادّعای تشیّع و عدم طلاق ننماید.

سؤال قصا [191]:

اشاره

آیا لوث به شهادت اطفال و فسّاق به هم می‌رسد یا نه؟
و بر تقدیر ثبوت و تحقّق قسامه بر جنایت خطا، دیت بر کیست؟ و هرگاه مدّعی علیه طفل باشد حکمش چیست؟

جواب:

ثبوت لوث به مجرد شهادت فسّاق و اطفال؛ محل خلاف و اشكال است، مگر آنكه به حد تواتر يا شياع مفيد ظنّ قوى رسد، و مراد به ظنّ قوى آن است كه اقوى از شهادت عدلين باشد، زيرا كه از قول يک طفل يا يک فاسق يا يک زن مطلق ظنّ و خروج از شک نيز متحقّق مى‌شود و حال آنكه معتبر نيست اجماعا، و بنابر قول به ثبوت بايد كه آنها كمتر از سه نفر نباشند و اطفال مميز باشند، يعنى: گفتگو را بفهمند و مقصود از كلام را بيابند و جواب را مطابق سؤال دهند.
و بر تقدير ثبوت جنايت خطا به قسامه، ديت بر جانى است، و بر عاقله چيزى نيست «1»، بلى اگر جنايت خطا؛ به بيّنهٔ شرعيه ثابت شود يا از براى دفع

---

(1) ج: نيست بنابر مشهور منصور چنانكه آخوند مرحوم ملّا محمّد باقر مجلسى (قدس سرّه) در رسالهٔ ديات [حدود و قصاص و ديات، علامه مجلسى: 159] فرموده، و قول علامه رحمه اللّه در قواعد [قواعد
مقامع الفضل، ج1، ص: 174
قصاص- مثلا- عاقله معترف به خطا گردد؛ ديت بر او ثابت مى‌شود، و اگر اصل جنايت به بيّنه يا اقرار عاقله ثابت باشد و جانى ادّعاى خطا نمايد و عاقله منكر شود بر او چيزى لازم نمى‌آيد؛ سواى آنكه يک قسم بخورد كه جنايت مذكورة غير خطا بوده، يا آنكه علم ندارد به خطا بودن آن.
و هرگاه مدّعى عليه طفل باشد پس اگر جنايت ثابت باشد به تواتر، يا دو شاهد عادل، يا يک عادل و دو زن عادله، يا يک عادل با يک قسم مدّعى، يا به اعتراف عاقله، در اين صور جنايت ثابت مى‌شود و ديت بر عاقله مى‌باشد- هرچند كه جنايت عمد باشد- زيرا كه عمد طفل حكم خطا دارد، هرچند كه آن طفل مميّز يا هشت‌ساله يا ده‌ساله باشد، يا قامتش بر پنج وجب شرعى رسيده باشد، و قول و خبرى كه وارد است؛ به مساوات صغير با كبير «1» در صور مذكوره شاذّ است، و قول صدوق رحمه اللّه به اينكه: خطاى صبى حكم عمد دارد و او را قصاص مى‌توان نمود- نظر به صحيحهٔ أبى بصير- اشذّ است «2»، و اقرار و انكار طفل فايده ندارد، و اگر جنايت او به امور مذكوره ثابت نشود، بلكه به قسامه

الأحكام: 2/ 298] به خلاف آن ضعيف است، بلكه آخوند مرحوم؛ در آن رساله اشاره به آن نفرموده با وجود آنكه در غالب مسائل آن رساله؛ اشاره به اقوال مختلفه بلكه ضعيفه، فرموده است.

لازم به یادآوری است که: در اینجا با دو ادعا روبرو هستیم از یک طرف علّامۀ مجلسی و مصنّف مدعی هستند که: «مشهور آن است که به قسامه بر عاقله چیزی ثابت نمی‌شود».

و از طرف دیگر علّامه فاضل هندی در «کشف اللثام: 2/ 464» و صاحب جواهر در «جواهر الکلام: 42/ 265» مدعی هستند که مشهور آن است که «دیت بر عاقله می‌باشد و بر جانی چیزی نیست» و مخالف مشهور را فقط علّامه در تحریر معرّفی کرده‌اند.

و با عنایت به اینکه عدّۀ زیادی از علماء؛ این مسألۀ خاص را در کتابهایشان مطرح نکرده‌اند، بلکه این مورد خاص را جزء مصادیق بحث کلی مربوط به عاقله دانستند، راه قضاوت برای بزرگان باز خواهد شد که یکی از این دو ادعا را بپذیرند.

(1) مقنعه شیخ مفید: 748، مبسوط شیخ طوسی: 7/ 44، نهایه شیخ طوسی: 761، من لا یحضره الفقیه: 1/ 183 حدیث 862، 4/ 84 حدیث 4، وسائل الشیعة: 3/ 13 حدیث 6 و 8.

(2) من لا یحضره الفقیه: 4/ 83 حدیث 1، وسائل الشیعة: 29/ 87 حدیث 35221.

مقامع الفضل، ج1، ص: 175

ثابت گردد دیت بر همان طفل است و بر عاقله نیست مگر قسم نفی العلم به خطا بودن جنایت مذکوره، و اللّه العالم.

سؤال قصب [192]:

اشاره

شخصی زوجهٔ خود را به قتل رسانیده و جمعی از مؤمنین از لفظ قاتل و مقتول «1» شنیده‌اند که آن قتل خطا بوده آیا دیت او به جمیع ورثه می‌رسد یا نه؟ و دیت بر کیست؟

جواب:

هرگاه مقتوله با سایر ورثه معترف به خطا باشند، دیت بر جمیع ورثۀ او حتی بر شوهر منقسم می‌شود علی الأظهر، و همچنین دیت مرد بر جمیع ورثه او حتی بر زوجه منقسم می‌شود، و در هر دو صورت متقرب به امّ؛ محروم است علی الأقرب، و اگر خطاء مزبور به بیّنۀ شرعیّه یا تواتر ثابت شود، یا عاقله بر آن «2» اعتراف نماید، دیت بر عاقله است، و الّا بر قاتل است و بر عاقله همین تسلّط یک قسم است که آن قتل به عنوان خطا محض نبوده است، یا علم به کیفیت آن ندارد، و اقرار قاتل و مقتول دربارۀ عاقله مسموع نیست، و اللّه العالم.

سؤال قصج [193]:

اشاره

شخصی دعوای دیت آدمی را با منضّمات دیگر؛ به شخصی داشته و بدون اطّلاع مدّعی علیه بر کمیّت وجه مدّعی به؛ آن را صلح نموده‌اند به مبلغی که زیاده بر مدّعی به است، و وجه مصالحه بعضی؛ حواله شده است که کسی بگیرد، و بعضی دیگر گرفته شده، آیا این صلح صحیح است یا نه؟ و اجناسی که از برای دیت مقرّر شده کدام است، و چه قدر است؟

جواب:

هرگاه در حين اجراء صيغهٔ مصالحه، استعلام مقدار مدّعى به غير ممكن بوده- يعنى: متعذّر يا متعسّر بوده- صلح مزبور صحيح و لازم است؛ هرچند كه بعد از آن معلوم شود كه به زياده بر آن؛ صلح شده و اگر ممكن

(1) مقصود از اعتراف مقتول اين است كه: قبل از اينكه مقتول كاملا جان بسپارد؛ اعتراف به خطاء بودن ضرب و جرح نمايد.
(2) ه: آن اقرار و.

مقامع الفضل، ج1، ص: 176

الاستعلام بوده و بدون استعلام با جهالت أحد طرفين يا هر دو؛ به مقدار آن صلح شده باشد، صلح باطل است و گرفتن و نگرفتن بعضى از وجه صلح مثمر ثمرى نيست مگر آنكه بعد از علم جاهل؛ قبض مقدار حق به عمل آمده باشد.

و اما اجناس و مقادير ديات پس بايد دانست كه قتل به عنوان ظلم و ناحق يا عمد است، يا شبيه به عمد يا خطاء محض، در صورت عمد، يا قصاص ممكن است يا غير ممكن، و در صورت امكان قصاص، ديت؛ جنس مشخص و مقدار معين ندارد بلكه تعيين جنس و مقدار آن موقوف و موكول به تراضى قاتل و ورثهٔ مقتول است؛ به هر چيز و به هر قدر كه معين نمايند؛ متعيّن مى‌گردد؛ هرچند كه زياد باشد از دياتى كه مذكور خواهد شد، يا كم شود از آنها.

و هرگاه قصاص ممكن نباشد به مردن يا كشته شدن يا گريختن جانى، يا آنكه قاتل پدر مقتول باشد، در اين صورتها ديت قتل نفس مسلم؛ يا صد شتر است كه هر يک پنج سال يا زياده داشته باشد، يا دويست گاو، يا هزار گوسفند است؛ به سن گاو و گوسفند قربانى، يا دويست حلّه است- هر حلّه‌اى دو ثوب از برد يمنى- يا هزار دينار است و آن عبارت است از هزار مثقال شرعى از طلائى كه سكّهٔ معامله داشته باشد، و هر مثقال شرعى چهار دانگ و نيم مثقال صرّافى است كه هزار دينار؛ هفت صد و پنجاه مثقال صرّافى مى‌شود، يا ده هزار درهم نقرهٔ مسكوک است كه هر درهمى نيم مثقال و ربع عشر مثقال است به مثقال صرّافى «1»، و هر ده درهم پنج مثقال و ربع مثقال است، كه مجموع ده هزار درهم، پنج هزار و دويست و پنجاه مثقال نقرهٔ سكه‌دار مى‌شود و به پول حويزه كه هر محمّدى چهار دانگ و نيم صرّاف است، و برابر است در وزن با يک

(1) يعنى: 525 /0 مثقال صرّافى.

اشرفی فندقی «1»، یا قزلباشی قدیم که هر یک نیز چهار دانگ و نیم می‌باشد؛ هفت هزار عدد حویزه می‌شود- که هفتاد تومان فضّی- به سکّۀ حویزه- می‌شود «2»، و در شبه عمد؛ هرگاه شتر دهند؛ سی و سه شتر ماده پا در سه سال، و سی و سه شتر ماده پا در چهار، و سی و چهار شتر ماده پا در آبستن شش است.

و در خطا هرگاه شتر دهند- بنابر اشهر اظهر- بیست شتر مادۀ پا در دو سال است، و بیست شتر نر پا در سه سال است، و سی شتر مادۀ پا در سه، و سی شتر مادۀ پا در چهار، که مجموع شتر در هر یک از قتلها؛ یک صد می‌باشد، و به حسب سن تفاوت دارند، و در سایر اجناس دیت؛ مثل همدیگرند، و دیت زن؛ نصف دیت مرد است در همۀ اجناس، و دیت عمد و شبه عمد بر قاتل است، و دیت خطا بر عاقله است، و دیت عمد در یک سال، و شبه عمد در دو سال گرفته می‌شود، و دیت خطا در سه سال، در هر سالی ثلثی از آن.

و در هر جائی که دیت دادن لازم باشد، در تعیین جنس و مقدار آن- از امور مذکوره- اختیار با دهنده است نه گیرنده، و اگر قتل در ماه حرام باشد- که ذو القعده و ذو الحجّه و محرم و رجب است- یا در حرم مکه واقع شود، و آن عبارت است از چهار فرسخ شرعی در چهار فرسخ از شهر مکه و حوالی آن؛ که میله‌ها از برای تعیین حدود آن نصب نموده‌اند، در هر یک از این دو صورت یک دیت و ثلث دیت باید بدهد، و اگر در حرم و ماه حرام هر دو باشد، بعضی گفته‌اند که: یک دیت و دو ثلث دیت واجب می‌شود «3»، و این قول موافق احتیاط است بلکه خالی از قوة نیست، و زیاد شدن دیت مخصوص به قتل نفس است،

---

(1) هر سکه طلای ایران و اشرفی سه جور است، یک تومانی، پنج هزاری و دو هزاری [بزرگ، متوسط و کوچک] (لغت‌نامه دهخدا: 7/ 2656) و اشرفی فندقی کنایه یکی از آنهاست.

(2) ج، د، ه: باشد.

(3) خلاف شیخ طوسی: 5/ 223 مسأله 7. مرحوم شیخ این قول را از ابن عباس نقل کرده و سپس می‌گوید: مخالفی برای ایشان نیست.

و در جنایت اطراف نیست، و اللّه العالم.

سؤال قصد [194]:

اشاره

کبوتری را گربه گرفته و زخم نموده، پس آن را از او خلاص نمودند و کشتند، و بعد از ذبح حرکت نکرد؛ حلال است یا نه؟

جواب:

حلال نیست هرگاه مطلقا حرکت نکرده؛ نه از پا و نه از بال.

سؤال قصه [195]:

اشاره

شخصی غایب؛ در زمان غیبت او صبیّه‌ای که از متعه داشته فوت شده، و ترکهٔ غایب در دست صبیّهٔ دیگر و زوجهٔ دائمهٔ اوست، و مدّت غیبت چهار سال است، حال متعه به مظنّهٔ وفات آن شخص، ادعای ارث صبیّهٔ متوفّات خود می‌نماید؟

جواب:

به مجرّد مظنّه بدون ثبوت موت شرعا قبل از وفات صبیّه؛ تسلّطی بر مطالبه ندارد مگر آنکه سایر ورثه قبول داشته باشند، و هرگاه بعد از این؛ موت مورّث قبل از وارث معلوم شود؛ وارث- که آن متعهٔ مذکوره است- بقدر الحصة بر متلفین ترکه؛ تسلط به هم می‌رساند.

سؤال قصو [196]:

اشاره

از زید به نیابت هند؛ استیجار حجّه نموده‌اند و در حین اجراء صیغه- نظر به متعارف که باید نائب همان سال اتیان به حج نماید- تعیین سال ننموده‌اند، و بعد از اجراء صیغه؛ نائب بدون اطلاع هند- منوب عنها- در بلد دیگر حجّهٔ دیگر فروخته به بکر «1» و روانهٔ حج شده، و در سال اوّل حج به نیابت بکر به عمل آورده، آیا هند به آن حج بری‌ء الذّمة می‌شود یا نه؟
و می‌تواند که مطالبه وجه اجرت از زید نماید یا نه؟

جواب:

در صورت مسأله، حج سال اول نایب باطل است و به مصرف بکر نیز نمی‌رسد، و باید وجه او را رد نماید، و همچنین در سال ثانی- نظر به حیات هند و عدم اذن او در سال ثانی- نیز باطل است، و هنوز هند مشغول الذّمة

---

(1) یعنی: مجددا برای حجّۀ دیگر؛ اجیر بکر شده است.

است به حج، و مطالبۀ وجه خود را می‌تواند نمود، و رضای هند بعد از وقوع حج؛ از برای هیچ‌کدام از آن دو حج فایده ندارد علی الأقرب، و اللّه العالم.

سؤال قصز [197]:

اشاره

زید مبلغ چهل تومان به عنوان شراکت؛ سرمایه داده، و مبلغ ده تومان نیز بر سرمایه علاوه نموده و خود نیز شریک بوده، و مبلغ پنجاه تومان به موعد معیّن سند گرفته که در عرض مدّت به اتفاق هم به امر معامله مشغول و بعد از انقضاء موعد اصل سرمایه را اخراج؛ و نفع و ضرر از قرار رسد تقسیم کنند، آیا زید سوای چهل تومان اصل سرمایه، یعنی ده تومان را نیز مطالبه می‌تواند کرد «1» یا نه؟

جواب:

صورت سؤال درست مفهوم نشد، هرگاه منظور آن است که: ده تومان به علاوهٔ چهل تومان سرمایه نموده‌اند، و الحال پنجاه تومان یا زیاده بر آن موجود است، در این صورت صاحب مال می‌تواند که تمام پنجاه تومان را بردارد، و هرگاه چیزی بماند بنحو شراکت تقسیم نماید، و هرگاه پنجاه تومان نمانده باشد، پس اگر شراکت را به نحو متعارف به عمل آورده به اینکه بیست و پنج تومان داده و بعد از آن بیست و پنج تومان را به عنوان قرض به شریک داده، در این صورت نصف آنچه از مال موجود است از صاحب مایه است و بیست و پنج تومان دیگر را از شریک مطالبه می‌تواند نمود، هرچند که آن قدر نمانده باشد، و اگر به طریق دیگر بنا گذاشته‌اند باید سؤال را تجدید نمایند، و اگر منظور آن است که ده تومان را قبل از آنکه از چهل تومان نفعی و سودی حاصل شود به عنوان نفع و سود پول علاوه کرده‌اند؛ آن باطل است و سرمایه همان چهل تومان است.

سؤال قصح [198]:

اشاره

شخصی زوجهٔ خود را مقتول نموده در حین مرافعه؛

---

(1) د، ه: نمود.

او با ورثه ادعا می‌نمودند که قتل خطا بوده، و عاقله منکر بود و بعد از گفتگو؛ جمعی از مصلحین بنای صلح فیما بین قاتل و عاقله و ورثه؛ در خصوص وجه دیت و حق صداق؛ گذاشتند، حال عاقله ادعا می‌نماید که من عالم بقدر دیت نبودم، آیا صلح مذکور منفسخ می‌شود یا نه؟ و دیگر قتل مذکور در ماه حرام واقع شده آیا دیت آن با سایر ایّام تفاوت دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه جهل عاقله در حین مصالحه معلوم؛ یا ورثه به آن معترف باشند اختیار فسخ دارد، و اگر ورثه منکر؛ و عاقله از اثبات عاجز باشد صلح لازم است، پس اگر ادعای علم به جهل بر ورثه نماید تسلّط قسم بر آنها دارد، لکن در صورت مسئوله چون عاقله منکر خطا بوده پس اگر صلح را به جهت رفع ادعا از خود و از قاتل نموده، صلح صحیح و متوقف بر دانستن مقدار دیت نیست، و در این صورت دیت نیز زیاد نمی‌شود، هرچند که در ماه حرام واقع شده باشد.

سؤال قصط [199]:

اشاره

طفلی ممیّز سوار اسبی بوده و آن را می‌دوانیده، و در آن اثنا به اولاغ شخصی رسیده و پای آن را شکسته، غرامت بر عاقله است یا نه؟

جواب:

بر عاقله همین دیت جنایت خطا و غیر مکلف؛ بر نفس انسان یا اعضای آن لازم است، و اتلافات و جنایات که بر اموال واقع می‌شود بر جانی و متلف است، خواه به عمد باشد و خواه به خطا، و خواه مکلّف باشد یا غیر مکلّف به اتّفاق جمیع علماء «1».

سؤال ر [200]:

اشاره

شخصی باغی «2» در تصرّف دارد چند سال، و ضعیفه‌ای بر او ادّعا می‌نماید که آن موروثی من است و دیگری را در آن دخلی نیست،

---

(1) ریاض المسائل: 2/ 568.

(2) ج: باغی به ادعای ملکیت.

مقامع الفضل، ج1، ص: 181

و سخن آن شخص همین است که در تصرف دارم «1».

جواب:

باید ضعیفه غصبیّت ید متصرّف را به ثبوت شرعی برساند به اینکه: آن شخص در ایّام تصرّف گاهی اعتراف به آن نموده، یا آنکه دو شاهد عادل شهادت دهند به اینکه: علم دارند به آنکه تصرف آن نامشروع است، یا علم به مشروعیت آن ندارند و آن باغ تا حال مال ضعیفه است، و بعد از ثبوت می‌رسد او را که در آن باغ تصرّف نماید، و بعد از عجز از اثبات؛ تسلط قسم دارد.

سؤال را [201]:

اشاره

آیا در صیغهٔ عقود و ایقاعات؛ عربیّت شرط است، یا به فارسی نیز می‌شود؟

جواب:

به هر زبانی می‌شود؛ لکن در نکاح و طلاق با قدرت بر عربیت، ترک آن ننماید و هرگاه خود عربی نداند و یاد گرفتن در آن وقت بر او دشوار باشد وکیلی عربی‌دان؛ در آنجا موجود باشد، و مانعی در توکیل او نباشد؛ بهتر آن است که او را وکیل کند.

سؤال رب [202]:

دختر قاتلی؛ پدر او بی‌إذن او- به حکم حاکم عرف- او را در عقد دائمی برادر مقتول- چنانکه متعارف است «2»- درآورده، و دختر بعد از اطلاع؛ ابا نموده. و ثانی الحال او را به عقد پسر شخص اوّل درآورده‌اند بدون صیغهٔ طلاق، آیا عقد ثانی صحیح است «3»؟

---

(1) ج: دارم و مالکم.
(2) در زمانهای گذشته رسم بود برای رفع اختلاف خانوادهٔ قاتل و مقتول از مسألهٔ ازدواج استفاده می‌کردند، راوی از امام صادق علیه السّلام می‌پرسد که: روش توبهٔ قاتل چگونه است؟ حضرت راه‌هائی را ارائه می‌دهد که یکی از آنها این است: «فلیتزوج إلیهم امرأة ...» من لا یحضره الفقیه: 4/ 69 حدیث 206، تهذیب الأحکام: 10/ 163 حدیث 652، وسائل الشیعة: 29/ 74 حدیث 35184، این رسم تاکنون در بعضی از شهرهای ایران باقی مانده است.
(3) ه: است یا نه؟

جواب:

صحیح است «1».

سؤال رج [203]:

اشاره

شخصی مقبره‌ای را شکافته و داخل ملک خود نموده، یا مسجد ساخته، آیا نماز کردن در آن جایز است یا نه؟ و آن شخص را بر آن تأدیب می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه آن مقبره ملک او نبوده، از ملکش بیرون کنند، و نماز در آن باطل است با علم و عمد و اختیار، و اگر قبر مسلمان را بدون وجه شرعی شکافته- عالما عامدا- مستحق تأدیب می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال رد [204]:

اشاره

دختر باکره که پدر و جدّ پدری نداشته باشد بدون اذن برادر و اقرباء شوهر می‌تواند نمود یا نه، و به هر کس که خواهد از کفو و غیر کفو؟ و هرگاه که پدر داشته باشد و به کفو خود خواهد شوهر کند و پدر راضی نشود، یا آنکه پدر حضور نداشته باشد و دختر معطّل باشد، آیا شوهر می‌تواند نمود یا نه؟
و در حالی که پدر و جدّ دارد؛ بدون اذن به غیر کفو، شوهر می‌تواند کرد یا نه؟
و بر فرض اینکه اختیار با دختر باشد؛ هرگاه بالغه باشد کافی است یا عقل و رشد در کار است؟

جواب:

هرگاه زن؛ بالغه عاقله رشیده باشد- یعنی: تواند که ضبط مال خود کند، هرچند که به توکیل باشد، و مال را به مصرف عاقلانه رساند، و در دادوستدی که موافق زیّ و شأنش باشد، مغبون نشود- احدی را نمی‌رسد که او را مجبور سازد بر نکاح، هرچند که پدر یا جدّ پدری باشد و آن زن باکره باشد، علی الأقرب، و بدون اذن برادر و خویشان؛ شوهر می‌تواند نمود بلا خلاف «2»،

---

(1) چون عقد اوّل به خاطر عدم رضایت دختر باطل بوده است.
(2) کشف اللثام: 2/ 14 و 15، تذکرة الفقهاء: 2/ 593، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به جواهر الکلام:
29/ 175.

مقامع الفضل، ج1، ص: 183

بلکه بدون اذن «1» پدر و جدّ و مادر نیز علی الأظهر، و هرگاه خواهد که به کفو خود شوهر کند و پدر یا جد یا مادر راضی نشوند «2»؛ یا حاضر نباشند «3»، یا نفقهٔ او را ندهند و معطّل باشد شوهر می‌تواند کرد به اجماع علمای امامیه و همچنین به غیر کفو خود و با حضور ایشان و عدم احتیاج و انفاق ایشان بر او نیز علی الأصح، و عقل و رشد در استقلال بالغه در کار خود لازم است، و اللّه العالم.

سؤال ره [205]:

اشاره

شخصی در مرض موت کسی را مخاطب نموده که بعد از فوت من اموال مرا نقد کن، و فروختن و تصرّفی که در اموال من شود باید به اطلاع فلان باشد، و بعد از فروختن و نقد کردن به اطلاع همان شخص، نیز حجّه از برای من استیجار کن، و تو ناظر من می‌باشی، و بعد از آن گفته که: آن شخص- که این امور باید به اطلاع او بشود- وکیل من است، و بعد از وفات موصی ناظر؛ اموال را بدون اطلاع وکیل نقد نموده و وکیل حضور نداشته، و ناظر قیمت اموال را به دیگری می‌سپارد بدون اطلاع وکیل غائب، و بعد از چند وقت به چند دفعه به جهت رفع ضرورت خود؛ نصفۀ وجه را از امین می‌گیرد و به مصرف می‌رساند، و نصفۀ دیگر را امین به مصرف می‌رساند اما هر دو؛ وجه را بر ذمۀ خود می‌گیرند، و بعد از مدتها؛ اتّفاق ملاقات وکیل و ناظر افتاده و وکیل گفته که: وجه را بده تا که حجّه از برای موصی بگیرم، ناظر می‌گوید که: وجه را به فلان امین سپرده‌ام و او تلف کرده، و قدری دیگر را عموی من گرفته و برطرف کرده، آیا حجّة در ذمّۀ کدام یک از ناظر و وکیل قرار گرفته؟ و هرگاه ایشان در حیات نباشند؛ از ورثۀ ایشان مطالبۀ وجه می‌توان نمود یا نه؟

---

(1) ه: اذن و رضای.
(2) شرائع الاسلام: 2/ 277، انتصار: 119.
(3) ریاض المسائل: 2/ 80.
مقامع الفضل، ج1، ص: 184

جواب:

مستفاد از ظاهر سؤال آن است که: مرادش از ناظر وصی، و از وکیل ناظر است و مانعی ندارد، و از کلام وکیل- که وجه را بده- معلوم می‌شود که امضای تصرّفات ناظر نموده، و کسانی که وجه مذکور را بر ذمّه گرفته‌اند، یا متصرف شده‌اند به غیر نهج شرعی، باید رد نمایند که حجّه‌ای استیجار شود، و هرگاه در حیات نباشند و از ایشان چیزی مخلّف شده باشد از مخلّفات ایشان می‌توان گرفت، و الّا تسلّطی بر ورثهٔ ایشان نیست، و اللّه العالم.

سؤال رو [206]:

اشاره

هرگاه مدعی به عنوان مظنّه و احتمال؛ دعوی بر کسی نماید و از اثبات عاجز باشد، قسم می‌تواند داد یا نه؟ و اگر منکر در این صورت قسم را رد نماید چه صورت دارد؟

جواب:

در صورت مظنّه و تهمت، تسلّط قسم دارد علی الاظهر، و منکر تسلّط رد ندارد در اینجا؛ بلکه باید قسم بخورد، یا اداء مدّعی به کند، و قسم مدّعی در این صورت بدون علم پوچ است.

سؤال رز [207]:

اشاره

در حال غیظ کسی به زوجهٔ خود گفته که: تو عوض مادر و خواهر منی؛ و دو سه نفر از أکراد در آنجا بوده‌اند که این کلام را شنیده‌اند و آنها نماز نمی‌کنند، آیا آن زن حرام می‌شود؟ و کفّاره دارد یا نه؟

جواب:

حرام نمی‌شود و کفّاره ندارد.

سؤال رح [208]:

اشاره

طاحونهٔ خرابه‌ای؛ از شخص غائبی است و دیگری آمده آن را آباد نموده، و از آن طاحونه اعیانی نمانده بود، و آن طاحونه در قصبهٔ کرمانشاهان است، آیا آن به صاحب اوّل می‌رسد یا ثانی؟ و اگر در آن أعیانی مانده «1» و سنگ آسیا بجای خود مانده چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه زمین آسیاب از صاحب آسیاب نباشد- نه عینا و نه منفعتا-

---

(1) ه: مانده باشد.

به آنکه ملک دیگری باشد، یا وقف باشد بر غیر او، یا وقف عام باشد و اجاره نکرده باشد، پس اگر اعیانی در آنجا ندارد حقی ندارد مطلقا، و اگر اعیانی دارد؛ لکن آن را معطل گذاشته و به تعمیر و احیاء نپرداخته؛ نیز حقی ندارد، و دیگری می‌تواند که آن اعیان را از آنجا ازاله نماید و به نهج شرعی در آن تصرّف نماید.

سؤال رط [209]:

اشاره

آیا زوجه از املاک و زمین زوج ارث می‌برد یا نه؟

جواب:

اظهر آن است كه: زوجه خواه ذات ولد باشد از زوج يا نه، از زمين و املاک زوج ارث نمی‌برد، نه از عين آن، و نه از قيمت آن، بلی ارث می‌برد از قيمت آلات آنها كه نقل نتوان كرد، مانند: چوب و سقف و درهای منصوب و سنگ و خشت و آجر و امثال اينها «1»، و از أعيان منقولۀ از زرع و ثمر درخت و سنگ و آجر و در چوبی كه هنوز به كار نگذاشته‌اند «2»، يا در حين موت خراب شده باشد، بلكه هرگاه قبل از تقسيم نيز خراب شود، از عين آنها مانند ديگران ارث می‌برد، لكن احوط از برای بالغين رشيدين ورثه آن است كه نسبت به حصّۀ خود؛ از زمين با زوجه مصالحه نمايند، يا بالمرّة دست بردارند.

سؤال رى [210]:

اشاره

جمعی را طائفۀ ترکمان یموت اسیر کرده‌اند، بعضی از حکّام و اعیان؛ در تفحّص حال ایشان برآمده، قشون متعاقب ایشان فرستاده، ایشان به راه بیابان رفته‌اند و بدست نیامده‌اند، و بعد از مدتی جمعی از ترکمانیه اسیر شده‌اند، و بعضی از ایشان تحقیق حال اسرای سابق نمودند؛ که همگی کشته شدند و استشهاد از جمعی از مؤمنین «چمن بسطام» گرفته‌اند در این باره، و ارسال خدمت ملازمان صاحبی‌ام گردیده، ملاحظه فرمایند که حال زنهای آن بیچاره‌ها چه خواهد شد، و حال آنکه نفقه ندارند و خواهش شوهر دارند.

---

(1) ه: اینها که کار گذاشته باشند.

(2) الف، د: نگذاشته باشند.

جواب:

هرگاه بعد از چهار سال از تجسّس شوهر در سمتی که مفقود شده؛ و از خبر کشته شدن او که به زن رسیده، و از قرائن احوال دیگر؛ زن خاطر جمع بر نبودن و کشته شدن او شده، می‌تواند که شوهر کند به کسی که اطلاع بر کیفیّت حال و سر رشتهٔ کار او نداشته باشد، و چنین کسی می‌تواند که او را عقد کند، خواه از برای خود و خواه از برای دیگری، و بر عاقد و بر آن کسی که او را می‌گیرد لازم نیست که کاوش و تجسّس «1» حال او نمایند، بلکه بر همین گفتن زن که: مانعی و شوهری ندارم؛ اکتفا می‌تواند کرد، لکن احتیاط آن است که:
هرگاه نفقه از شوهر مفقود از برای او مانده، یا کسی از خویشان شوهر متوجّه نفقهٔ او گردد؛ صبر کند تا حال آن شخص بهتر معلوم گردد، و اگر نفقه از برای او نمانده و کسی متوجّه نفقهٔ او نباشد «2»، آن زن عقد خود را فسخ نماید، یعنی:
اظهار کند که عقد آن شوهر را بر هم زده و از زنی او بیرون رفته، پس اگر آن مفقود خویشی داشته باشد، بهتر آن است که او و حاکم شرع آن ولایت- هر دو- کسی را وکیل کنند، که آن زن را طلاق دهد که در وقتی که در عادت زنان نباشد. بعد از طلاق؛ چهار ماه و ده روز عدّه بگیرد و بعد از آن شوهر کند به هر کسی که خواهد از کسانی که بر او حلال باشند، هرچند که از کیفیت حال او مطلع باشند، و اللّٰه العالم.

سؤال ريا [211]:

ضعیفه‌ای چند سال قبل از این؛ به محکمۀ شیخ الاسلام رفته که او را عقد کنند و از او تفتیش کرده‌اند که شوهر داشتی یا نه؟ گفت: متعۀ کسی بودم سه‌ماهه، و مدّت عدّه تمام شده، گفتند که: چون اقرار به شوهر کرده‌ای شاید عقدت دائمی بوده، باید از آن شخص کاغذی بیاوری تا تو را عقد کنیم، ضعیفه هرچند قسم خورده که شوهر دائمی نداشتم، و همین متعه بودم

---

(1) الف، ج، د: تجسّس از.
(2) ج: نشود.

و عدّه‌ام تمام شده و مانعی ندارم؛ قبول نکردند، آخر آن ضعیفه ملجأ شده- چون شوهرش در جای دیگر بوده- به شخصی التماس نمود که کاغذی از او بیاورد.
و چون آن شخص برگشت گفت: آن مرد بعد از شنیدن این دقتها؛ گفت: فلان مبلغ به من بدهید تا کاغذی بدهم و الا نمی‌دهم، و ایشان پول ندادند و کاغذ نیاوردند، و این ضعیفه فقیر است و چیزی ندارد که رشوه‌ای به آن مرد بدهد و کاغذی بگیرد، آیا در شرع ضرور است که از او کاغذی بیاورد یا نه؟
و همچنین هرگاه زنی شوهرش به سفر رفته و مفقود الخبر شود و بعد از مدّتی؛ زنش گوید که: علم دارم که شوهرم مرده است و خبر مرگش به من رسیده، یا گوید که: مرا طلاق داده و خبر طلاق به من رسید و علم به موت یا طلاق او به هم رسانیده‌ام، در این صور ادعای او مسموع است و می‌توان او را تزویج نمود بدون مطالبۀ اقامۀ بیّنه و قسم یا نه؟

جواب:

به حسب شرع انور قول زن معتبر است در ادعای نداشتن شوهر، یا متعه بودن، یا عدّه منقضی شدن یا حیض داشتن یا نداشتن، یا مطلّقه بودن، یا شوهر مردن، یا مانعی از تزویج نداشتن، و امثال اینها هرگاه مدّعی در برابر نداشته باشد و کذبش یقینی نباشد، بلکه واجب است که او را تصدیق کنند و راستگو دانند؛ هرگاه متّهمه نباشد- یعنی: معروف نباشد به دروغگوئی و زنا کاری- بلکه تجسّس «1» از حال او در این صورت؛ بی‌صورت و غلط است، بعد از آن تکذیب او کردن غلط دیگر، و شاهد از او خواستن و او را قسم دادن غلط بر غلط است، به اجماع کلّ علماء، و دلالت عموم اخبار بسیار، مثل آنچه روایت کرده است کلینی به سند صحیح از فضاله از میسر که گفت: گفتم به حضرت صادق علیه السّلام که: برمی‌خورم به زنی در بیابان که در آنجا کسی نیست،

(1) د، ه: تجسّس کردن.

پس می‌گویم به او که: شوهر داری؟ می‌گوید: نه، آیا می‌توانم که او را تزویج کنم؟ حضرت فرمود: «بلی زن مصدّقه است بر نفسش» «1» یعنی: باید او را تصدیق کرد دربارۀ خودش.

و مثل این حدیث نیز از «ابان بن تغلب» از آن حضرت روایت کرده و در آخرش این است که: «بر تو چیزی نیست و همین است که بر تو لازم است تصدیق او در باب نفسش» «2».

و روایت کرده است شیخ طوسی به سند صحیح از حسین بن سعید- ثقه- از حمّاد، و او از ابن عیسی- ثقه است- از حضرت صادق علیه السّلام که از آن حضرت پرسید که: مردی سه مرتبه طلاق داد زن خود را، پس آن زن باین شد- یعنی:

محتاج به محلل گشت- و آن مرد خواست که آن را باز تزویج نماید، پس گفت به او که: می‌خواهم تو را بگیرم پس تو شوهر دیگر بکن- یعنی از برای حصول محلل- پس آن زن گفت: که من شوهر دیگر کردم و خود را از برای تو حلال کردم، یعنی آن شوهر ثانی دخول کرد و طلاق داد، و از عدّه بیرون آمدم و الحال از برای تو حلالم، آیا شوهر اوّل تصدیق می‌تواند کرد او را در این ادعاها بدون شاهد. و می‌تواند او را گرفت؟ و چه باید بکند؟ حضرت فرمود که: «هرگاه زن ثقه است، تصدیق کرده می‌شود قولش» «3» یعنی: باید حرفش را تصدیق کند و راست داند.

و مشهور اعتبار ثقه بودن را حمل بر استحباب کرده‌اند- نظر به عموم

احادیث دیگر- و فرموده‌اند که: مراد به ثقه در اینجا آن است که: اعتماد بر خبر

(1) کافی: 5/ 462 حدیث 2، وسائل الشیعة: 21/ 31 حدیث 26442.
(2) کافی: 5/ 462 حدیث 1، وسائل الشیعة: 21/ 30 و 31 حدیث 26442.
(3) تهذیب الاحکام: 8/ 34 حدیث 24، استبصار: 3/ 275 حدیث 22 و در هر دو مصدر (ابن عیسی) نیامده است، وسائل الشیعة: 22/ 133 حدیث 28203.

او باشد و نفس مطمئن به کلام او شود، هرچند که متصف بر صفت عدالت، و مقبولیت شهادت نباشد.

و نیز شیخ روایت کرده است به سند حسن از بزنطی و محمّد بن حسن اشعری، از محمد بن عبد اللّه اشعری که به خدمت حضرت امام رضا علیه السّلام عرض کردم که: مردی زنی می‌گیرد و بعد از آن بر دلش می‌افتد که آن زن شوهر دارد، حضرت فرمود که: «بر او چیزی نیست، آیا اگر از آن زن شاهد طلبد می‌تواند که شاهد بیاورد که شوهر ندارم «1»؟!!» یعنی: اقامه شهادت بر نفی و عدم، متعذّر یا متعسّر است.

و به سند صحیح روایت کرده: از حسین بن سعید که: به خدمت حضرت نوشت که مردی تزویج کرد زنی را در شهری از شهرها، پس از او پرسید که:

شوهر داری؟ گفت: نه، پس او را تزویج کرد، بعد از آن؛ شخصی آمد و گفت:

این زن من است، زن انکار کرد، شوهر را چه لازم می‌آید؟ فرمود که: «زن زن اوست، تا آنکه آن شخص دعوی خود را به بیّنه ثابت نماید» «2».

و عموم احادیث شامل است باکره و ثیّبه را و زنی را که داند که قبل از این شوهر داشت، و صاحب مدارک در «شرح مختصر» «3» و همچنین صاحب «مسالک» «4»، و همچنین محقق شیخ علی در حاشیه «شرایع» و «ارشاد» همگی فرموده‌اند به این مضمون که: همین حکم دارد هر زنی که شوهر داشته و ادعاء کند که شوهرش مرده، یا او را طلاق داده و عدّه‌اش تمام شده در وقتی که احتمال داشته باشد،- هرچند که احتمال بعید باشد- به اعتبار آنکه معارضی

(1) تهذیب الأحکام: 7/ 253 حدیث 19، وسائل الشیعة: 21/ 32 حدیث 26446.
(2) تهذیب الأحکام: 7/ 468 حدیث 82، وسائل الشیعة: 20/ 300 حدیث

.25673
(3) نهایة المرام: 2/ 70.
(4) مسالک الأفهام: 9/ 180.

ندارد. و صاحب «مدارک» نیز فرموده که: به اعتبار آنکه قبول قول او «1» در این امور دورتر نیست از قبول قول هر ذی الیدی در انتقال مال غیر بسوی او، و حال آنکه علماء- ظاهرا- اجماع دارند بر قبول قول ذی الید مطلقا بدون شاهد و قسم «2».
دیگر؛ زن مصدّقه است در ادعاء انقضای عدّه، و جماع محلل- از اموری که نمی‌تواند اقامهٔ بیّنه شرعیّه بر آن نماید- و گاه هست که شوهرش میمیرد و همچنین شهودش میمیرند، یا فاسق می‌شوند، یا در بعضی از ولایات حاضر نمی‌شوند، یا شهادتشان را نمی‌شنوند، پس باید که آن زن ابد الدهر بی‌شوهر باشد، و این عین ضرر و حرجی است که منتفی است به عقل و نقل، و گاه هست که شوهر نیز بر امور او مطلع شود و از راه فسق و بی‌دینی امر او را معوّق گذارد و منظورش أذیّت و اضرار او باشد.
و مشهور میان علماء آن است که: هرگاه کسی ادعای زوجیّت زنی کند و آن زن منکر باشد، قبل از آنکه دعوی ایشان به بیّنه و قسم طی شود، زن می‌تواند که به دیگری شوهر کند، همچنانکه جایز است تصرّف هر منکری در آنچه در دست دارد، هرچند که مدعی در برابرش باشد قبل از ثبوت دعوی، نظر به استصحاب «3» سابق که- حجّت است شرعا، و به اعتبار اینکه منع از آن منجر به حرج می‌گردد در بعضی موارد، مثل آنکه کوتاهی کند مدّعی در طی دعوی و ساکت باشد، زیرا که هرگاه بداند که کسی قبل از طی دعوی، آن زن را نمی‌تواند گرفت، ممکن است که شاهد نداشته باشد و تکلیف زن را به تأخیر اندازد از جهت اضرار به ترک تزویج.

---
(1) در نسخهٔ ج، د، ه به جای «قول او» (قولش) آمده است.
(2) نهایة المرام: 2/ 71.
(3) ه: به استصحاب حکم.

اما مقدمهٔ زوجهٔ مفقود: مادامی‌که زوجه ادعای موت یا طلاق او ننماید، پس آن خارج است از دلیل ضرر و حرج به نص و اجماع.
و صاحب «مسالک» نیز فرموده که: فرقی نیست میان آنکه آن زن شوهرش را معیّن گوید؛ یا مبهم، و همچنین فرقی نیست میان آنکه؛ استعلام حالش ممکن باشد یا نه «1».
و اما حدیث صحیحی که شیخ صدوق رحمه اللّه در «من لا یحضر» روایت کرده است از ابو بصیر که گفت: سؤال کردم حضرت صادق علیه السّلام را

از مردى كه زنى گرفت و بعد از عقد؛ آن زن به او گفت: كه من آبستنم و يا خواهر رضاعى توأم، يا هنوز در عدّهٔ شوهرم، پس حضرت فرمود: «اگر آن شخص به آن زن دخول كرده است؛ تصديق نكند او را، و الّا احتياط كند و از حال او سؤال كند؛ اگر پيش از اين او را نمى‌شناخته است» «2».

پس اين حديث با وجود آنكه خارج است از محل نزاع، علماء آن را حمل بر استحباب كرده‌اند و در آخرش شهادتى از براى ما نحن فيه است به اعتبار آن كه دلالت دارد بر آن كه زن مجهولة الحال را به مجرّد ادّعاى بى‌مانعى؛ مى‌توان گرفت.

و در بعضى احاديث هست كه از حضرت پرسيدند كه: شخصى زنى گرفت و بعد از آن به خاطرش گذشت كه شايد شوهر داشته باشد، و چون تفتيش كرد؛ معلومش شد كه شوهر دارد، حضرت فرمود: «لم فتشت؟» يعنى: چرا تفتيش كردى «3»، و اللّه العالم.

---

(1) مسالک الأفهام: 9/ 181.

(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 301 حديث 25، وسائل الشيعة: 20/ 296 حديث 25666.

(3) كافى: 5/ 569 حديث 55، تهذيب الأحكام: 7/ 353 حديث 1092، وسائل الشيعة: 21/ 31 حديث 3.

و مجمل الكلام فى تحقيق المرام و إبرام النقض و نقض الإبرام فى هذه المسألة- أى قبول قول المرأة فى ادّعاء الخلوّ عن مانع التزويج، أو موت زوجها، أو طلاقه، مع عدم العلم بكذبها و خلوّها عن المعارض- أنّ من القواعد المقرّرة بين الأعلام المبرهن عليها فى أساطير أساطين الإيمان و الإسلام؛ أنّ الاصول من أصالة العدم، و البراءة، و الاستصحاب، إنّما تكون حجّة إذا لم يعارضها دليل أقوى من سنّة، أو كتاب، أو اجماع معلوم، أو منقول على وجه مقبول عن عموم المسلمين، أو خصوص الأصحاب، و كذا الكلام فى المطلق و المقيّد، و الخاص و العام.

و ممّا لا ريب فيه و لا مرية «1» تعتريه «2» أنّ الأصل فى تصرفات المسلم كائنا من كان من ذكر أو انثى، أو خنثى و لو فاسق و من مخالفى «3» أهل الإيمان، فى نفسه و ما تحت يده قولا أو فعلا أو تركا، انّما هو الجواز و الصحّة و ترتّب الآثار الشرعيّة عليه ما لم يثبت خلافه، أو يعارضه أحد بالفعل عليه، و ليس هذا بمعنى كون المسلم قوله و فعله و تقريره حجّة؛ كالمعصوم عليه السّلام كما هو ظاهر.

مضافا إلى أنّ الصحّة من الأحكام الشرعيّة، كلّها توقيفيّة، موقوفة على استنباطها من دليلها، و الأصل العدم، و عدم دليل الصحّة دليل الفساد، فليتأمّل.

بل بمعنى أنّه إذا دار تصرفه بين أن يكون واقعا على الوجه الثابت صحّته شرعا، أو فساده كذلک، فالظاهر أنّه وقع على النهج الصحيح، فيجب حمله عليه و تصديقه فى فعله و قوله، و يحرم تكذيبه و تفسيقه إلّا لمن يعلم خطأه و كذبه فى وقت الترافع و التنازع، حيث لا يمكن الجمع بينهما، فحينئذ لا يجوز تكذيب أحدهما و لا تصديقه بعينه إلّا من خارج كالبيّنة؛ لبطلان الترجيح من غير مرجّح،

---

(1) فى ب و ج: و لا مراء.
(2) فى ب و ج: يعتريه.
(3) فى الف: مخالف.

و اجتماع النقيضين كارتفاعهما، و إن كان أحد المتنازعين ثقة دون الآخر ما لم يكن معصوما، بلا خلاف فى شىء من ذلک بين المسلمين. و هذا كلّه فى الأحكام الظاهريّة كما هو ظاهر، و كلّ مكلّف يعلمه فيما بينه و بين عالم الضمائر.

و أدلّة ما ذكرنا من الآيات و الروايات- مضافا إلى الإجماع- أكثر من أن تحصى، أو يذهل عنها و تنسى، و عليه قامت الأسواق و جرت المعاملات و الأصفاق، و صحّ ما وقع من الأوقاف و الهدايا و الهبات، و النكاح و الطلاق، و به يسقط أكثر التكاليف الكفائيّة من تجهيز الموتى و القضاء و الإفتاء عن الرءوس و الأعناق، بل و كثير من العينيّة عن كثير، كما فى التطهّر و التطهير و الصلاة و الزكاة و الصيام و الكفّارات و الحج- أصالة و نيابة «1» عن الأحياء و الأموات- إلى غير ذلک ممّا فصّل فى الفقه تفصيلا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* «2» و ورد: «كذّب سمعک و بصرک ما تجد إليه سبيلا» «3»، و ورد فى كيس موضوع بين جماعة يسألون هل هو لكم؟ فيقول بعضهم: هو لى، و يقول الباقون: ليس لنا، أنه يعطاه الذى ادّعاه «4» من غير مطالبة ببيّنه و لا حلف.

و فى من وجد فى أرض- اشتراها- كنزا- مثلا- أنه يسأل البائع، فإن ادّعاه أعطاه إيّاه من دون مطالبة بإثبات أو بيان علامات معرّفة «5»- كما فى اللقطة- و كأنّها خارجة بدليل من خارج: من إجماع أو نص «6»، و بالجملة لا خلاف فى

---

(1) فى الف: نيابة و لو كان لصّا او عشّارا او جائرا.
(2) الاحزاب (33): 62.
(3) بحار الانوار: 72/ 214 الحديث 11 و ليس فيه الشطر الاخير «ما تجد إليه سبيلا». و فى صفحة 199 نقل معناه.
(4) المقنع للشيخ الصدوق: 33، الكافى: 7/ 422 الحديث 5، تهذيب

الاحكام: 6/ 292 الحديث 17 (نقل بالمعنى)، مستدرک الوسائل: 17/ 381 الحديث 1.
(5) مسالک الأفهام: 1/ 461، مدارک الأحكام: 5/ 372.
(6) وسائل الشيعة: 25/ 447 الحديث 1 و 2 و 5، مفتاح الكرامة: 6/ 176.

الموضعين، فتدبّر.
و من هنا صحّ الشراء و التملّک من ذى اليد بادّعاء الملكيّة تصريحا، أو تلويحا من غير اعتراف بسبق ملک الغير له، أو مع اعتراف به معيّنا أو مبهما للمالک، أو بادّعاء وكالة أو ولاية عليه ما لم يعلم كذبه، أو يعارضه بالفعل غيره، فإنّه يجوز التملّک منه و الصلاة و الطواف فيه و عليه، و أكله و شربه و استخدامه و ركوبه، و مسّها و طيبها و وطئها، إلى غير ذلک من التصرّفات المالكيّة من غير تحسّس و لا تجسّس، و لا مطالبة بإقامة بيّنة شرعيّة بشرائطها، أو إحلاف، و لا سؤال عن الموكّل و المنقول عنه بعلم أو اعتراف، و أكثر أنواع البيع، من التولية و المرابحة و المواضعة مبنيّة على ذلک. و صحّة التناكح و التناسل، سيّما بالنسبة إلى الثيّبات و المتوفّى عنهنّ، و المطلّقات و المشتريات جارية على تلک المسالک، خصوصا فى الطلاق المفتقر صحّته إلى شروط كثيرة بالوفاق، منها:
عدالة الشهود، و تعيين الزوجين عندهم بحيث يمكنهم إقامة الشهادة عليهما، لا سيّما العدالة بمعناها المعتبر- عند أكثر من تأخّر- من الملكة «1»، و اجتناب ما ينافى المروءة.
مضافا إلى ما هو المشهور بين الأصحاب من كون كلّ مكلّف مجتهدا فى تكاليفه، أو مقلّدا لمجتهد حىّ فى فروع دينه آخذا لاصوله من دليل- و لو إجمالا- من غير تقليد على وجه الإيجاب «2»، إلى غير ذلک ممّا لو دقّق النظر فيه و اجتهد فى إبداء خافيه، و رفع اليد عن الأصل الأصيل- الذى هو أقوى مستند و دليل، و عومل بالاستصحابات و أصالات العدم- لأدّى إلى اختلال أحوال العالم، و حصل كمال العسر و الحرج المنفى بالنقل «3» و العقل من غير عوج، بل

---

(1) الروضة البهيّة: 1/ 378، مدارک الاحكام: 4/ 67.
(2) عدة الاصول: 1/ 9.
(3) البقرة (2): 185، الحج (22): 78، وسائل الشيعة: 25/ 428 و 429 الحديث 3- 5، سنن ابن ماجة:

المعلوم للمتتبّع مشاركة الكفّار كالمخالفين للمؤمنين فى هذا المضمار، للإجماع المعلوم من سلوک المسلمين لهم فى الأعصار و الأمصار، و قولهم عليهم السّلام: «خذ ما خالف القوم فإنّ الرشد فى خلافهم» «1» «و ليسوا

من الحنيفيّة على شى‌ء» «2» إلى غير ذلک مما فى الأخبار إمّا على المبالغة، او تغليب الاصول، أو بالنظر إلى فتاويهم الباطلة و الأحكام الواقعيّة، أو ما خالفوا فيه الخاصّة من الأحكام دون الموضوعات، فليتدبّر.
و ممّا يمكن أن يفرع على هذا الأصل الأصيل عدم جواز الحكم بفسق المغتاب- بكسر العين-، و لا سامع الغيبة بمجرّدها، مهما أمكن حمل غيبتهما على الصور المحلّلة و لو بزعمهما، و ادّعاء شبهة محتملة، و كذا المغتاب- بالفتح- حيث يمكن حمل فعله على السهو و نحوه جمعا بين الأدلّة، فتكون تلک الغيبة من قبيل ما توارد فيه استصحابان، كمسألة الصيد المشاهد فى الماء القليل ميّتا مع عدم العلم بموته خارجة، فيحكم بحرمته و طهارة الماء.
و هذه فائدة فى غاية الجلالة تتّسع بها دائرة العدالة، سيّما فى عصرنا الذى قلّما يتّفق فيه محفل بغير غيبة.
و من التفريعات- أيضا- أنّه إذا اطّلع شخص على قتل، فإمّا أن يكون ذلک بعد وقوع القتل أو حينه أو قبله، و على التقادير فالمقتول إمّا أن يكون ممّن ثبت عند المطّلع كونه مكلّفا أو غير مكلف، أو جهل حاله، و على التقادير إمّا أن يكون ممّن علم كونه مستسلما للقاتل باختياره، أو غير مستسلم، أو جهل حاله، و على التقادير إمّا أن يعلم المطّلع كون ذلک القتل حقّا أو ظلما، أو يجهل، و على التقادير إمّا أن يعلم بكون كلّ من القاتل و المقتول معترفا بجواز ذلک الفعل، أو بعدمه، أو

2/ 784. انظر إلى كتب متأخرى الاصوليين حيث نقلوا فيها حوالى 40 حديثا فى هذا الشأن.
(1) الكافى: 1/ 68، بحار الانوار: 2/ 235 الحديث 17، مستدرک الوسائل: 17/ 303.
(2) وسائل الشيعة: 27/ 119 الحديث 32 متن الحديث: «فما هم من الحنيفيّة على شى‌ء».

يجهل حاله، و على التقادير إمّا أن يكون المطّلع وليّا لدم المقتول أصالة أو ولاية، أم لا، فهذه تسع مائة و اثنتان و سبعون صورة، و يمكن تصوير المسألة أكثر من ذلک.
و جملة القول فيها: أنّه إذا ثبت على المطّلع كون ذلک القتل حقّا أو ظلما قبل وقوعه اتّبع علمه، و وجب عليه ردع الظالم مهما أمكن، و إن لم يثبت شى‌ء من ذلک و رأى المكلّف مستسلما للقتل باختياره و لم يظهر من القاتل اعتراف بظلمه بنى على الصحّة و لم يصحّ منه الاعتراض، و كذا لو كان اطّلاعه بعد القتل و لم يكن وليّا و لا وكيلا لم يكن له الاعتراض أيضا، و لا المطالبة- و إن علم بكون القتل ظلما- إذ حقّ المطالبة إنّما هو للوارث أو وليّه بلا خلاف فى شى‌ء من ذلک، و تمام الكلام فى هذا المرام محال على

محلّه، فليفهم.
ثمّ عموم و إطلاق بعض أدلّة أصل الصحّة و خصوص بعضها يعمّ المسلم بالنسبة إلى نفسه، فيجوز له أن يحمل ما فعل أو قال على الوجه الصحيح إذا حصل له الشكّ بعد الفعل أو القول فى أنّه هل وقع صحيحا أم لا، كما إذا غسل ثوبه، أو سجد، أو تكلّم بصيغة النذر، أو البيع- مثلا- ثمّ شكّ هل وقع ذلك على النهج المعتبر شرعا أو فاسدا، فإنّه يبنى فى جميع ذلك على الصحّة و يكون مدّعى الفساد فى وقت الترافع مدّعيا مطالبا بإقامة البيّنة أو الحلف، و لا خلاف فى شىء من ذلك، و هذا بخلاف ما لو شكّ فى أصل صدور الفعل أو القول، أو فى نفس المسألة كصحّة صلاة الجمعة فى زمن الغيبة، فإنّه يبنى على أصالة عدم الوقوع أو الصحّة، و هذا هو المراد فى قول الأكثر: شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقينيّة- فتدبّر- إلّا فى العبادات إذا حصل الشكّ بعد خروج الوقت أو التجاوز عن المحل، فإنّ شكّه هنا ليس بشىء، و يبنى فيه أيضا على الوقوع بالأدلّة الخاصّة، فليتدبر، و هذه فائدة مهمّة ينبغى أن لا يغفل عنها.
فقد ظهر ممّا ذكر أنّ العمدة فى قبول دعوى المدّعى الخالية عن المعارض
مقامع الفضل، ج1، ص: 197
بالفعل المحتملة للصدق- و لو بعيدا- إنّما هو وجوب حمل تصرّفات المسلم قولا و فعلا على الصحّة ما لم يعلم كذبه و بطلانه على ما مرّ، و منه ما نحن فيه، أى قبول دعوى المرأة الخالية عن المعارض بالفعل خلوّها عن موانع التزويج من كونها ذات بعل أو معتدّة إلى غير ذلك، أو موت زوجها، أو طلاقه على النهج المعتبر مع الإمكان- و إن بعد- سواء كانت بالقول أو بالفعل كقبولها الخطبة و تعرّضها للزواج بكرا كانت أو ثيّبا، ذات ولد أم لا، أيما بالأصل أم مزوّجة قبل ذلك، علمنا بتزوّجها سابقا بمباشرة عقدها أو بالبيّنة أو بإقرارها و إن كانت مسبوقة بغيبة الزوج أو فقده مدّة، و كان ذلك معلوما لنا من خارج أو من إقرارها فقط؛ لعموم الأصل المتأصّل المذكور، مضافا إلى أصالة الإباحة و البراءة فيما لا يعلم «1» بسبق تزوّجها، و إلى ترك الاستفصال و الاستفسار من إطلاقات الأخبار الجائلة فى هذا المضمار، القاطعة لاستصحاب حكم النكاح السابق- لو كان- و قد نبّه على ذلك جمع من الأعيان.
قال المحقّق الثانى رحمه اللّه على قول المحقّق الأوّل فى مبحث المحلّل فى رواية «إذا كانت ثقة صدّقت» ما عبارته: بل المعتمد قبول قولها، و لا نشترط كونها ثقة، و كذا يقبل قول ذات الزوج فى موت زوجها أو طلاقه بقولها: كنت مزوّجة و مات زوجى، أو طلّقنى «2».
و قال أيضا فى «حواشيه» على الإرشاد عند قول العلّامة: (و تصدّق الثقة فى ادّعاء التحليل؛ و انقضاء العدّة مع الإمكان) ما لفظه: و كذا غير الثقة مع انتفاء التهمة فى ذلك مع الإمكان- و إن بعد- و لا يشترط كونها ثقة، و كذا

يقبل قولها لو قالت: كنت مزوّجة و مات زوجى أو طلقنى، بل يقبل قولها إذا كانت مزوّجة بعلم

---

(1) فى ب، ج: لم يعلم.
(2) الكتاب المذكور موجود فى مكتبة آية اللّه النجفى رحمه اللّه، إلّا أنّه ناقص، و للأسف لا يوجد فيه هذا المطلب.

سابق، و ادّعت موت زوجها أو طلاقه، و يباح نكاحها مع تجرّد إخبارها عن بيّنة؛ لأنّها دعوى سليمة عن المعارض، فيقبل قولها فيها «1»، انتهى.
و قال الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «المسالک» فى بحث المحلّل عند شرح قوله:
(لو انقضت مدّة) ما كلامه: القول بقبول قولها مع إمكان صدقها مطلقا، هو المشهور بين الأصحاب، و عليه العمل لأنّها مؤتمنة فى انقضاء العدّة، و الوطء ممّا لا يمكن إقامة البيّنة عليه، و ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغيبته و نحوها، فلو لم يقبل منها ذلک، لزم الإضرار بها و الحرج المنفيّان «2»، و الرواية التي أشار إليها، هى صحيحة حمّاد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طلّق .. إلى آخر الحديث «3»- ثمّ قال:- و المراد بالثقة من تسكن النفس إلى خبرها، و إن لم تكن متّصفة بالعدالة المعتبرة فى قبول الشهادة، و يمكن حمل الرواية على استحباب مراعاة الثقة فى قبول خبرها، و كما يقبل قولها فى حقّ المطلّق يقبل فى حقّ غيره، و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة أخبرت بموته أو طلاقه «4» و انقضاء العدّة فى وقت محتمل، و لا فرق بين أن تعيّن الزوج و عدمه، و لا بين إمكان استعلامه و عدمه، و إن كان طريق التورّع «5» غير خفى بسؤال «6» المعلوم، و التوقّف مع ظنّ كذبها، و لو كذبها المطلق؛ لم يكن له نكاحها، و لو قال بعد ذلک: ثبت صدقها، لم يمنع من نكاحها لأنّه ربّما انكشف له خلاف ما ظنّه، و لو عيّنت الزوج فكذّبها فى

---

(1) الكتاب المذكور موجود فى مكتبة آية اللّه النجفى رحمه اللّه، إلّا أنّه ناقص، و للأسف لا يوجد فيه هذا المطلب.
(2) المائدة (5): 6، عوالى اللئالى: 1/ 383 الحديث 11، وسائل الشيعة: 25/ 428 و 429 الحديثان 32281 و 32283.
(3) وسائل الشيعة: 22/ 133 الحديث 1.
(4) فى المصدر: فراقه.
(5) فى المصدر: الورع.
(6) فى المصدر: لسؤال.

أصل النكاح احتمل تصديقها فى التحليل و إن لم يثبت عليه موجب الزوجيّة لوجود المقتضى لقبول قولها مع عدم تكذيبه و هو إمكان صدقها مع تعذّر إقامة البيّنة على جميع ما تدّعيه، و مجرّد إنكاره لا يمنع صدقها فى نفس الأمر و عدمه، نظرا إلى تقديم قوله «1»، و استصحابا للأصل، و لإمكان إقامة البيّنة على أصل التزويج.
و فيه: أنّه لا منافاة بين الأمرين؛ لأنّا لا نقبل قولها إلّا فى حقّها خاصّة، و الأصل لو عارض لقدح فى أصل دعواها مطلقا «2»، انتهى.
أقول: لا ينافى ما ذكره من دلالة الضرر و الحرج المنفيّين التزامهما فى زوجة المفقود إذا لم تعلم بموته و لا طلاقه «3»، و لم يقع الفحص عنه من الحاكم فإنّه يجب عليها الصبر إلى أن يقع الفحص «4» أو يحصل لها العلم بموته أو طلاقه، أو تمضى مدّة لا يعيش إليها مثله عادة لخروجها بالنصّ و الإجماع، و العام المخصّص حجّة فى الباقى، فافهم، فإنّه من مزالّ أقدام بعض المعاصرين من الأعلام.
و قال السيّد السند صاحب «المدارک» رحمه اللّه فى «شرح النافع» فى بحث المحلّل أيضا ما نصّه: المشهور بين الأصحاب أنّ المطلّقة ثلاثا إذا مضى لها مدّة فادّعت أنّها تزوّجت و دخل بها الزوج و فارقها و مضت العدّة، و كان ممكنا فى تلک المدّة قبل قولها فى ذلک، و علّله المصنّف رحمه اللّه فى «الشرائع» بأنّ فى جملة ذلک ما لا يعلم إلّا منها «5»، و يشكل بأنّه لا يلزم من قبول قولها فى ما لا يعلم إلّا

---

(1) فى المصدر: قوله لانه منكر.
(2) مسالک الافهام: 9/ 181. لاحظ: الحدائق الناضرة: 1/ 158.
(3) فى ه: أو طلاقه.
(4) فى ه: الفحص من الحاكم.
(5) شرائع الاسلام: 3/ 29.

منها، قبول قولها فى غيره «1».
و استدلّ عليه فى «المسالک» (بأنّها موثّقة فى انقضاء العدّة و الوطء ممّا لا يمكن إقامة البيّنة عليه، و ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغيبة و نحوها، فلو لم يقبل منها لزم الإضرار بها و الحرج المنفيّان «2» بالآية «3» و الرواية «4»).
و يمكن الاستدلال عليه أيضا بما رواه الكلينى- فى الصحيح- عن فضالة عن ميسّر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ألقى المرأة بالفلاة التى ليس فيها أحد، فأقول لها: لک زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم هى المصدّقة على نفسها» «5».
و عن أبان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى نحو ذلک:

«لیس هذا علیک إنّما علیک أن تصدّقها فی نفسها» «6».
و الروایة التی أشار إلیها المصنّف رواها الشیخ- فی الصحیح- عن الحسین بن سعید عن حمّاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام هکذا: عن رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه فأراد مراجعتها فقال «7»: إنی ارید مراجعتک فتزوّجی زوجا غیری، فقالت [له]: قد تزوّجت زوجا غیرک، و حلّلت لک نفسی، أ یصدّق قولها و یراجعها و کیف یصنع؟ قال: «إذا کانت المرأة ثقة صدّقت فی قولها» «8».

---

(1) نهایة المرام: 2/ 69.
(2) مسالک الافهام: 9/ 180.
(3) البقرة (2): 231 و 282، النساء (4): 12، الحج (22): 78.
(4) غوالی اللئالی: 1/ 220 الحدیث 93، مستدرک الوسائل: 17/ 118 الحدیث 1 و 2.
(5) الکافی: 5/ 462 الباب «أنّها مصدّقة علی نفسها» الحدیث 2، وسائل الشیعة: 21/ 300 الحدیث 26442.
(6) الکافی: 5/ 462 الباب «أنّها مصدّقة علی نفسها» الحدیث 1، وسائل الشیعة: 21/ 300 الحدیث 26442.
(7) فی المصدر: فقال لها.
(8) تهذیب الاحکام: 8/ 34 الحدیث 105، الاستبصار: 3/ 275 الحدیث 22، وسائل الشیعة:

و هذه الروایة صحیحة السند، لأنّ حمّادا هذا هو ابن عیسی لأنّه الذی یروی عنه الحسین بن سعید، کما هو معلوم من کتب الحدیث و الرجال «1».
فما ذکره جدّی قدّس سرّه فی حاشیة کتبها بخطّه الشریف علی «المسالک»- من أنّ حمّادا مشترک بین الثقة و غیره فلا تکون الروایة صحیحة- غیر جیّدة.
و مقتضی الروایة قبول قول المرأة إذا کانت ثقة، و الظاهر أنّ المراد من ذلک کونها بحیث یوثق بخبرها و تسکن النفس إلیه و إن لم یحصل مع ذلک الاتّصاف بالعدالة المعتبرة فی قبول الشهادة.
و کذا الکلام فی کل امرأة کانت مزوّجة فأخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فی وقت محتمل «2».
و یمکن حمل ما تضمّنته الروایة من مراعاة کونها ثقة فی قبول خبرها علی الاستحباب، و قبول قولها مطلقا لإطلاق روایتی میسر، و أبان بن تغلب المتقدّمتین؛ و لأنّ ذلک دعوی لا معارض لها، و لأنّ قبول قولها فی ذلک لیس بأبعد من قبول قول ذی الید فی انتقال مال غیره إلیه- و نحو ذلک- مع اتّفاقهم ظاهرا علی قبوله، فتأمّل «3»، انتهی.

أقول: و كلام هؤلاء الأعلام كما ترى ظاهر بل صريح فى التعميم الذى ذكرنا، الشامل لمن ادّعت كونها مزوّجة ثمّ خلت عن المانع، و من علمنا بكونها مزوّجة سابقا من خارج، ثمّ ادّعت موته أو طلاقه مع تجرّد دعواها عن البيّنة سواء أ كان زوجها غائبا أم حاضرا، معلوما أم مجهولا، ممكن الاستعلام [منه] أم لا، كما لا يخفى.

22/ 133 باب 11 الحديث 1.

(1) جامع الرواة: 1/ 273.

(2) فى الف، د: يحتمل.

(3) نهاية المرام: 2/ 69- 71.

و قال المحقّق الورع رحمه اللّه فى كتاب الوكالة من «شرح الإرشاد» عند شرح قوله: (لا تثبت الوكالة) فى جملة ما قال: «لأنّ الظاهر أنّه إذا علم الوكيل و ادّعى ذلک و كان متصرّفا من غير منازع يجوز المعاملة معه و الأخذ منه و التصرّف فيه، و كذا فى الولىّ و الوصى بحمل أعمال المسلمين على الصحّة، و لقبول قول امرأة طلّقها زوجها أنّها تزوّجت آخر و طلّقها المحلّل و دخل بها و خرجت عن العدّة عند الأكثر.

و اشترط بعض كونها أمينة «1» كما هو ظاهر الرواية الصحيحة «2».

و لأنّه لو لم يكن كذلک للزم الحرج و الضيق، و لأنّه على ذلک عمل المسلمين و لأنّه يعلم كلّ أحد أنّ الغنم- مثلا- ليس ملكا للقصّاب و يبيع، و كذا أمتعة البزّاز، و فواكه البقال، و أموال التجّار.

و لأنّه ما نقل عن أهل البيت عليهم السّلام و لا عن العلماء، التوقّف فى ذلک و الاستفسار، و كانوا يشترون الأشياء من الوكلاء، و يقبضون الهدايا و التحف و غيرهما من الوكلاء و ممّن فى يده، بل قالوا بجواز الأخذ من الصبيان و العبيد، و كانوا يوكلون الناس و يبعثون إلى البلاد البعيدة و كان معلوما عدم الشهود معهم، و بالجملة الظاهر أن لا كلام فيه و اللّه يعلم «3»، انتهى.

و قال الخال المفضال المجلسى رحمه اللّه فى «شرح التهذيب» فى قوله عليه السّلام فى رواية فضل «لم فتّشت؟» «4»: قال الوالد العلّامة- برّد اللّه مضجعه-: لعلّ مراده عليه السّلام إنكاره على التفتيش بعد التزويج أو إذا كانت مستورة، و المشهور استحباب السؤال عن حالها مع التهمة «5»، انتهى.

---

(1) ارشاد الاذهان: 2/ 45.

(2) وسائل الشيعة: 22/ 133، الحديث 28203.

(3) مجمع الفائدة و البرهان: 9/ 590 و 591.

(4) تهذيب الاحكام: 7/ 253 الحديث 17، وسائل الشيعة: 21/ 31 الحديث 26444.

(5) ملاذ الاخيار: 12/ 36.

و ظاهره جواز التزويج بالمتّهمة اعتمادا على قولها على المشهور، و عدم اعتبار الثقة بعنوان الوجوب كما ظهر من كلام الشهيد الثانى و سبطه أيضا بعد المحقّق الثانى- رحمة اللّه عليهما- حيث حكما فى المحلّلة أنّ المشهور قبول قولها مع إمكان صدقها مطلقا، ثمّ شبّها بها كلّ امرأة كانت مزوّجة، إلى آخره، ثمّ صرّح الشهيد بأنّ المراد من الثقة من تطمئن النفس إلى خبرها و إن لم يكن عدلا «1»، و استظهر ذلک سبطه أيضا ثمّ حملا اعتبار الثقة على الاستحباب «2»، و يحتمل أن يكون مرادهما استحباب اعتبار الثقة بالمعنى الذى ذكراه، و لعلّ هذا هو الظاهر، و فى «شرح المفاتيح»- على ما نقل- بعد ذكر صحيحة حمّاد فى المحلّلة: أنّ الأكثر حملوها على الاستحباب «3»، انتهى.

و استظهر بعض المحقّقين من المعاصرين «4» كون الوثاقة هنا بمعنى العدالة لظهورها فيها «5»، مؤيّدا بتصريح المحقّق الثانى رحمه اللّه بأنّ الأحوط اشتراط الوثاقة بمعنى العدالة «6»، و فى الظهور ما يأتى.

و ما نقله عن المحقّق الثانى رحمه اللّه فهو مؤيّد للعكس و لا أقلّ من تساوى الاحتمالين فليفهم.

نعم اعتبر فى «التنقيح» كونها ثقة فى دينها «7»، فليتأمّل.

و كيف كان فوجه ما ذكروه ظاهر إذ لو كان «8» الاعتماد عليها من حيث

---

(1) مسالک الأفهام: 9/ 180.

(2) نهاية المرام: 2/ 70.

(3) لم نعثر فى مظانّه.

(4) فى ه: من المتأخرين.

(5) لم نعثر فى مظانّه.

(6) لم نعثر فى مظانّه.

(7) التنقيح الرائع: 3/ 328.

(8) ورد فى نسخة ألف (إذا كان) مكان (إذ لو كان).

كونها ثقة دون مجرّد كونها مسلمة، و دعواها محتملة خالية من المعارض بالفعل نظرا إلى كونها مدّعية لامور كلّها على خلاف الأصل، لوجب اعتبار الوثاقة فى جميع المواضع؛ اشتراک الدليل من المانع و المقتضى، و عدم القائل بالفصل بين المدّعين و الدعاوى، مع اتّفاقهم- على طبق عموم النصوص «1»- على أنّ وظيفة المدّعى الإثبات و إن كان أعدل العدول ما

لم يكن معصوما، كما أنّ وظيفة المدّعى عليه الحلف و إن كان أفسق الفسّاق، ثمّ اتّفاقهم على قبول الدعاوى المحتملة السليمة عن المعارض بالفعل و إن كانت مخالفة للأصل، كما فى بيع التولية «2» و أخويه، و الاشتراء من الدلّال و السمسار و من علمنا بسبق ملك الغير لما فى يده، و كذا فى غير الاشتراء من سائر التصرّفات بإذن ذى اليد فيما علمنا يقينا، أو بإقراره أنّه كان سابقا لغيره فنأكل و نشرب و نلبس حتّى للصلاة إلى غير ذلك، من غير توقّف على إثبات بيّنة أو حلف كما لا يخفى، و وجه جميع ذلك ما نبّهنا عليه آنفا من أصالة صحّة تصرف المسلم الخالى عن المعارض.

و ظاهر أيضا أنّ الثقة لغة و عرفا عاما؛ هو من تطمئن النفس إليه فيحمل إطلاقه فى الأخبار عليه؛ لعدم ثبوت كونه حقيقة فى المعنى المصطلح بين الفقهاء و أهل الرجال عند المتشرّعة، فضلا عن الشارع، و اللّه العالم بالحقائق.

و ممّا ذكر يظهر المراد أيضا من الثقة فى سقوط الاستبراء، قال فى «الكفاية» فى مبحث الاستبراء: و منها أن تكون لعدل و أخبر باستبرائها، و المذكور فى النصوص، الثقة و الأمانة، و جماعة من الأصحاب حملوه على العدل لعدم الوثوق بالفاسق و فيه تأمّل «3»، انتهى، فليتأمّل.

---

(1) الكافى: 7/ 415 الحديث 1 و 2، مستدرک الوسائل: 17/ 367 الحديث 1 و 2 و 5.

(2) بيع التولية: هو البيع برأس المال مع الإخبار بالثمن، «و اخويه» أى المرابحة و المواضعة. أمّا المرابحة: فهى البيع بزيادة عن رأس المال مع الإخبار بالثمن، و أمّا المواضعة: فهى البيع بأقل من رأس المال مع الإخبار بالثمن.

(3) كفاية الأحكام: 175.

مقامع الفضل، ج1، ص: 205

و بالجملة؛ لم نقف إلى الآن على مظهر للخلاف «1» فيما ذكرنا من الأعيان فى المقامين سوى الفاضلين «2»، و صاحب «الكفاية» «3» و «التنقيح» «4» حيث نسب المحقّق فى «الشرائع» قبول دعوى المطلّقة ثلاثا فى التحليل إلى القيل: مشعرا بالتمريض- ثمّ قال- و فى رواية «إذا كانت ثقة صدّقت» «5».

و قال فى «النافع»: فالمروى القبول إن كانت ثقة «6».

و فى «التنقيح»: عمل الأكثر على ذلك و إن كان الأصل يقتضى خلافه لكونها مدّعية تفتقر إلى البيّنة بدعواها، لكن الفتوى على العمل بقولها؛ لأنّ العلم بذلك قد يتعذّر، و لأنّ الوطء شرط فى التحليل؛ و إنّما يرجع فيه إليها، نعم يشترط كونها ثقة بمعنى إيمانها و عدالتها فى دينها و مضىّ زمان يمكن فيه ذلك «7».

و قال العلّامة فى «الإرشاد»: و تصدّق الثقة فى ادّعاء التحليل و انقضاء العدّة مع الإمكان «8»، و ظاهره وجوب اعتبار الوثاقة.
و فى «الكفاية» فى مبحث التحليل: و لو ادّعت أنّها تزوّجت و فارقها و انقضت العدّة و كان ذلک محتملا فالمشهور بين الأصحاب أنّه يقبل ذلک، و يظهر من المحقّق تردّد فى ذلک، و علّل حكم القبول بعلل لا تخلو عن إشكال «9»، و فى

---

(1) فى ب، ج: مظهر الخلاف.
(2) قواعد الأحكام: 2/ 67.
(3) كفاية الأحكام: 175، المختصر النافع: 199.
(4) التنقيح الرائع: 3/ 328.
(5) شرائع الاسلام: 3/ 29، تهذيب الأحكام: 8/ 34/ 105، الاستبصار: 3/ 275 الحديث 980، وسائل الشيعة: 22/ 133، باب 11، الحديث 1.
(6) المختصر النافع: 199.
(7) التنقيح الرائع: 3/ 328.
(8) ارشاد الأذهان: 2/ 45.
(9) شرائع الاسلام: 3/ 29.

صحيحة: «إذا كانت المرأة ثقة صدّقت فى قولها» «1» و مفهوم الرواية عدم القبول مع عدم كونها ثقة.
قال بعض الأصحاب: و يمكن حمل الرواية على الاستحباب و قبول قولها مطلقا «2» لإطلاق روايتى ميسر و أبان بن تغلب «3»، و للتأمّل فى عموم الروايتين بحيث يشمل محلّ البحث مجال.
و فى «المسالک»: و كما يقبل قولها فى حقّ المطلّق يقبل فى حقّ غيره، و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فى وقت محتمل، و لا فرق بين أن تعيّن الزوج و عدمه، و لا بين إمكان استعلامه و عدمه «4» و فى عموم الحكم إشكال «5»، انتهى.
و الظاهر أنّ تردّد المحقّق كاستشكال «الكفاية» إنّما هو فى إطلاق الحكم لا فى الحكم مطلقا، و أنّ قبول قولها حينئذ إنّما وقع عليه الإجماع و لم يتطرّق إليه النزاع، فافهم.
و كذا لم نقف على مستند للمستشكلين للعموم فى هذا الباب سوى استصحاب النكاح السابق، سواء ثبت من خارج أو بإقرارها خاصّة.
و قد ظهر ممّا تلونا عليک آنفا أن لا وجه للخروج عن الأصل الأصيل فى تصرّفات المسلم الخالية عن المعارض بالتشبّث بدليل الاستصحاب، ثمّ لتخصيص الإشكال بهذا المجال، و اتّفاقهم على قبول قول المدّعى لانتقال الأموال مع اشتراک الموضعين فى وجه الإشكال على ما فى حجّية أصل

(1) تهذيب الاحكام: 8/ 34 الحديث 105، الاستبصار: 3/ 275 الحديث 980، وسائل الشيعة:
22/ 133، الحديث 28203.
(2) نهاية المرام: 2/ 70.
(3) الكافى: 5/ 462 الحديث 1 و 2، وسائل الشيعة: 21/ 31، باب 10، الحديث 1.
(4) مسالک الأفهام: 9/ 181.
(5) كفاية الأحكام: 203.

الاستصحاب من الخلاف و المقال، مع أنّه على تقدير حجّية الاستصحاب و عدم جواز قطعه بأصالة صحّة التصرّف ينهدم أساس الاستشكال من رأس، إذ النكاح السابق مسبوق بالعدم و بحرمتها على ذلک الناكح، و حلّيتها لكلّ خاطب، و إنّما انقطعت هذه الاستصحابات بأصالة صحّة التصرّفات، إذ لا قاطع على صحّة النكاح السابق الذى هو أساس الاستصحاب الطارئ لجواز عدم وقوع ذلک النكاح على الوجه المعتبر شرعا فى الصيغة، و المتعاقدين، و سائر شروط الصحّة فليفهم.
و ممّا قرّرناه ظهر أنّ مستند حكم القبول فى ما نحن فيه على الإطلاق هو أصالة الصحّة لا ما ذكروه من العلل العليلة، و أنّه مع قطع النظر عن الأصل المذكور لا يتحقّق العلم بصحّة نكاح إلّا للمعصوم حتّى ينقطع به استصحاب التحريم على الناكح و جواز النكاح لغيره، و يفتقر إلى قاطع للاستصحاب الطارئ، فإنّ غير المعصوم كيف يحصل له العلم بصحّة نكاح غير المعصوم؟ و إن كان هو عارفا فقيها مجتهدا مرتكبا لإجراء الصيغة مع المرأة المجتهدة أو وكيلها العارف الثابت وكالته عليه بالمشافهة، لاحتمال أن تكون مكرهة على التزويج، و إظهار الرضا خوفا من الام أو الأب أو غيرهما- كما وقع كثيرا- أو تكون مزوّجة قبل ذلک باقية عليه، وقع التزويج منها نفسها أو من وكيلها أو وليّها- أبيها أو جدّها-، علمت بذلک أو لا، و لو فرض «1» تصريحها و تصريح وليّها بعدم التزويج، فاحتمال كذبهم أو نسيانهم قائم، و كذا بالنسبة إلى الزوج، و كونه ذا أربع أزواج بالفعل بارتكاب التزويج من نفسه أو وكيله أو وليّه، عالما أو ناسيا أو جاهلا، مضافا إلى عدم العلم لكلّ من الطرفين بقصد الإنشاء من الطرف الآخر، و كذا عدم علمهما بخلوهما عن موجبات التحريم الأبدى من الرضاع أو غيره.

(1) فى ج: مع فرض، و فى ه و الحجرية: و فرض.

فالمعتمد فى العلم بصحّة الأنكحة و غيرها من العقود و الإيقاعات ليس إلّا

حمل أفعال المسلمين و أقوالهم على الصحّة ما لم يظهر خلافها، أو يكون فى وقت المرافعة و المحاكمة.
و ما ذكرناه هو تكليف المتعاملين و المتعاقدين مع المتصرّفين و المدّعين للملكيّة، أو الوكالة أو الولاية و الخلوّ عن مانع التزويج، أو موت الزوج أو طلاقه، و أمّا تكليفهم أنفسهم فهم مكلّفون بما يعلمون فى ما بينهم و بين اللّه فلا يجوز لهم التصرّف فى حقّ الغير بغير إذن شرعى من المالک أو غيره، أو ثبوت موت الزوج أو طلاقه عليها بإحدى الطرق المفيدة للعلم العقلى أو الشرعى لها، كمشاهدة طلاقه أو جثّته ميّتا، أو حصول التواتر أو الشياع المفيد للعلم أو الظن الأقوى، من شهادة العدلين، أو الأعم على الخلاف «1»، أو الخبر الواحد المحتف بقرينة القطع، كلّ ذلک لها و إن لم يحصل لغيرها، و كذا شهادة العدلين عندها و إن لم يكونا معروفين أو مرضيّين عند الحاكم و لم يحكم بها؛ إذ لا يشترط و لم يشترط أحد فى صحّة الحكم بالشهادة وقوعها عند الحاكم و لا قبوله لها إلّا فى بيّنة المدّعى فى مقام الترافع و التنازع مع المدّعى عليه، من حيث أنّ قطع الدعوى و فصل القضاء من وظيفة الحاكم ليس إلّا.
و ممّا ينبّه «2» على ذلک ما ورد فى أخبار الجبن أنّه حلال حتّى يجىء شاهدان يشهدان عندک أنّ فيه ميتة «3»، و صحيحة محمّد بن مسلم «4»، و رواية أبى بصير و غيره- الآتيتين- فى شاهدين شهدا عند امرأة بأنّ زوجها طلّقها «5»، [إلى

---

(1) الحدائق الناضرة: 25/ 489.
(2) فى الف، ب، ه: يثبته.
(3) الكافى: 6/ 339 «باب الجبن» الحديث 2، وسائل الشيعة: 25/ 118 الحديث 31377.
(4) الكافى: 6/ 149 الحديث 2، وسائل الشيعة: 22/ 252 الحديث 28522.
(5) الكافى: 6/ 150 الحديث 4، من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 5، وسائل الشيعة: 22/ 253 الحديث 28525.

آخر] الحديثين، و غير ذلک، مضافا إلى عمومات حجّية البيّنة لكلّ أحد، و إنّما خرج اشتراطها بكونها عند الحاكم فى مقام المرافعة بدليل و بقى الباقى على حجّيته، بل صرّح بعض الأصحاب بعدم جواز الاعتماد على حكم الحاكم فى الأهلّة، و ثبوته عنده بالشهادة «1»، التفاتا إلى أنّ هذا من الموضوعات و لا يجب، بل لا يجوز التقليد فيها إلّا ما ثبت فيه بدليل من خارج، و لا خلاف فى جواز، بل وجوب العمل فى الأهلّة لكلّ من علم بشهادة العدلين أو الواحد- على الخلاف «2»- أو الشياع و نحوه و إن لم يحكم بها الحاكم

كوجوب عمله بالرؤية و إن تفرّد به فليفهم، بل صحيحة عاصم بن حميد و حسنته «3» الآتيتان ظاهرتان فى جواز تزوّجها بظنّ الموت و الطلاق.
و ظاهر أنّ الظنّ يحصل بخبر غير العدلين أيضا، و كذا الأخبار الآتية «4» فى من نعى إليها زوجها، أو أخبروها بموته أو طلاقه فاعتدّت و تزوّجت ثمّ انكشف الفساد، و أنّها تردّ على الأوّل و لها المهر؛ من الثانى بما استحلّ من فرجها، فإنّها صريحة فى جواز التزويج لها حينئذ و إلّا لما استحقّت المهر إذ لا مهر لبغىّ نصّا «5» و إجماعا، غاية الأمر أن يكون وطؤها حينئذ شبهة و هو حلال ملحق بالصحيح فى عدم الإثم، و ترتّب «6» الأثر من المهر، و لحوق الولد، لا حرام كما هو مقتضى عدم الجواز، فليتأمّل، و الأخبار المذكورة ظاهرة فى عدم ثبوت ذلك النعى،

---

(1) كفاية الأحكام: 52.
(2) الروضة البهيّة: 2/ 109.
(3) الكافى: 6/ 149 الحديث 3، وسائل الشيعة: 22/ 253 الحديث 28523، توضيح: روى هذا الحديث بسندين أحدهما صحيح، و الآخر حسن عند المصنّف.
(4) وسائل الشيعة: 22/ 254 الباب 38.
(5) تهذيب الأحكام: 7/ 490 الحديث 176 و 177، صحيح البخارى: 3/ 54، وسائل الشيعة:
21/ 218، الحديث 26935 و 26936.
(6) ب، ج، ه: ترتيب.

و الإخبار بالبيّنة على الحاكم و إلّا لما ردّت على الأوّل فى صورة الإخبار بالطلاق و إن رجع الشاهدان، خلافا للشيخ فى «النهاية» «1» فإنّه ذهب إلى أنّها لو تزوّجت بعد الحكم بالطلاق رجعيّا ردّت على الأوّل بعد العدّة و غرم الشاهدان المهر للثانى؛ استنادا إلى موثّقة إبراهيم بن عبد الحميد «2» الآتية، و ردّ الأكثر الخبر بضعف السند «3».
و قال الخال المفضال رحمه اللّه منهم من حمله على ما لو تزوّجت بمجرّد الشهادة من غير حكم الحاكم، و على التقادير لا بدّ من حمل الخبر على رجوع الشاهدين لا بمجرّد إنكار الزوج كما هو ظاهر الخبر «4»، و اللّه العالم، انتهى.
و إلى ما ذكرنا أشار جمع من الأعلام، قال الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «المسالک» فى مسألة المفقود: لا فرق فى المفقود بين من اتّفق فقده فى جوف البلد، و فى السفر، و فى القتال، و ما إذا انكسرت سفينته، و لم يعلم حاله؛ لشمول النص «5» لذلک كلّه و حصول المعنى، و لا يكفى دلالة القرائن على موته بدون البحث إلّا أن ينضمّ إليها أخبار من يتاخم قوله العلم

بوفاته فيحكم بها- حينئذ- من غير أن يتربّص به المدّة المذكورة، و لا فرق- حينئذ- بين أن يحكم الحاكم بموته و عدمه، بل إذا ثبت ذلک عندها جاز لها التزويج، و لم يجز لغيرها أن يتزوّجها إلّا أن يثبت عنده ذلک أيضا، و لو حکم الحاكم بها كفى فى حقّ الزوجين بغير إشكال «6».

---

(1) النهاية و نكتها: 2/ 65.
(2) الكافى: 6/ 150 الحديث 4، وسائل الشيعة: 22/ 253، باب 37 الحديث 5.
(3) مسالک الأفهام: 14/ 306.
(4) ملاذ الأخيار: 10/ 124 و 125.
(5) الكافى: 6/ 147، باب المفقود، الحديث 1- 4، من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 1697، وسائل الشيعة: 22/ 156- 158 الباب 23.
(6) مسالک الأفهام: 9/ 286 و 287.

و قال سبطه السيّد رحمه اللّه فى «شرح النافع» فى ذلک المبحث: الغائب عن زوجته إن علم حياته فكالحاضر، و إن تحقّقت وفاته اعتدّت زوجته و حلّت للأزواج، و لو علمت الزوجة خاصّة بوفاته جاز لها التزويج و إن لم يحكم به الحاكم، لكن لا يجوز تزويجها إلّا لمن ثبت عنده موته، أو لمن لا يعلم بالحال، و عوّل على دعواها الخلوّ من الزوج، و إن انقطع خبره بحيث لم يثبت شرعا حياته و لا موته، فالذى يقتضيه الأصل وجوب الصبر إلى أن يثبت وفاته شرعا، لكن وردت الأخبار عن أئمّة الهدى- صلوات اللّه عليهم- «1» بخلاف ذلک «2»، انتهى.

و نحوه قال المحقّق السبزوارى فى «الكفاية» إلّا أنّه قال: أو لمن لا يعلم بالحال فعوّل على دعواها الخلوّ من الزوج «3».

لا يقال: ما ذكر عن «المسالک» من قوله:- بل إذا ثبت ذلک عندها جاز لها التزويج و لم يجز لغيرها أن يتزوّجها إلّا أن يثبت ذلک عنده أيضا «4»- ظاهر فى أنّه لا يجوز التزوّج «5» بامرأة المفقود إلّا لمن ثبت موته عنده بقيام البيّنة الشرعيّة عند الحاكم فلم يجز له التعويل على دعواها الخلوّ من الزوج أو موته، أو طلاقه و إن ثبت ذلک عندها و حلّ لها التزويج.

لأنّا نقول: الظهور ممنوع؛ لأنّ ثبوت موته عنده أعم ممّا ذكر، و ممّا لو وقف هو على موته بالمشاهدة أو قامت عنده البيّنة أو حصل له العلم بغير ذلک من الطرق المذكورة آنفا، و من طرق الثبوت له التعويل على دعواها السليمة عن المعارض مع احتمال صدقها، كما سبق التصريح به منه و من غيره فى مسألة

---

(1) وسائل الشيعة: 22/ 156 الباب 23.

(2) نهاية المرام: 2/ 103 و 104 (مع اختلاف يسير).
(3) كفاية الأحكام: 206.
(4) مسالک الأفهام: 2/ 37.
(5) فی الحجريّة: التزويج.

المحلّل حيث قال: و كذا الحكم فی كلّ امرأة كانت مزوّجة و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العدّة فی وقت محتمل «1»، و نحوه قال سبطه «2».
و أصرح من ذلک ما سبق من المحقّق الثانی حيث قال فی «حاشية الشرائع» و «الإرشاد»: و كذا يقبل قولها لو قالت كنت مزوّجة و مات زوجی أو طلّقنی، بل يقبل قولها إذا كانت مزوّجة بعلم سابق و ادّعت موت زوجها أو طلاقه، و يباح نكاحها مع تجرّد إخبارها عن بيّنة؛ لأنّها دعوى سليمة عن المعارض، و كذا قوله فی «المسالک»- أيضا- فی بحث المفقود حيث قال: لو تعذّر البحث عنه من الحاكم إمّا لعدمه أو قصور يده تعيّن عليها الصبر إلی أن يحكم بموته شرعا، أو يظهر حاله بوجه من الوجوه لأصالة بقاء الزوجيّة، و عليه يحمل ما روی عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «امرأة المفقود امرأته حتّی يأتيها يقين موته أو طلاقه» «3» و عن علی عليه السّلام أنّه قال: «هذه امرأة ابتليت فلتصبر» «4» و من العامّة من أوجب ذلک مطلقا عملا بهاتين الروايتين «5» فإنّ كلامه ظاهر فی أنّ صورة ظهور حاله بوجه من الوجوه غير ما لو حكم الحاكم بموته شرعا، و أنّ بظهور حاله بوجه من الوجوه يرتفع استصحاب زوجيّتها و يثبت موته أو طلاقه من غير اختصاص لذلک الظهور و الثبوت بشخص دون شخص، فليتدبّر.
و لو سلّم الظهور لوجب الحمل علی ما ذكرنا لظهور دخول هذه المرأة فی عموم قوله السابق «كلّ امرأة كانت مزوّجة فادّعت» و عدم ظهور مخرج لها عنه، و كذا فی دليله من قبول كلّ دعوی سليمة عن المعارض، و أنّه ربّما مات الزوج أو تعذّر مصادفته بغيبته و نحوها و لم يطّلع علی موته سوی الزوجة خاصّة أو مع

---

(1) مسالک الأفهام: 9/ 180 و 181.
(2) نهاية المرام: 2/ 70.
(3) كنز العمال: 16/ 329 الحديث 44760 (مع اختلاف يسير).
(4) المناقب لابن شهر آشوب: 2/ 365، سنن البيهقی: 7/ 446.
(5) مسالک الأفهام: 9/ 287 و 288، المغنی لابن القدامة: 8/ 107.

مريدها لا غير، أو مع جمع لا يثبت تزكيتهم، أو مع عدول قد ماتوا أو تعذّر حضورهم، أو العلم بشهاداتهم فی بلدها إلی غير ذلک، فلو لم يقبل منها لزم

الضرر و الحرج المنفيّان.
و يؤيّد ما ذكرنا قول سبطه: أو لمن لا يعلم بالحال و عوّل على دعواها الخلوّ من الزوج «1»، و كذا قول صاحب «الكفاية»: أو لمن لا يعلم بالحال فعوّل على دعواها الخلوّ من الزوج «2»، فتأمّل.
قيل: الظاهر من قولهما: «من لا يعلم بالحال» من لا يعلم بأن كان لها زوج دون من لم يعلم بموته و إلّا لصار الكلام حشوا، لجواز الاقتصار على من عوّل على دعواها الخلوّ.
أقول: الظهور غير مسلّم، و فائدة ذلك الكلام التنبيه على أنّ الاعتماد على قولها إنّما يجوز لمن لم يعلم بحال زوجها و حياته، و أنّ الأدلّة من أصالة صحّة قول المسلم و سماع الدعوى السليمة عن المعارض لا تشمل من يعلم ببطلانها و كذبها و إن حكم بها الحاكم بشهادة الزور مثلا، و لا خلاف فى ذلك عندنا بل عند جميع المخطّئة، خلافا لبعض المصوّبة من العامّة.
نقل البخارى فى صحيحه فى باب النكاح فى ثلاثة مواضع متقاربة بأنّه:
يباح لها التزوّج حتّى بشاهدى الزور اللذين لم يثبت خلوّها من المانع إلّا بشهادتهما مع علمهما بكذب أنفسهما فتباح تلك المرأة لهما ظاهرا و باطنا «3».
و إلى ذلك أشار العلّامة حيث قال فى «القواعد»: فلو أقام شاهدى زور بنكاح امرأة لم يحلّ له وطؤها و إن حكم له بالزوجيّة، و يجب على المرأة

(1) نهاية المرام: 2/ 103.
(2) كفاية الأحكام: 206.
(3) صحيح البخارى: 8/ 62 و 63.

الامتناع ما أمكنها، و عليه الإثم و المهر و الحدّ إلّا أن يعتقد الإباحة «1» بذلك، و لها أن تنكح فى الباطن غيره، لكن لا تجمع بين الماءين، و لو شهد على طلاقه فاسقان باطنا و ظاهرهما العدالة وقع، و استباح كلّ منهما نكاحها على إشكال «2».
و فى «التحرير»: و إذا أقام شاهدى زور بنكاح امرأة و هو يعلم كذبهما لم يحلّ له و لزمها فى الظاهر، و عليها أن تمتنع ما أمكنها فإن أكرهها فالإثم عليه دونها، فإن وطئها الرجل فعليه الحد إن لم يعتقد الإباحة، و هل يحلّ لها أن تزوّج بغيره؟ الوجه ذلك، غير أنّه لا يجوز الجمع بينهما فى الوطء، بل يحرم على المحقّ مادام الآخر حاضرا عندها، فإذا غاب الزوج الظاهر جاز للآخر الوطء «3»، انتهى كلام العلّامة رحمه اللّه.
و إن أبيت الحمل على ذلك التنبيه فوقوع التطويل فى كلامهم غير قليل.
منها قولهم فى شروط الاضحية: (و لا الخصى من الفحول) «4» حتّى أنّ العارف الفاضل الكاشانى رحمه اللّه مع كمال حرصه على الاختصار فى

الكلام- حتّى ربّما آل إلى الاختلال فى المرام- تبع الفحول فى الخصى من الفحول «5»، فكلّما أتيت بنكتة و فائدة لما هناک أتيناک بخير منها، أو مثلها هنا.
و بالجملة: وظيفة الفقيه اقتفاء الدليل لا تقليد قال و قيل، و الدليل من أصالة الصحّة، و قبول الدعوى السليمة عن المعارض فى زوجة المفقود و غيرها واحد، و بعد احتمال الصدق فيها- لو سلّم- لا يخرج الدعوى عن الاحتمال المجوّز و عن المحامل السبعين مثلا.
و من الأعاجيب الظريفة فى هذا المقام حمل سقط عن لسان أقلام بعض

---

(1) فى المصدر: الاستباحة.
(2) قواعد الأحكام: 2/ 207.
(3) تحرير الأحكام: 2/ 183.
(4) المبسوط للشيخ الطوسى: 1/ 388.
(5) مفاتيح الشرائع: 1/ 354.

المعاصرين من الأعلام حيث ذكر أنّ المراد بقول الشهيد رحمه اللّه فى «المسالک»: و كذا الحكم فى كلّ امرأة كانت مزوّجة فأخبرت بموته، أو طلاقه، بيان حكم كلّ امرأة لم يعلم الحاكم و لا المريد لتزوّجها، بتزوّجها سابقا فلهما الاعتماد على دعواها لا من علما بكونها متزوّجة سابقا، و ذلک لوجوه.
الأوّل: تشبيها لها بالمطلّقة ثلاثا فى الحكم.
و الثانى: قوله بعده: (و لا فرق بين أن تعيّن الزوج و عدمه) إذ من المعلوم أنّه لو علم بزوجيّتها السابقة لم يبق لتشبيه تعيين الزوج و عدمه إليها معنى، بل كان اللازم أن يقول: لا فرق بين أن يعلم الحاكم أو مريد التزويج زوجيّتها معيّنة أو مبهمة.
و الثالث: ما صرّح به هو و غيره فى مفقودة الزوج [من] أنّه: لا يجوز لغيره التزويج بها حتّى يثبت ذلک عنده، أو عند حاكم الشرع، انتهى «1».
و ليت شعرى من أين وهم و فهم من تشبيه كلّ امرأة كانت مزوّجة بالمدّعية للتحليل فى حكم قبول الدعوى المشابهة فى نفس الدعوى؟ مع التصريح بأنّ التشبيه فى الحكم مضافا إلى ظهور قوله: (كانت مزوّجة)- و لو كان مراده ما توهّم- لوجب أن يقول: (ادّعت أنها كانت مزوّجة) و ممّا لا يخفى على أدنى الطلبة أنّ قوله: (لا فرق إلى آخره) إنّما يتعلّق بصدر المسألة الذى هو المشبّهة به دون المشبّهة، و أنّ التشبيه كان فائدة وقعت فى البين، و يؤيّده قوله بعد ذلک:
(لو كذّبها المطلّق لم يكن له نكاحها ... و لو عيّنت الزوج فكذّبها فى أصل النكاح احتمل تصديقها فى التحليل) إلى غير ذلک فليفهم.

و أمّا الوجه الثالث؛ فحمله على التخصيص ليس بأولى من حمله على تعميم الثبوت عنده بل الثانى أولى لما حقّقنا آنفا.

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.

و أعجب من هذا كلّه ادّعاؤه الإجماع على المنع من تزويج مفقودة الزوج العالمة بخلوّها عن المانع أو موته أو طلاقه المدّعية لذلک، إلّا إذا ثبت عند الحاكم- أو مريدها- صدقها بالبيّنة، أو الاستفاضة؛ استنادا إلى استصحاب الزوجيّة السابقة، و انحصار مزيل النكاح فى الموت و الطلاق، و انحصار طريق ثبوت الطلاق شرعا فى شهادة العدلين و ثبوت الموت شرعا فيهما، أو فى الاستفاضة، و أنّه بمجرّد قول المرأة لا يثبت الموت و لا الطلاق عند الحاكم أو مريد التزويج، و إلّا لثبت موته بالنسبة إلى قسمة ميراثه بين ورثته التى؛ منهم هى، و كأنّ منشأ توهّم الإجماع إنّما هو كلام «المسالک»: «و لم يجز لغيرها أن يتزوّجها إلّا أن يثبت عنده» «1»، بناء على توهّم انحصار المزيل و الثبوت فى ما ذكر، و كلاهما باطل؛ لجواز زواله بظهور بطلانه أو انفساخه اختيارا أو اضطرارا حيث يوجد موجبهما من رضاع سابق أو لا حق، أو عنّة أو إعسار، أو غير ذلک.

و منه ما لو عقد الولى على البالغة الرشيدة من غير رضاها بناء على المتعارف بين العوام من دون تقليد لمجتهد حىّ في هذا المرام.

و لأنّ لثبوت الطلاق و الموت طرقا أخر أكثرها أقوى و أظهر كالتواتر، و مشاهدة الطلاق و الموت، و استفاضة الطلاق بحيث تفيد العلم، و إقرار المطلّق، و ادّعاء المرأة مع اليمين المردودة وقت المرافعة بلا خلاف فى شىء من ذلک، و كذا مجرّد دعواها السليمة عن المعارض بالفعل كما صرّح به الشهيد الثانى رحمه اللّه، ثمّ سبطه بعد المحقّق الثانى رحمه اللّه على ما سبقت كلماتهم «2» فليلاحظ.

فلو علم الحاكم نفسه أو غيره ممّن أرادها بزوال نكاحها، أو موت زوجها أو طلاقه بغير شهادة العدلين و الاستفاضة من الطرق المذكورة و المتّفق عليها، و علمت هى أيضا كذلک لجاز التناكح بينها و بين كلّ منهما بإجماع المسلمين، بل

---

(1) مسالک الافهام: 9/ 287.

(2) تقدم فى صفحة: 210 و 211.

ضرورة الدين حتّى على القول بعدم جواز حكم الحاكم بعلمه فى الحقوق الآدميّة، فليفهم.

ثمّ الاستدلال على الإجماع بالاستصحاب من قبيل الانصراف عن الزلال إلى

السراب، مع ما أشرنا إليه آنفا من أنّ جريان الاستصحاب هنا موقوف على صحّة تصرّفات المسلم قولا و فعلا حتّى يثبت صحّة النكاح السابق المزيل للتحريم و الحلّ لكلّ أحد، فلو سلّم أصالة الصحّة لوجب دفع الاستصحاب الطارئ بدعواها الخالية عن المعارض الحالى المحتملة للصدق لعين ما ذكر فى رفع الاستصحابين السابقين فيكون يقين الحكم الثانى مرتفعا بيقين مثله، فليتدبّر.

و قوله: (بمجرّد قول المرأة لا يثبت الموت و لا الطلاق) «1» إن أراد بالمرأة فيه غير الزوجة، أو الزوجة على الزوج، أو فى غير التزويج فهو مسلّم، بل يرجع فى ذلک إلى الطرق المقرّرة فى طىّ الدعاوى، و إن أراد بها الزوجة المدّعية لأمر ممكن- و إن بعد- الخالية من المعارض المقابل، و فى جواز تزوّجها بالغير فهذا أوّل المسألة، و الحكم بعدم صحّة قبول قولها حينئذ حكم بلا دليل، بل حكم بما قام الدليل من وجوب حمل قول المسلم على الصحّة مع الإمكان على خلافه، فليتدبّر.

و ممّا حقّقنا و نبّهنا عليه ظهر أنّ «2» فى «المسالک» «3»، و «شرح النافع» «4»، و «الكفاية» «5» فى مباحث العدّة أنّ المتوفّى عنها تعتدّ من حين بلوغ الخبر و لو من مخبر لا يفيد خبره الظنّ، لكن يتوقّف جواز تزويجها على ثبوت موته بالبيّنة أو

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.

(2) فى الف، د، ه: أن ما.

(3) مسالک الافهام: 9/ 349- 351.

(4) نهاية المرام: 2/ 122.

(5) كفاية الاحكام: 205.

الشياع و إنّما ورد على سبيل التمثيل بذكر الطرق الغالبة الوقوع دون النادرة كمشاهدة المرأة و مريدها لجثّة الزوج ميّتا منقولا إلى المشاهد المشرّفة- مثلا- أو بلوغ خبر واحد محفوف بقرينة القطع إليهما، و مرادهم رفع الملازمة بين عدّة الوفاة و جواز التزويج فليفهم.

و قوله: (و إلّا لثبت موته بالنسبة إلى قسمة ميراثه بين ورثته) ناش عن قصور تام، لعدم ثبوت الملازمة بين الأمرين، إذ ليست به بيّنة و لا مبنيّة و لا مسلّمة، و قد أجمع الأصحاب على أنّ مفقودة الزوج بعد فحص الحاكم أربع سنين على النهج المقرّرة تعتدّ عدّة الوفاة و تحلّل «1» للأزواج، و المشهور أنّ بهذا لا تقسّم تركته، بل تبقى إلى أن يظهر موته، أو يبلغ إلى حدّ لا يعيش إليه مثله عادة.

قال فى «المسالک»: الحكم مختصّ بالزوجة فلا يتعدّى إلى ميراثه و لا عتق ام ولده، وقوفا فى ما خالف الأصل على مورده، فيتوقّف ميراثه و ما يترتّب

على موته من عتق ام الولد و المدبّر و الوصيّة و غيرها إلى أن تمضى مدّة لا يعيش مثله إليها عادة، و سيأتى إن شاء اللّه البحث فيه.
و الفرق بين الزوجة و غيرها مع ما اشتهر من: (أنّ الفروج مبنيّة على الاحتياط) وراء النص الدال على اختصاص دفع الضرر الحاصل على المرأة بالصبر دون غيرها من الوارث و نحوهم، و أنّ للمرأة الخروج من النكاح بالجب و العنّة لفوات الاستمتاع، و بالإعسار بالنفقة- على قول- لفوات المال فلأن تخرج هاهنا، و قد اجتمع الضرران أولى، انتهى «2».
أقول: و لو فرض مشاركة الوارث خاصّة لها فى العلم بموت المورّث لجاز لهم تقسيم التركة فيما بينهم و إن لم يحكم الحاكم بموته، و لا شهد به عدلان بلا

---

(1) فى د: تحلّ.
(2) مسالک الافهام: 9/ 288.

خلاف، و لا إثم فى ذلک، و كذا لو علم الحاكم خاصّة معهم فإنّه يجوز لهم القسمة عند الحاكم إجماعا حتّى على القول بعدم جواز حكم الحاكم بعلمه، فافهم، بل لو تتبّعت لوجدت أكثر الأموال منتقلة عن الأموات إلى الأحياء بهذا المنوال، فليتأمّل.
فإن قيل: مقتضى عموم «آية النبأ» «1» التبيّن فى كلّ خبر و إنّما خرج منه خبر الثقة بالنص «2» و الإجماع «3»، و أيضا مقتضى الأخبار جواز، أو وجوب تصديق المدّعية فى ما يتعلّق بنفسها و دعواها موت الزوج أو فراقه ممّا يتعلّق بالغير- أى الزوج- فلا يدلّ النص على قبول قولها فيه.
قلت: عموم الآية ممنوع، و شموله لغير الرواية و الشهادة غير مسلّم، و لو سلّم لاقتضى وجوب التبيّن فى خبر الفاسق و مجهول الحال بحال ما فى يده من طهارة، أو نجاسة أو حلّ أو حرمة، أو ملكيّة له بالأصل أو الانتقال من غيره إليه، أو وكالته أو ولايته له، و عدم سماع شىء من ذلک منه ما لم يحكم به الحاكم أو يشهد به عدلان، و وجب قبول دعوى المدّعى الثقة على غيره حين الترافع، و التاليان باطلان نصّا و إجماعا «4».

---

(1) الحجرات (49): 6.
(2) وسائل الشيعة: 27/ 136- 153 الباب 11.
(3) عدّة الاصول: 1/ 337.
(4) يرى المؤلّف رحمه اللّه أنّ آية النبأ لا يمكن التمسّک بها فى غير مورد الرواية و الشهادة، و لو أصرّ شخص على الاستفادة منها فى كلّ الموارد، فعليه أن يلتزم بتبعاتها السلبيّة و أن تكون فتاواه صادرة على خلاف النصوص و الإجماع و أنّ التبعات السلبيّة بنظر المؤلّف هى ما يلى:

الف: تعميم وجوب «التبين لكلّ الموارد، يلزم منه أنّ الفاسق لو أخبر بطهارة ثوبه و أنّ بالإمكان الصلاة فيه، أو: أنّ هذا الملک ورثته من أبى، و هكذا فى موارد الحل و الحرمة و الوكالة و الولاية و ...
فإنّنا بمقتضى عموم الآية لا يجوز لنا أن نقبل هذا الادّعاء من الفاسق فى صورة حكم الحاكم لصالحه، أو شهادة عدلين بصحّة كلامه، فى حين أنّ النصوص الكثيرة و الإجماع تدلّ على لزوم
مقامع الفضل، ج1، ص: 220
مع أنّ تخصيص عموم الآية بعد التسليم بما دلّ على وجوب حمل قول المسلم على الصحّة من الأخبار- مضافا إلى الإجماع- جائز بل واقع، و سماع قول الزوجة فى شأن نفسها و خلوّها عن المانع و عن تسلّط الزوج عليها لا يوجب تصديقها فى حقّه بطلان دعواه إذا ظهر أو أنكر الطلاق، بل هو باق على حجّته، و إلزامه المرأة بإقرارها بسبق زوجيّته كالغائب المحكوم عليه فى غيبته، و ليس المراد بنفسها ما لا يكون له ربط بغيرها أصلا، و إلّا لم يبق له- فى ادّعاء الحيض و الطلاق، و انقضاء العدّة و عدم الزوج، إذا ادّعت صدّقت مثلا- معنى، لظهور كون الدعوى إمّا ما يتضمّن نفعا دنيويّا للمدّعى و ضررا دنيويّا على الغير، و إمّا ما تضمّن العكس فهو الإقرار، و الفرق بينهما واضح، مع أن الأخبار ظاهرة بل صريحة فيما ذكرنا، سيّما صحيحة حمّاد فى المحلّلة.
و ممّا يؤيّده ما رواه «التهذيب» فى باب أحكام الطلاق فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن رجل طلّق امرأة تطليقة- إلى أن قال- «و فى كتاب على بن أبى طالب عليه السّلام أنّ امرأة أتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالت: يا رسول اللّه! أفتنى فى نفسى؟ فقال لها: «فيما أفتيک؟» قالت: إن زوجى طلّقنى و أنا طاهر- إلى أن قال- فقال لها رسول اللّه: «أيّتها المرأة لا

قبول دعواه فى الموارد المتقدّمة، بلا حاجة إلى التبيّن. و لمطالعة النصوص بشأن ادّعاء ذى اليد لطهارة ثوبه يراجع (الوسائل: 3/ 490- 494 باب 50). و لمطالعة الإجماع يراجع (الحدائق الناضرة: 5/ 252)، و لا تفوتنا الإشارة إلى أنّ صاحب (مفتاح الكرامة: 1/ 131) و (كشف اللثام:
1/ 377) لديهما تردّد فى ثبوت الإجماع، و أنّ صاحب مفتاح الكرامة يرى المسألة مشهورة بين المتأخّرين.
ب: طبقا لتعميم الآية و أنّ قول الثقة معتبر فى الموارد كلّها يلزم أنّه كلّما وقع الاختلاف بين الثقة و غير الثقة فى ملک و ... نحكم فورا بقبول قول الثقة و تحسم الدعوى، مع أنّه- طبقا لآيات القرآن و نصوص أهل البيت سلام اللّه عليهم أجمعين، و الإجماع- عدم قبول قول الثقة هنا، بدون شهادة عدلين. و عليه يجب القبول بعدم إمكان التمسّک بالآية فى غير موردى

الرواية و الشهادة.
مقامع الفضل، ج1، ص: 221
تزوّجى حتّى تحيضى» «1» الحديث.
حيث دلّ على أنّ المراد بإفتائها فى نفسها فى أمر طلاقها و تزوّجها بغير المطلّق فتدبّر.
و ممّا أشرنا إليه و نبّهنا عليه ظهر أن ليس المراد بالمتّهمة فى هذا المقام الراغبة فى التزويج؛ لأنّ جلب النفع و دفع الضرر غاية دعوى كلّ عاقل و داعية إليها فى العاجل و الآجل، كما لا يخفى على جاهل فضلا عن فاضل، بل المراد بالمتّهمة من حصل العلم أو الظنّ من أقوالها أو أفعالها عدم مبالاتها بمخالفة الشرع و ارتكاب المعصية فليفهم.
و فى «الفقيه» فى باب المتعة فى الصحيح عن ابن بزيع قال: سأل رجل الرضا عليه السّلام عن الرجل يتزوّج المرأة متعة و يشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتى بعد ذلک بولد فينكر الولد، فشدّد فى ذلک، و قال: يجحد و كيف يجحد؟ إعظاما لذلک، قال الرجل: فإنّى أتّهمها قال: «لا ينبغى لک أن تتزوّج إلّا بمأمونة، إنّ اللّه عزّ و جل قال: الزّٰانِى لاٰ يَنْكِحُ إِلاّٰ زٰانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزّٰانِيَةُ لاٰ يَنْكِحُهٰا إِلاّٰ زٰانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ «2» و رواه «التهذيب» «3» و «الكافى» «4» أيضا بأدنى تغيير.
و لبعض المعاصرين «5» الأعلام أوهام أقلام فى هذا المرام طوينا عن ذكرها كشحا، و أعرضنا عنها صفحا، و اكتفينا بما كتبنا عليها من الحواشى فى توضيح المرام و إزالة الغواشى.

---

(1) تهذيب الاحكام: 8/ 81 الحديث 197، وسائل الشيعة: 22/ 140 الحديث 28220.
(2) النور (24): 3، من لا يحضره الفقيه: 3/ 292 الحديث 5، وسائل الشيعة: 21/ 24 الحديث 26428.
(3) تهذيب الأحكام: 7/ 269 الحديث 82، وسائل الشيعة: 21/ 69 الحديث 26557.
(4) الكافى: 5/ 454 الحديث 3، وسائل الشيعة: 21/ 27 الحديث 26433.
(5) فى ه: المتأخّرين.
مقامع الفضل، ج1، ص: 222
منها: أنّ قول الشهيد رحمه اللّه: «و كذا الحكم فى كلّ امرأة إلى آخره» «1»، تشبيه بالمحلّلة التى هى مورد النص و هو قياس محض، و استشهد على ذلک بقول صاحب الكفاية: «و فى عموم الحكم إشكال» «2».
أقول: هذا ليس بأوّل سهم رمى به الشهيد من جهة الغفلة و التقليد؛ كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد، لأنّ بطلان القياس التمثيلى من ضروريّات مذهب الإماميّة فلا يكون مبنى اجتهاد الشهيد، و لا استشكال

صاحب الكفاية، بل لمبنى الحكم المذكور طرق:
أحدها: تنقيح مناط الحكم و هو أصل، و ظهور صحّة تصرّفات المسلم فى نفسه و ما تحت يده حتّى يعلم الخلاف، و وجوب قبول الدعوى الخالية عن المعارض المحتملة، و إليه أشار الشهيد رحمه اللّه فى القاعدة التاسعة و التسعين من «التمهيد»، حيث فرّع قبول دعوى المحلّلة على قاعدة ترجيح الظاهر على الأصل و جعل رواية حمّاد من حيث اشتراط الوثاقة معارضا له «3»، مضافا إلى طعنه فى سندها فى حاشية له على «المسالک»، و كذا أشار إليه سبطه «4» بعد المحقّق الثانى رحمه اللّه و هو الأظهر فليفهم.
و الثانى: إثبات الحكم بالقياس بطريق الأولى، و التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ إذ لو وجب أو جاز تصديق المرأة فى دعوى النكاح و الدخول و الفراق، و انقضاء العدّة فى موضع يكون تحقّق تلک الامور لازما و موقوفا عليه لصحّة نكاح جديد لجاز تصديقها فى ادّعاء الفراق و انقضاء العدّة فقط بطريق الأولى، فتدبّر.

---

(1) مسالک الأفهام: 9/ 181.
(2) كفاية الاحكام: 203.
(3) تمهيد القواعد (المطبوع مع ذكرى الشيعة): 43.
(4) نهاية المرام: 2/ 70.

و الثالث: ما ذكره المحقّق رحمه اللّه فى «الشرائع» «1» و أشار إليه فى «الكفاية» «2» من بعض العلل العليلة، و بالجملة ليس مستند الإلحاق للإمامى محض القياس العامّى، فليتأمّل.
و قد ظهر ممّا نبّهنا عليه أنّ لكلّ من الناكح و المنكوحة بحسب الظاهر تكليفا على حدة، فتكليفها عدم التعرّض للنكاح حتّى تعلم أو تظنّ بظنّ معتبر شرعا خلوّها من مانع التزويج و لو بالاعتماد على أصالة عدم تحقّق التزويج بها حيث لم يظهر كونها مزوّجة أصلا، و كذا على أصالة عدم تحقّق موجب التحريم كالنسب و الرضاع و اللواط، و العقد فى العدّة و الإحرام و الزنا و المصاهرة إلى غير ذلک حيث لم يظهر عليها خلافه.
و كذا على المشاهدة و العلم الحاصل بالحس، أو الخبر المفيد للعلم، أو الظنّ المعتبر كشهادة العدلين عندها، أو حكم الحاكم ببطلان نكاحها، أو فسخه بموت زوجها أو طلاقه، أو غير ذلک حيث كانت مزوّجة، و تكليفه عدم التعرّض لنكاحها حتّى يعلم أو يظنّ ظنّا معتبرا شرعا خلوّه عن مانع التزويج و لو بالاعتماد على الأصل حيث لم يظهر كونه ذا أربع أزواج بالفعل بعقد من نفسه أو وكيله أو وليّه، و كذا بالنسبة إلى موجبات التحريم بينهما كما ذكر فيها.
و كذا على العلم الحاصل له بالحس أو الخبر المفيد للعلم، أو شهادة

العدلین عنده، أو حکم الحاکم ببطلان نکاح تلک المرأة سابقا بموت زوجها أو طلاقه مثلا، حیث ثبت کونها مزوّجة من خارج أو من إقرارها خاصّة و له الاعتماد علی قولها و ادّعائها موت زوجها، أو فراقه مع إمکان صدقها و إن بعد، و لم یحکم به الحاکم و خلت دعواها عن بیّنة إذا سلمت عن المعارض، أی لم تکن حین الدعوی و المحاکمة عند حاکم الشرع، کما سبق عن المحقّق الثانی رحمه اللّه

---

(1) شرائع الإسلام: 3/ 29.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 223

(2) کفایة الأحکام: 203.

مقامع الفضل، ج1، ص: 224

و الشهید الثانی رحمه اللّه و سبطه، اعتمادا علی أصالة صحّة فعل المسلم و قوله، و حمله علی الأحسن و الترقّی فی الحمل إلی سبعین محملا مهما أمکن.

و هذا بحسب التکلیف الظاهری فلا یباح لها التزویج مع کذبها، و لا للعالم بکذبها العقد علیها لا لنفسه، و لا لغیره، و إن قامت بتصدیقها البیّنة و حکم به الحاکم بشهادة الزور، بلا خلاف عند الإمامیّة، خلافا لبعض العامّة «1» کما أشرنا إلیه، بل وجب علی کلّ من علم بکذبها بلا دعوی شبهة محتملة نهیها من باب الحسبة مع اجتماع شرائط النهی عن المنکر.

و ما رواه «الفقیه» فی باب المتعة عن یونس بن عبد الرحمن قال: قلت للرضا علیه السّلام المرأة تتزوّج متعة فینقضی شرطها فتتزوّج رجلا آخر قبل أن تنقضی عدّتها؟ قال: «و ما علیک إنّما إثمه علیها» «2».

فمع جهالة السند- إذ لا طریق للصدوق رحمه اللّه إلی یونس المذکور، و إن حکم فی «الکفایة» «3» بصحّته و کأنّه مبنی علی أنّ الصدوق أخذه من کتابه و هو غیر واضح، فتأمّل.

یمکن حمله علی عدم علم الزوج بذلک، أو عدم قدرته علی المنع، و کیف کان فیدلّ علی أنّه لا یجب علی الزوج حبسها حتّی تنقضی عدّتها، فلیتأمّل.

فظهر أنّ بین التکلیفین بون بیّن، و علی الموضعین جرت فتاوی الأعلام فی هذا المقام، و توهّم التنافی من القصور التام، و حصر بعضهم طریق العلم فی البیّنة و الشیاع مبنیّ علی التمثیل بذکر الطرق الغالبة الوقوع، مع أنّ شهادة العدلین لیست ممّا یفید العلم و إن حکم بها الحاکم، و صرّحوا بجواز حصول العلم بها و اعتدادها به، و إن لم یحکم به الحاکم، و لکلّ من تکلیفها

تفاريع مذكورة فى

---

(1) صحيح البخارى: 8/ 62 و 63.
(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 294 الحديث 1400، وسائل الشيعة: 21/ 31 الحديث 26443.
(3) كفاية الأحكام: 170.

محالّها بدلائلها، و حالها كعدم حصول الإثم لمن اعتمد على مجرّد اليد فى الملكيّة، و على مجرّد ادّعاء الوكالة، أو خلوّها عن مانع التزويج، أو موت الزوج أو فراقه، أو انقضاء العدّة مع احتمال ذلک- إلى غير ذلک- و إن كان مخالفا للأصل و الاستصحاب، و استعقب ذلک الضمان و الغرم، و الفرقة بلا خلاف، و يكون الفارق بينه و بين الغاصب و الزانى- أعنى من ثبت عنده كذبه- هو الإثم، و الحدّ، و التعزير و غرامة أعلى القيم، و أكثر الأمرين من مهر المثل و المسمّى على الخلاف «1».

فإذا أراد من ظاهره الإسلام و المدّعى له- و إن سبق العلم بكفره الأصلى و ارتداده حيث تقبل توبته- التزويج «2» بمسلمة كذلک مكّنا من ذلک، و كذا إذا احتمل فى حقّهما التحريم مؤبّدا أو منقطعا بالتحليل من دون ثبوت، فأرادا التناكح لم يمنعا، بل مكّنا منه من غير وجوب تفحّص و لا تجسّس عن حالهما، و تبيّن لصدق مقالهما إلّا عن غافل عن الأدلّة، و أقوال الأجلّة من قول اللّه «3» تعالى: وَ لٰا تَجَسَّسُوا «4» و اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ «5» و «ضع أمر أخيک على أحسنه» «6» و الترقّى فى الحمل إلى سبعين محملا إلى غير ذلک، بل و إن علمنا بأنّ للطالب بالفعل أربع فروج أو أكثر يغدو عليها و يروح عليها، أو علمنا بأن كان له قبل ذلک أربع زوجات دائمات سواء كان مريدا التزويج عادلين أو فاسقين أم مختلفين ما لم يعلم كذبهما أو كذب أحدهما، و كذا من أراد أن يشترى جارية سوداء أو بيضاء للتسرّى و لو فاسقا من فاسق مدّع للملكيّة، أو الوكالة أو

---

(1) شرائع الاسلام: 2/ 323.
(2) فى الف، ب، ج، د: التزوّج.
(3) جاء فى النسخة د و ه (قوله) بدلا من (قول اللّه).
(4) الحجرات (49): 12.
(5) الحجرات (49): 12.
(6) الكافى: 2/ 362 الحديث 3، وسائل الشيعة: 12/ 302 الحديث 16361.

الولاية لمحتملة الحرّية، فإنّ تكليفنا حينئذ ليس إلّا تصديقهم و تمكينهم من

الزواج و البيع و الشراء و التسرّى و حرمة تكذيبهم و منعهم، ثمّ إن ظهر كذبهم عومل معهم بما ورد فى الشرع من التفريق و التغريم و الحد «1» و التأثيم إلى غير ذلک، و كلّ منهم فى نفسه مكلّف بعلمه أو ظنّه المعتبر شرعا، و إن لم يوافقهم فى ذلک غيرهم، فافهم، و لا تخبط بين المبحثين خبط عشواء، و لا تركب فى المقامين متن عمياء، و عليک باقتفاء الفصل بين التكليفين حتّى لا يلتبس عليک الأمر بين الأمرين.

و ممّا نبّهنا عليه مضافا إلى الإطلاقات و العمومات، ظهر جواز التوكيل لهم و التوكّل عنهم فى إجراء الصيغة حتّى للجاهل بحالهم المعتمد على مجرّد أصل الصحّة فى صدق مقالاتهم «2».

و من التوهّمات الفاسدة منع الجاهل بحال المدّعين للعلم بموت المفقود ظاهرا- مثلا- عن اعتماده على دعواهما و التوكيل فى إجراء الصيغة عنهما، و إن جاز لهما إجراء الصيغة لأنفسهما بأنفسهما؛ لأنّ جواز التوكيل حينئذ ممّا لا خلاف فيه و لا مرية تعتريه؛ إذ لا مانع من ذلک سوى عدم ثبوت الموت للحاكم، و عدم علم الوكيل بذلک كما هو «3» المفروض، و شىء من ذلک لا يصلح للمانعيّة للأصل، و عدم ظهور المخرج، بل و قيام الدليل على خلافه؛ إذ يجوز لهما إجراء الصيغة بأنفسهما بالوفاق، فيكون محلّا للتوكيل بالاتّفاق؛ لأنّ محلّه ما للموكّل مباشرته سوى ما استثنى و ليس هذا منه بلا خلاف.

و لا يتوهّم أنّ فى توكّل الجاهل عنها إغراء منه بالقبيح و منافاة للنهى «4» عن

---

(1) فى ه: و التعزير و الحدّ.

(2) فى ج، د: مقالهم.

(3) فى الحجرية: الظاهر المفروض.

(4) فى ج، د، ه: بالنهى.

المنكر الواجب؛ إذ لا قبح بالنسبة إلى مدعى العلم و لا بالنسبة إلى مصدّق المسلم فى المحتمل.

و يؤيّد ما ذكرنا ما رواه «التهذيب» فى باب الوكالات فى الصحيح عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى رجل ولّته امرأة أمرها إمّا ذات قرابة أو جارة له لا يعلم دخيلة أمرها فوجدها قد دلّست عيبا هو بها قال عليه السّلام: «يؤخذ المهر منها و لا يكون على الذى زوّجها شىء» «1».

و من شروط النهى عن المنكر علم الناهى بوجه الفعل فى نفسه، و بأنّ هذا الفعل موصوف بذلک «2» إجماعا «3» فلا إنكار فى ما اختلف فيه العلماء اختلافا ظاهرا إلّا أن يكون المرتكب يعتقد تحريم ما فعل، أو وجوب ما ترک، و الآمر الناهى موافقا له فى اعتقاده، فليتأمّل.

و بالجملة؛ المستفاد من الأدلّة أصالة صحّة قول المسلم و فعله، و وجوب حملهما عليها «4» مع الإمكان- و إن بعد عادة- كأصالة طهارة الأشياء، و عدم الحكم بنجاسة شىء منها حتّى يعلم كونه من أعيان النجاسات أو ملاقيا لها برطوبة، و أنّ المراد بالعلم هنا- كما هناک- العلم العقلى الحاصل بالحسّ أو التواتر و نحوه، أو الشرعى الحاصل من شهادة العدلين، أو إقرار ذى اليد، على خلاف فى الشرعى فى الحكم بالنجاسة.

و لنذكر بعض الدلائل من الآيات و الروايات لتكون على مزيد بصيرة فى المقالات «5»، قال عزّ من قائل فى سورة الحجرات: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لاٰ تَجَسَّسُوا وَ لاٰ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ

---

(1) تهذيب الأحكام: 6/ 216 الحديث 7، وسائل الشيعة: 19/ 166 الحديث 24372.

(2) فى الحجرية، د: بذلک الوصف.

(3) منتهى المطلب: 2/ 993.

(4) فى ه: على الصحة.

(5) فى ج، د، ه: فى المقامات.

بَعْضاً «1» الآية، قال عمّ نواله في سورة النور: لَوْ لاٰ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً «2» الآية، و إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفٰاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَةِ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ «3».

و فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى كلام له:

«ضع أمر أخيک على أحسنه حتّى يأتيک ما يقلبک منه، و لا تظنّنّ بكلمة خرجت من أخيک سوءا و أنت تجد لها فى الخير محملا» «4».

و عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تطلبوا عثرات المؤمنين، فإنّه من تتبّع عثرات المؤمنين تتبّع اللّه عثراته، و من تتبّع اللّه عثراته يفضحه و لو فى جوف بيته» «5».

و فى «الكافى» و «الأمالى»، و «تفسير علىّ بن إبراهيم القمّى» عن الصادق عليه السّلام قال: «من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته اذناه فهو من الذين قال اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ الآية «6».

و فى «الكافى» عن الكاظم عليه السّلام أنّه قيل له: الرجل من إخوانى بلغنى عنه الشىء الذى أكرهه فأسأله عنه فينكر ذلک و قد أخبرنى عنه قوم ثقات، فقال:

«كذّب سمعک و بصرک عن أخيک و إن شهد عندک خمسون قسّامة و قال لک قولا

(1) الحجرات (49): 12.
(2) النور (24): 12.
(3) النور (24): 19.
(4) الكافى: 2/ 362، الحديث 3، وسائل الشيعة: 12/ 302 الحديث 16361، وسائل الشيعة:
12/ 302 الحديث 16361.
(5) الكافى: 2/ 355 الحديث 5 (مع تفاوت يسير)، وسائل الشيعة: 12/ 275 و 276 الحديث 16293.
(6) النور (24): 19، الكافى: 2/ 357 الحديث 2، أمالى الصدوق: 276/ 16، تفسير القمى: 2/ 100، وسائل الشيعة: 12/ 280 الحديث 16305.

فصدّقه و كذّبهم و لا تذيعنّ عليه شيئا تشينه به و تهدم به مروءته فتكون من الذين قال اللّه: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفٰاحِشَةُ الآية «1».
و عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أذاع فاحشة كان كمبتدئها» «2».
أقول: مورد هذه الأخبار و أمثالها و ظواهرها الدعاوى المحتملة السليمة عن المعارض بالفعل كحين المرافعة، و قد عدّوا من بدع الخليفة الثانى، و مطاعنه، التجسّس و التعسّس «3»، و حكايته مع نصر بن الحجّاج «4» و ابن عمّه أبى ذؤيب مشهورة «5»، و فى باب المطاعن مذكورة «6».
و فى «الفقيه» فى كتاب الصلاة فى الصحيح أنّه سأل سليمان بن جعفر الجعفرى العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى أ ذكيّة هى أم غير ذكيّة، أ يصلّى فيها؟ فقال: «نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إنّ الدين أوسع من ذلك» «7».
و فى «التهذيب» فى الصحيح عن البزنطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق «8»، الحديث، نحوه.

(1) ثواب الأعمال: 295 الحديث 1، الكافى: 8/ 147 الحديث 125، بحار الانوار: 72/ 214 الحديث 11، وسائل الشيعة: 12/ 295 الحديث 16343.
(2) الكافى: 2/ 356 الحديث 2، وسائل الشيعة: 12/ 277 الحديث 16296.
(3) تاريخ الطبرى: 3/ 274 الدر المنثور: 6/ 100 للتوسّع لاحظ: الغدير 6/ 121- 123.
(4) وفيات الاعيان: 2/ 31 و 32، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: 12/ 27- 30.

(5) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: 12/ 30.
(6) الشافى: 4/ 299، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: 3/ 59، حديقة الشيعة: 274، الملل و النحل:
1/ 59.
(7) من لا يحضره الفقيه: 1/ 167 الحديث 787، وسائل الشيعة: 4/ 456 الحديث 5706.
(8) تهذيب الاحكام: 2/ 368 الحديث 61، وسائل الشيعة: 3/ 491 الحديث 4262.

و فى «الكافى» فى الثالث عشر من كتاب الذبائح فى الحسن- ب: إبراهيم- عن الفضيل، و زرارة، و محمّد بن مسلم أنّهم سألوا أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحم من الأسواق لا يدرى ما يصنع القصّابون؟ قال عليه السّلام: «كل إذا كان ذلک فى سوق «1» المسلمين و لا تسأل عنه» «2» و بهذا المضمون أخبار كثيرة.

و فى «التهذيب» فى باب الشهادة على المراة و فى «الفقيه» فى باب البيّنات فى الحسن، و «الكافى» فى الثانى و العشرين من كتاب الشهادات فى الحسن أيضا؛ جميعا عن على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام قال: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو يحضر من يعرفها، و لا يجوز عندهم أن يشهد الشهود على إقرارها دون أن تسفر و ينظر إليها» «3».

قوله عليه السّلام «عندهم» يعنى العامّة.

و فى «التهذيب» و «الفقيه» فى الصحيح عن الصفّار أنا كتبت «4» إلى أبى محمّد عليه السّلام فى رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر، و يسمع كلامها إذا شهد عدلان أنّها فلانة بنت فلان التى تشهدک و هذا كلامها، أو لا تجوز الشهادة عليها حتّى تبرز و يثبتها بعينها؟

فوقّع عليه السّلام: «تتنقّب و تظهر للشهود إن شاء اللّه» «5»، و فى «الفقيه» و هذا التوقيع عندى بخطّه «6».

---

(1) فى ب: اسواق.
(2) الكافى: 6/ 237 الحديث 2، من لا يحضره الفقيه: 3/ 211 الحديث 66، تهذيب الاحكام: 9/ 72 الحديث 307، وسائل الشيعة: 24/ 70 الحديث 30023.
(3) من لا يحضره الفقيه: 3/ 40 الحديث 131، الكافى: 7/ 400، باب (الرجل يشهد على المرأة ...) الحديث 1، تهذيب الاحكام: 6/ 255 الحديث 70، وسائل الشيعة: 27/ 401 و 402 الحديث 34059- 34061.

(4) فی النسخة د و الحجریة ورد (أنّه کتب) بدلا من «أنا کتبت».
(5) تهذیب الاحکام: 6/ 255 الحدیث 71، وسائل الشیعة: 27/ 401 الحدیث 34060.
(6) من لا یحضره الفقیه: 3/ 40 ذیل الحدیث 132.

و فی «الکافی» فی التاسع و الثمانین من الأطعمة فی الصحیح عن عبد اللّه بن سلیمان، عن أبی عبد اللّه فی الجبن قال: «کلّ شیء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان عندک أنّ فیه میتة» «1».

و فیها دلالة علی عدم توقّف قبول الشهادة فی غیر المرافعة علی حضور الحاکم، و بمضمونها أخبار أخر.

و فی «التهذیب» فی باب زیادات المکاسب- فی الضعیف بمسعدة بن صدقة- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک یکون مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقة، أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبیع، أو قهر، أو امرأة تحتک و هی اختک أو رضیعتک، و الأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک، أو تقوم به البیّنة» «2».

و فی «الکافی» فی التاسع من الأطعمة فی الصحیح عن محمّد بن الفضیل عن الثمالی عن الباقر علیه السّلام فی جملة خبر قال علیه السّلام: «فکذلک الإنفحة مثل البیضة فاشتر الجبن من أسواق المسلمین من أیدی المصلّین و لا تسأل عنه إلّا أن یأتیک من یخبرک عنه» «3».

و فی «الکافی» فی التاسع من الشهادات، و «التهذیب» فی باب البیّنات جمیعا عن حفص بن غیاث، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال له رجل: [إذا] رأیت شیئا فی یدی رجل أ یجوز لی أن أشهد أنّه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشهد أنّه فی یده و لا أشهد أنّه له، فلعلّه لغیره؟! فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أ فیحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لعلّه لغیره فمن أین جاز لک أن تشتریه

---

(1) الکافی: 6/ 339 باب الجبن الحدیث 2، وسائل الشیعة: 25/ 118 الحدیث 77/ 313.
(2) تهذیب الاحکام: 7/ 226 الحدیث 9، وسائل الشیعة: 17/ 89 و 90 الحدیث 22053.
(3) الکافی: 6/ 257 الحدیث 1، وسائل الشیعة: 24/ 179، الحدیث 30286.

و یصیر ملکا لک؟ ثمّ تقول بعد الملک: هو لی و تحلف علیه و لا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه من قبله إلیک»، ثمّ قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«لو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق» «1».
و ضعف سند هذا الخبر منجبر بعمل الجلّ بل الكلّ، و ذكر بعض أفاضل الأصحاب أنّ مضمونه موافق للقواعد الشرعيّة «2».
و ذكر بعض متأخّرى المتأخّرين: أنّ مجرّد التصرّف بالبناء و الهدم و الإجارة و نحوها مع عدم المنازع يكفى فى الشهادة بالملك المطلق على المشهور بين الأصحاب، و نقل فى «الخلاف»، الإجماع عليه استنادا إلى قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا فى الملك، و جواز شرائه منه، و دعوى الملكيّة بعد الشراء، و حلفه لو ادّعى عليه فأنكر «3»،- ثمّ قال-: و كذا لو انفردت اليد بالتصرّف؟ عند الأكثر كما مرّ، و لرواية حفص بن غياث، ثمّ نقل هذا الخبر «4»، فليتدبّر.
و فى «الكافى» فى السادس و المائة من النكاح- فى الضعيف- عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنّى أكون فى بعض الطرقات فأرى المرأة الحسناء و لا آمن أن تكون ذات بعل أو من العواهر قال: «ليس هذا عليك إنّما عليك أن تصدّقها فى نفسها» «5».
و فيه فى الصحيح عن ميسر «6».

---

(1) الكافى: 7/ 387 الحديث 1، تهذيب الأحكام: 6/ 261 الحديث 100، من لا يحضره الفقيه: 3/ 31 الحديث 92، وسائل الشيعة: 27/ 292 الحديث 33780.
(2) مسالك الافهام: 14/ 236.
(3) الخلاف: 3/ 331، المسألة 14.
(4) كفاية الاحكام: 284.
(5) الكافى: 5/ 462 الحديث 1، وسائل الشيعة: 21/ 30 و 31 الحديث 26442.
(6) الكافى: 5/ 462 الحديث 2، وسائل الشيعة: 21/ 30 و 31 الحديث 26442.

و فيه فى السادس و الخمسين «1» و عنه فى «التهذيب» فى الصحيح عن ميسرة- و فى الطريقين فضالة- قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ألقى المرأة بالفلاة التى ليس فيها أحد فأقول لها: هل لک زوج؟ فتقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم هى المصدّقة على نفسها» «2».
قال الخال المفضال المجلسى رحمه اللّه فى «شرح التهذيب»: يدلّ على أنّ القول قول المرأة فى عدم الزوج كما ذكره الأصحاب «3» فضعف الخبر منجبر، مع أنّه معتبر.
و فى «التهذيب» فى باب تفصيل أحكام النكاح عن فضل- مولى محمّد بن راشد- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت: إنّى تزوّجت امرأة متعة

فوقع فی نفسی أنّ لها زوجا ففتّشت عن ذلک فوجدت لها زوجا قال: «و لم فتّشت؟» «4».
و عن مهران بن محمّد، عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قیل له:
إنّ فلانا تزوّج امرأة متعة فقیل [له]: إنّ لها زوجا فسألها. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:
و لم سألها» «5».
و فی المجهول بمحمّد بن عبد اللّه الأشعری،- و فی الطریق البزنطی- قال: قلت للرضا علیه السّلام الرجل یتزوّج بالمرأة فیقع فی قلبه أنّ لها زوجا فقال: «ما علیه أ رأیت لو سألها البیّنة کان یجد من یشهد أن لیس لها زوج» «6».
و ظاهر الخبر الاعتماد علی دعواها إذا ادّعت موت الزوج أو طلاقه و لم یمکن استعلامه فیعم لعدم قائل بالفصل بین ممکن الاستعلام و غیره، فلیتأمّل.

---

(1) الکافی: 5/ 392 الحدیث 4، وسائل الشیعة: 20/ 269 الحدیث 25598.
(2) تهذیب الأحکام: 7/ 377 الحدیث 2، وسائل الشیعة: 20/ 269 الحدیث 25598.
(3) ملاذ الاخیار: 12/ 276.
(4) تهذیب الأحکام: 7/ 253 الحدیث 17، وسائل الشیعة: 21/ 31 الحدیث 26444.
(5) تهذیب الأحکام: 7/ 253 الحدیث 18، وسائل الشیعة: 21/ 31 الحدیث 26445.
(6) تهذیب الأحکام: 7/ 253 الحدیث 19، وسائل الشیعة: 21/ 32 الحدیث 26446.

و فی القویّ- بسعدان- عن علیّ بن یقطین قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام:
نساء أهل المدینة؟ قال: «فواسق» قلت: فأتزوّج منهنّ؟ قال «نعم» «1».
و فی «الکافی» فی السابع و التسعین من النکاح فی الحسن- بإبراهیم-، عن ابن أبی عمیر رفعه، عن عبد اللّه بن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأة و ما أدری «2» ما حالها أ یتزوّجها الرجل متعة؟ قال: «یتعرّض لها فإن أجابته إلی الفجور فلا یفعل» «3».
و فی «الکافی» فی باب نوادر النکاح فی القوی- بعمر بن حنظلة- قال:
قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إنّی تزوّجت امرأة فسألت عنها فقیل فیها؟

فقال: «و أنت لم سألت أيضا؟ ليس عليكم التفتيش» «4».
و فيه فى الباب المذكور و «الفقيه» فى باب نوادر النكاح أيضا فى الصحيح عن أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأة فقالت: أنا حبلى أو أنا اختک من الرضاعة أو أنا على غير عدّة قال فقال: «إن كان دخل بها و واقعها فلا يصدّقها، و إن كان لم يدخل بها و لم يواقعها فليحتط «5» و ليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلک» «6».
و حمل السؤال على الندب، و فيه دلالة على جواز التزويج «7» بالمجهولة، و بالمعلومة، و إن علم بكونها مزوّجة قبل ذلک بعلم من خارج أو بإقرارها لكن

---

(1) تهذيب الأحكام: 7/ 253 الحديث 16، وسائل الشيعة: 21/ 29 الحديث 26438.
(2) فى المصدر: و لا ادرى.
(3) الكافى: 5/ 454 الحديث 4، وسائل الشيعة: 21/ 27 الحديث 26434.
(4) الكافى: 5/ 569 الحديث 55، وسائل الشيعة: 20/ 301 الحديث 25676.
(5) فى المصدر: فليختبر، و المتن مطابق لمن لا يحضره الفقيه: 3/ 301 الحديث 1442.
(6) الكافى: 5/ 561 الحديث 20، من لا يحضره الفقيه: 3/ 301 الحديث 25، وسائل الشيعة:
20/ 296 الحديث 25666.
(7) فى الف، د: التزوّج.

اعتمد على تعرّضها للتزويج أو ادّعائها الخلوّ عن المانع، أو موت زوجها، أو فراقه، كلّ هذا من إطلاق الخبر فتدبّر.
و كذا الكلام فى ما روى «التهذيب» فى زيادات النكاح- فى الموثّق بزرعة-، عن سماعة قال: سألته عن رجل تزوّج جارية أو تمتّع بها فحدّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إنّ هذه امرأتى ليست لى بيّنة فقال: «إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل منه» «1»، و القبول محمول على الندب بلا خلاف.
و فى الصحيح عن الحسين بن سعيد أنّه كتب إليه يسأله عن رجل تزوّج امرأة فى بلد من البلدان فسألها أ لک زوج؟ فقالت: لا، فتزوّجها، ثمّ «2» أتاه رجل فقال: هى امرأتى فأنكرت المرأة ذلک، ما يلزم الزوج؟ فقال: «هى امرأته إلّا أن يقيم البيّنة» «3».
و فى المجهول عن يونس قال: سألته عن رجل تزوّج، الحديث نحوه «4».
و فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السّلام عن رجل تزوّج امرأة و لها زوج و هو لا يعلم فطلّقها الأوّل، أو مات عنها، ثمّ علم الأخير أ يراجعها؟ قال: «لا حتّى تنقضى عدّتها» «5».
و حمل على عدم الدخول مع جهلها أو ظنّها موته أو طلاقه، و إلّا حرمت عليه مؤبّدا، فليتدبّر.
و فى الصحيح عنه أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ استبان له بعد ما دخل بها أنّ لها زوجا غائبا فتركها، ثمّ إنّ الزوج قدم فطلّقها أو مات عنها أ يتزوّجها بعد هذا الذى كان تزوّجها و لم يعلم أنّ لها زوجا؟ قال: «ما

---

(1) تهذيب الاحكام: 7/ 461 الحديث 53، وسائل الشيعة: 20/ 300 الحديث 25672.
(2) فى المصدر: (ثم إنّ رجلا اتاه) بدلا عن (ثم اتاه رجل).
(3) تهذيب الاحكام: 7/ 477 الحديث 122، وسائل الشيعة: 20/ 300 الحديث 25673.
(4) تهذيب الاحكام: 7/ 468 الحديث 82، وسائل الشيعة: 20/ 300 الحديث 25673.
(5) تهذيب الاحكام: 7/ 477 الحديث 123، وسائل الشيعة: 20/ 446 الحديث 26057.

احبّ له أن يتزوّجها حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» «1».
و حمل فى «2» المشهور على إرادة الخلوة؛ من الدخول، و التعليل من «حتّى» للإجماع على عدم توقّف حلّها على المحلّل، و فى إطلاق الخبرين دلالة على جواز التزوّج «3» لمن لم يعلم أنّ لها زوجا فى الحال، سواء جهل بالحال أو علم بكونها مزوّجة قبل ادّعاء الخلوّ أو الموت أو الفراق، من خارج أو من إقرارها، اعتمادا على مجرّد دعواها أو على البيّنة، أو الثبوت عند الحاكم فليفهم.
و فى باب أحكام الطلاق فى الصحيح عن حمّاد- يعنى ابن عيسى-، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها:
إنّى اريد مراجعتك فتزوّجى زوجا غيرى فقالت له: قد تزوّجت زوجا غيرک و حلّلت لک نفسى، أ يصدّقها «4» و يراجعها و كيف يصنع؟ قال: «إذا كانت المرأة ثقة صدّقت فى قولها» «5».
و لم أقف إلى الآن على مخالف لظاهر هذا الصحيح، و قولها (حلّلت) محتمل لوقوع التحليل بطلاق المحلّل، أو موته، و ترک الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم فى المقال، و المشهور حمل اعتبار ثقتها على الاستصحاب، و ظاهر العلّامة فى «الإرشاد»، و الشيخ، و المقداد فى

«التنقيح»؛ الوجوب «6»، و المشهور أظهر، لما مرّ.

---

(1) تهذيب الاحكام: 7/ 483 الحديث 150، وسائل الشيعة: 20/ 447 الحديث 26058.
(2) فى ه: على.
(3) فى ه، الحجرية: التزويج.
(4) جاء فى المصدر (أ يصدّق قولها) بدلا من (أ يصدقها).
(5) تهذيب الاحكام: 8/ 34 الحديث 24، الاستبصار: 3/ 275 الحديث 22، وسائل الشيعة: 22/ 133 الحديث 28203.
(6) ارشاد الأذهان: 2/ 45، المبسوط للشيخ الطوسى: 5/ 111، التنقيح الرائع: 3/ 328.

ثمّ فيه دلالة على أنّ إرادة التزويج لا توجب الاتّهام كما ربّما تسبق إلى بعض الأوهام لفرض اجتماعها مع وثاقتها فى هذا المقام، فليتأمّل.

و المراد بالثقة على المشهور من تطمئنّ النفس إلى قولها من القرائن الخارجة عن مجرّد إسلامها، و كون دعواها سليمة عن المعارض لإخراجها من يعلم أو يظنّ كذبها، و كأنّ المشهور نظروا إلى ما أشرنا إليه فحملوها على الندب لشمول أدلّة القبول «1» للمجهولة «2».

و فى «التهذيب» فى الزيادات أيضا فى الموثّق- ب: يونس- عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال سئل عن امرأة كان لها زوج غائب عنها فتزوّجت زوجا آخر فقال: «ان رفعت إلى الإمام ثمّ شهد عليها شهود أنّ لها زوجا غائبا و أنّ مادّته و خبره يأتيها منه، و أنّها تزوّجت زوجا آخر كان على الإمام أن يحدّها و يفرّق بينها و بين الذى تزوّجها، قيل له فالمهر الذى أخذت منه كيف يصنع به؟ قال: إن أصاب منها شيئا منه فليأخذه، و إن لم يصب منها شيئا فإنّ كلّ ما أخذت منه حرام عليها مثل اجرة الفاجرة» «3».

قوله: «حرام عليها» يدلّ على ضمانها ما تلف منه، و فيه دلالة على اشتراط الحكم ببطلان نكاحها بشهادة الشهود على بقاء زوجها الغائب على الزوجية بأن يأتيها منه خبر و مادّة، فيدلّ بمفهوم الشرط على عدم جواز الحكم ببطلان نكاحها ظاهرا بمجرّد استصحاب النكاح السابق، فلعلّها أخبرت بموته، أو فراقه بحيث حصل لها من ذلک الظن أو العلم بخلوّها من المانع فإنّها تكون على نكاحها و إن كان الزوج عالما بتزوّجها سابقا، ثمّ حصل من الأخبار ما حصل لها، أو اعتمد على دعواها السليمة عن المعارض، ثمّ إذا انكشف الخلاف

---

(1) فى ب، ج، ه: المقبول.
(2) فى ج، ه: المجهول.

(3) تهذيب الاحكام: 7/ 477 الحديث 124، وسائل الشيعة: 28/ 128 الحديث 34388.

و صار علمها- مثلا- جهلا مركّبا، انفسخ النكاح بينهما و استحقّت المهر من الثانى، كما إذا كان نكاحها مبتنيا على شهادة الزوج مع جهلهما بذلک- كما هو ظاهر-، و يكون وطؤها وطء شبهة، ملحقا بالصحيح فى الحلّ و بعض الأحكام.

و فيه فى الباب المذكور، و فى «الكافى» فى التاسع و الستين من الطلاق بطرق أحدها حسن؛ فيه صفوان، جميعا فى القوى- ب: موسى بن بكر- و أيضا فى الحسن الموثّق- ب: عبد الكريم- و فى الطريق البزنطى جميعا عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- و المتن للموثّق- قال: إذا نعى الرجل إلى أهله أو خبّروها أنّه قد طلّقها فاعتدّت، ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل قال: «الأوّل أحقّ بها من الآخر دخل بها أو لم يدخل، و لها من الآخر المهر بما استحلّ من فرجها» «1»، و فى القوى: «و ليس للأخير أن يتزوّجها أبدا» «2».

و فى «التهذيب» فى المجهول- ب: أصمّ- عن ابن بكير عن الباقر عليه السّلام نحو القوىّ المذكور «3»، و فيهما دلالة على جواز اعتماد المتزوّجين على مجرّد النعى، و الإخبار مطلق خرج ما لو لم يحصل الظنّ منهما بالإجماع و بقى الباقى.

و فى «التهذيب» فى الباب المذكور، و فى «الكافى» فى السبعين منه فى القوى- ب: موسى بن بكير- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- و المتن للكافى- قال:

سألته عن امرأة نعى إليها زوجها فاعتدّت فتزوّجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها و فارقها الآخر كم تعتدّ للناس؟ قال: «ثلاثة قروء، و إنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء تحلّها للناس كلّهم» «4» الحديث و بمضمونه مرسلة يونس فى الكافى «5».

---

(1) الكافى: 6/ 149 و 150 الحديث 1 و 5، وسائل الشيعة: 22/ 252 الحديث 28521.

(2) تهذيب الأحكام: 7/ 488 الحديث 169، وسائل الشيعة: 20/ 447 الحديث 26060.

(3) تهذيب الأحكام: 7/ 489 الحديث 170، وسائل الشيعة: 20/ 447 و 448 الحديث 26060.

(4) تهذيب الأحكام: 7/ 489 الحديث 171، الكافى: 6/ 150 الحديث 1، وسائل الشيعة: 22/ 254 الحديث 28527.

(5) الكافى: 6/ 151 الحديث 2، وسائل الشيعة: 22/ 254 و 255 الحديث

.28528

التقريب من عدم تعرّض الإمام لحكم تزويجها بالثانى، فتأمّل.
و فى «التهذيب» فى الزيادات فى الموثّق- ب: زرعة-، و فى «الكافى» فى الثامن و الستين فى الموثّق- ب: عثمان- جميعا عن سماعة قال سألته عن المفقود فقال: «إن علمت أنّه فى أرض فهى منتظرة له أبدا حتّى يأتيها موته، أو يأتيها طلاقه» الخبر «1».
و فى «التهذيب» عن السكونى عن جعفر عن أبيه أنّ عليّا عليه السّلام قال فى المفقود: «لا تتزوّج امرأته حتّى يبلغها موته أو طلاق، أو لحوق بأهل الشرک» «2».
و التقريب من حيث إطلاق البلوغ و ترک الاستفصال خرج ما خرج بدليل، و بقى الباقى.
و فى «رجال الكشّى» عن على بن محمّد قال حدّثنى محمّد بن أحمد، عن محمّد بن الحسن، عن صفوان، عن شعيب بن يعقوب العقرقوفى قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأة و لها زوج، و لم يعلم؟ قال: «ترجم المرأة و ليس على الرجل شىء إذا لم يعلم» فذكرت ذلک لأبى بصير المرادى قال: قال لى و اللّه جعفر: ترجم المرأة و يجلد الرجل الحدّ، و قال- بيده على صدر يحكّها- أظنّ صاحبنا ما تكامل علمه «3».
و فيه بسند آخر عن شعيب و نحوه بزيادة قوله: «لانّه لم يسأل» «4» بعد قوله «الحدّ» و يكفى فى ردّ ذيل الخبر صدره مضافا إلى إجماع المسلمين، بل ضرورة الدين و اشتماله على ما يقدح فى دين الراوى، فافهم.
و فى «التهذيب» فى أواخر باب العقود على الإماء فى الصحيح عن عاصم

---

(1) تهذيب الأحكام: 7/ 479 الحديث 131، وسائل الشيعة: 20/ 506 الحديث 26214.
(2) تهذيب الاحكام: 7/ 478 الحديث 129، وسائل الشيعة: 22/ 157 و 158 الحديث 28266.
(3) رجال الكشى: 1/ 402.
(4) رجال الكشى: 1/ 401.

ابن حميد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «1»، و فى أواخر باب الزيادات فى الموثّق- ب: ابن فضّال-، عن عاصم بن حميد «2»، و فى «الكافى» فى التاسع و الستين «3» و فى «الفقيه» فى باب طلاق المفقود «4» جميعا فى الحسن- ب: إبراهيم- جميعا عن محمّد بن قيس عن أبى جعفر- و المتن للصحيح- فى رجل ظنّ أهله أنّه قد مات، أو قتل فنكحت امرأته و تزوّجت سريّته فولدت كلّ واحدة منهما من زوجها، ثمّ جاء الزوج الأوّل، و جاء مولى

السريّة فقضى فی ذلک: «أن يأخذ الأوّل امرأته فهو أحقّ بها، و يأخذ السيّد سريّته و ولدها إلّا أن يأخذ رضى من الثمن ثمن الولد» «5».
و فی «الكافی» و «الفقيه» (حسب) مكان (ظنّ) و هما لغة بمعنى واحد «6» و التقريب ظاهر من جواز الاعتماد على مطلق الظنّ للأهل مطلقا، فليتدبّر.
و فی مرسلة موسى بن سعدان فی مسألة نشر التحريم بإيقاب الغلام، حمل كلام السائل على صحّة ما كان وقع بين الشابّين المضطجعين، حتّى قال

---

(1) تهذيب الأحكام: 7/ 350 الحديث 61، وسائل الشيعة: 21/ 188 الحديث 26864.
(2) تهذيب الأحكام: 7/ 488 الحديث 167، وسائل الشيعة: 20/ 447 الحديث 26059.
(3) الكافی: 6/ 149 الحديث 3، وسائل الشيعة: 22/ 253 الحديث 28523.
(4) من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 4، وسائل الشيعة: 20/ 447 الحديث 26059.
(5) فقرة «أو يأخذ رضى ...» مطابقة لمتن موثّقة ابن فضّال فی التهذيب، و عبارة الصحيحة من الرواية فی التهذيب هكذا: «إلّا أن يأخذ من ضامن الثمن له ثمن الولد».
(6) مجمع البحرين: 2/ 39، المنجد: 132، و فيه أنّه يظهر من موارد استعمال «حسب» فی القرآن أنّ «حسب» ما يتصوّره الانسان فی ذهنه من العلم أو الظن أو الوهم و إليک نموذجين مما جاء «الحسب» بمعنى العلم.
الاولى قوله تعالى: وَ تَرَى الْجِبٰالَ تَحْسَبُهٰا جٰامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحٰابِ (النمل (27): 88).
لا شک أنّ جمود الجبال عند الناس كان من العقائد اليقينية.
الثانية قوله تعالى: فَلَمّٰا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سٰاقَيْهٰا (النمل (27): 44 أی لمّا تيقنت أنّها لجّة كشفت عن ساقيها. فعلى هذا، القرائن تشهد بأن حسب هنا بمعنى العلم أيضا و إن أبيت أن تكون بمعنى العلم لا يمكن لک أن تثبت انه بمعنى الظن لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.
مقامع الفضل، ج1، ص: 241
السائل: إنّه كان يفعل به قال: فأعرض بوجهه عنه ثمّ أجابه و هو مستتر بذراعه.
الحديث «1».
فلو كان اِلاعتماد على مطلق ظنّ الأهل منكرا لاعترض و أعرض- هكذا-

بوجهه، فتأمّل.
و يؤيّد ما ذكرنا الأخبار الكثيرة الدالة على اعتداد المتوفّى عنها زوجها من حين بلوغ الخبر من غير فرق بين كون المخبر ممّن تثبت الوفاة بخبره أم لا، و التصريح به منقول عن جماعة من الأصحاب «2».
و فى «المسالک»: لا فرق فى ذلک بين كون المخبر ممّن يفيد قوله ظنّ الموت و عدمه، و لا بين الصغير و الكبير، و لا بين الذكر و الانثى؛ لصدق كونه مخبرا و مبلغا للخبر «3»، و نحو ذلک ممّا ذكر فى الأخبار.
و فى «الكافى» فى الحادى و العشرين، و عن «التهذيب» فى باب أحكام الطلاق جميعا فى الصحيح عن محمّد بن الحسن الأشعرى قال: كتب بعض موالينا إلى أبى جعفر عليه السّلام معى أنّ امرأة عارفة أحدث زوجها فهرب فى البلاد فتبع الزوج بعض أهل المرأة فقال: إمّا أن طلّقت، و إمّا رددتک، فطلّقها و مضى الرجل على وجهه؛ فما ترى للمرأة؟ فكتب عليه السّلام بخطّه: «تزوّجى يرحمک اللّه» «4».
و التقريب جواز تزوّجها بإبلاغ بعض أهلها طلاقها، فتدبّر.

---

(1) الكافى: 5/ 417 الحديث 3، تهذيب الاحكام: 7/ 310 الحديث 43، وسائل الشيعة: 20/ 444 و 445 الحديث 26050.
(2) نهاية المرام: 2/ 124، الحدائق الناضرة: 25/ 544.
(3) مسالک الأفهام: 9/ 353.
(4) الكافى: 6/ 81 الحديث 9 (مع اختلاف يسير)، تهذيب الأحكام: 8/ 61 الحديث 119، وسائل الشيعة: 22/ 57 الحديث 28011.

و فى «الكافى» فى التاسع و الستين «1»، و «الفقيه» فى باب الشهادة الزور «2»، و «التهذيب» فى أواخر باب البيّنات مرّتين متقاربتين «3»، جميعا فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام- و المتن للكافى- قال: سألته عن رجلين شهدا على غائب عند امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثمّ [إنّ] الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها و أكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها و يؤخذ الصداق من الذى شهد فيردّ على الأخير، و الأوّل أملک بها، و تعتدّ عن الأخير و لا يقربها الأوّل حتّى تنقضى عدّتها.
و فى أكثر نسخ «التهذيب» (عنه) أو (عن) بدل (عند).
و فى «الكافى» و «الفقيه» فى البابين، جميعا فى الحسن- ب: إبراهيم- «4» و «التهذيب» فى الباب بطريقين- حسن أيضا و مجهول- «5» جميعا عن ابن أبى عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى بصير، و «الفقيه» فى باب طلاق المفقود «6»، و فى «الكافى» فى السابع من كتاب الشهادات «7»، جميعا عن ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى عبد اللّه عليه

السّلام- و المتن للحسن- أنّه قال: فى شاهدين شهدا على امرأة بأنّ زوجها طلّقها، أو مات فتزوّجت ثمّ جاء زوجها؟ قال: «يضربان الحدّ، و يضمنان الصداق للزوج بما غرّاه، ثمّ تعتدّ و ترجع إلى زوجها الأوّل».

---

(1) الكافى: 6/ 149 الحديث 2، وسائل الشيعة: 22/ 252 الحديث 28522.
(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 36 الحديث 5، وسائل الشيعة: 27/ 331 الحديث 33863.
(3) تهذيب الاحكام: 6/ 286 الحديث 194 و 197، وسائل الشيعة: 27/ 331 الحديث 33863.
(4) الكافى: 6/ 150 الحديث 4، من لا يحضره الفقيه: 3/ 36 الحديث 4، وسائل الشيعة: 22/ 253 الحديث 28525 و 27/ 330 الحديث 33862.
(5) تهذيب الاحكام: 6/ 260 الحديث 94 و 286 الحديث 196، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33861 و 33862.
(6) من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 5، وسائل الشيعة: 20/ 448 الحديث 26062.
(7) الكافى: 7/ 384 الحديث 7، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33861.

و ليس فى أوّل طريقى «التهذيب» «1» كثانى طريقى «الفقيه» «2» و «الكافى» «3» لفظ «أو مات»، كما ليس فى ثانى طريق الأوّل «4»، و أوّل طريقى الثانى «5» لفظ (طلّقها)، و فى ثانى طريقى الشيخ «6» و الصدوق «7» لفظ (عند) بدل (على).

و التقريب وجوب حمل الخبر على ما لو تزوّجت بمجرد الشهادة من غير حكم الحاكم إذ لا يرد حكمه فى صورة جهل المتزوّجين، و على جواز تزوّجها حينئذ، ثمّ على رجوع الشاهدين، أو أحدهما فى الطلاق؛ إذ لا عبرة بمجرد انكاره، و فى إطلاقه دلالة على جواز نكاحها حتّى لمن علم بنكاحها سابقا إذا ثبت عنده الخلوّ، أو «8» اعتمد على دعواها.

و فى «الكافى» فى الخامس و الثلاثين، و عن «التهذيب» فى أواخر باب عدد النساء فى الحسن- ب: إبراهيم- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «العدّة و الحيض للنساء إذا ادّعت صدّقت» «9».

قال السيّد السند فى «شرح النافع»: إنّ المرأة إذا ادّعت انقضاء العدّة بالحيض فى زمان يمكن فيه ذلك؛ و أقلّه ستّة و عشرون يوما و لحظتان- كما سيجىء- كان قولها مقبولا فيه، و إن لم يكن لها منازع جاز لها التزويج و جاز

---

(1) تهذيب الاحكام: 6/ 260 الحديث 94، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33861.
(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 5، وسائل الشيعة: 20/ 448 الحديث 26062.
(3) الكافى: 7/ 384 الحديث 7، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33861.
(4) تهذيب الاحكام: 6/ 286 الحديث 196، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33862.
(5) من لا يحضره الفقيه: 3/ 36 الحديث 4، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33862.
(6) تهذيب الاحكام: 6/ 286 الحديث 196، وسائل الشيعة: 27/ 330 الحديث 33862.
(7) من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 الحديث 5، وسائل الشيعة: 20/ 448 الحديث 26062.
(8) فى ه: أو إذا.
(9) الكافى: 6/ 101 باب (أنّ النساء يصدّقن فى العدّة و الحيض) الحديث 1، تهذيب الاحكام: 8/ 165 الحديث 174، وسائل الشيعة: 22/ 222 الحديث 28439.

العقد عليها من غير يمين، و إن أنكر الزوج ذلك توجّه عليها اليمين، هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب.
و استدلّوا عليه بقوله تعالى: وَ لاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِى أَرْحٰامِهِنَّ «1» و لو لا قبول قولهنّ فى ذلك لم يأثمن فى الكتمان.
و يدلّ عليه صريحا ما رواه الكلينى- فى الحسن- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام «2»،- إلى أن قال:- لو ادّعت المرأة انقضاء العدّة بالأشهر فقد قطع المصنّف فى «الشرائع» و غيره بأنّه لا يقبل قولها فى ذلك، و لا ريب فيه مع إنكار الزوج، لأنّ الاختلاف فى ذلك يرجع إلى الاختلاف فى وقت الطلاق، و الأصل عدم تقدّمه عن الوقت الذى يدّعى الزوج وقوعه فيه.
أمّا لو ادّعت انقضاء العدّة و لم يكن لها منازع، أمكن جواز التعويل على قولها إذا لم يظهر فساده؛ لإطلاق حسنة زرارة، و لما ذكرناه فى دعوى المطلّقة ثلاثا التزويج و المفارقة، و لا ريب أنّ التوقف فى ذلك إلى أن يثبت انقضاء العدّة طريق الاحتياط «3»، انتهى.
و أمّا ما رواه «التهذيب»- فى الباب المذكور و فى باب البيّنات- فى الضعيف بالنوفلى- عن السكونى «4»، و «الفقيه» مرسلا «5» جميعا أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى امرأة ادّعت أنّها حاضت ثلاث حيض فى شهر واحد فقال: «كلّفوا نسوة من بطانتها إن حيضها كان فى ما مضى على

ما ادّعت، فإن شهدن صدّقت و إلّا فهى كاذبة» فمع ضعفها و متروكيّتها- إذ لم يعمل بها ظاهرا

(1) البقرة (2): 228.
(2) الكافى: 6/ 101 باب 35 الحديث 1، وسائل الشيعة: 22/ 222 الحديث 28439.
(3) نهاية المرام: 2/ 73- 75.
(4) تهذيب الأحكام: 6/ 271 الحديث 138، وسائل الشيعة: 2/ 358 و 359 الحديث 2359.
(5) من لا يحضره الفقيه: 1/ 55 الحديث 16.

سوى الشهيد فى «اللمعة» «1»- يمكن حملها على الندب، أو على صورة ظهور الريبة.

قال الجدّ الأمجد المجلسى رحمه اللّه: مع أنّه ليس فيه أنّها لا تصدّق بل قال:

«هى كاذبة» أى غالبا كما هو الغالب فيهنّ «2».

و إذا وقفت على ما ذكرنا فطريق الاحتياط على اختلافه فى الموارد ظاهر، خصوصا بالنظر إلى الامور الدنيويّة، و الحذر عن سهام المطاعن العامّية، مع أنّ المحتاط أيضا لا يسلم عن ملامهم، بل يصيبه هنا «3» طعن سهامهم، بل لا يسلم منه من حكم أو تزوّج زوجة المفقود بعد الفحص التام- من القضاة و الحكّام- فى أكثر من أربعة أعوام، و كذا من لم يظهر لها مانع أصلا، أو ثبت خلوّها عنه بالبيّنة أو حكم الحاكم إذا انكشف الخلاف.

و نعم ما قال الإمام عليه السّلام فى مثل هذا المصاف: «ما نجا اللّه و الرسول معا من لسان الورى فكيف أنا» «4».

و من هنا ظهر سرّ ما ورد فى بعض الأخبار من الأمر بالسؤال عن حال بعض النساء فى ادّعاء خلوّها عن الزوج و انقضاء العدّة، أو كونها محرّمة على هذا الزوج.

و كذا ما رواه «التهذيب» فى الزيادات- فى الصحيح- عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عليهم السّلام أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا تجامعوا فى النكاح على الشبهة»، و الوقوف عند الشبهة بقوله: «إذا بلغك أنّك قد رضعت من لبنها و أنّها

(1) الروضة البهيّة: 6/ 56.
(2) ملاذ الاخيار: 10/ 147 و 148 (نقلا عن أبيه)، لوامع صاحب قرانى: 1/ 665، (مع اختلاف يسير).
(3) فى ج، الحجريّة: ايضا.

(4) لم نجد متن هذا الحديث، و لكن وردت بعض الروايات بهذا المضمون فى بحار الانوار: 67/ 2 الحديث 4، و 68/ 361 و 362 الحديث 4 و 5.

لک محرم» و ما أشبه ذلک فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى التهلكة «1» لأنّ الإجماع واقع على أنّ الرضاع لا يثبت بمجرّد قول مبلغ بل لا يثبت بشهادة العدلين أيضا بالإطلاق إلّا بشروط و تدقيقات و تحقيقات مذكورة فى مواضعها.

و كذا الكلام فى غير دعوى الرضاع لما مرّ، و لما رواه «الفقيه» فى باب نوادر النكاح- فى الحسن- ب: إبراهيم- عن عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت الرضا عليه السّلام: فقلت له: جعلت فداک إنّ أخى مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّى و ادّعى أنّه كان تزوّجها سرّا، فسألتها عن ذلک فأنكرت أشدّ الإنكار، و قالت: ما كان بينى و بينه شىء قطّ، فقال: «يلزمک إقرارها و يلزمه إنكارها» «2».

نعم؛ الاحتياط هنا مطلوب و مندوب سيّما للمصالح الدنيويّة كما فى سائر الأوامر الإرشاديّة مثل الأمر بالإشهاد فى المناكحات و المعاملات احتياطا من ظهور خلاف الظاهر المثمر للغرامة و لوم التفريق و الندامة، و كذا ما ورد فى الأخبار من قولهم عليهم السّلام: «كن من أوثق إخوانک على حذر» «3» و لذا «4» ينبغى الاحتياط مهما أمكن بطلب البيّنة، و مع العجز بتعليمهما الصيغة حتّى يعقدا لأنفسهما بأنفسهما.

و ممّا ينبّه على ما ذكرناه: أنّ المشهور جواز تصديق مدّعى الفقر و الاستحقاق، و عدم وجوب مطالبته بالبيّنة و اليمين «5»، و جواز إعطائه حينئذ من سهم المستحقّين، ثمّ إن ظهر خلاف ما ادّعى فعلى المعطى الإعادة مطلقا إلّا إذا

---

(1) فى المصدر و ج: فى الهلكة، تهذيب الأحكام: 7/ 474 الحديث 112، وسائل الشيعة: 20/ 258 الحديث 25573.

(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 303 الحديث 35، وسائل الشيعة: 20/ 299 و 300 الحديث 25671.

(3) الكافى: 2/ 638 الحديث 4، وسائل الشيعة: 12/ 23 الحديث 3 و فيهما: و كن على حذر من أوثق الناس عندک.

(4) فى ج، الحجريّة: كذا.

(5) فى ج: أو اليمين.

اجتهد عن حاله أوّلا، فإنّه لا يجب على المجتهد الإعادة و لا الاسترداد «1» إلّا أن تكون العين موجودة، فتأمّل، و لو لا جواز الاعتماد على مجرّد دعواه المحتملة لما بقى فرق بين المجتهد و غيره فيكون الاجتهاد عن حاله لدفع

الضرر المترتّب على ظهور كذبه لا لأصل جواز الإعطاء و الاعتماد على دعواها السليمة عن المعارض.

هذا ما اتّفق لى من المقال فى هذا المجال على سبيل الاستعجال، وفق مقتضى الحال من بلبال البال، و قصور الباع بنزر مبانى الاستدلال، و إذا يسّر اللّه و وفّق بحصول الأسباب أكتب إن شاء اللّه فى هذا الباب ما يحسم مادة الزيغ و الارتياب، و يكشف عن وجه المرام النقاب، محيطا بأطراف الكلام، جامعا لأقوال الأعلام، رافعا للشكوك و الأوهام، موفيا لإبرام النقض و نقض الإبرام.

سؤال ريب [212]:

اشاره

شخصی داخل خانه شد که در آنجا زنی نماز می‌کرد و زنی «2» روزه داشت و دیگری با شوهر خود در خلوت بود، پس چون زنها او را دیدند نماز و روزهٔ هر دو باطل شد و سیّم بر شوهر حرام گشت، تصویر این چه نوع است؟

جواب:

آن شخص داخل شونده؛ شوهر آن زن شوهردار بود و به سبب اینکه خبر مرگش به او رسیده بود شوهر کرده بود و آن دو زن دیگر قضای نماز و روزۀ او را می‌کردند.

سؤال ريج [213]:

اشاره

شخصی زن خود را نزد قاضی برد که طلاق دهد و آن در طهر غیر مواقعه بود، پس قاضی طلاق او را تجویز ننموده و آن شخص برگشت و با او جماع کرد، چون حایض گشت قاضی او را در حیض طلاق گفت، چگونه می‌شود؟

---

(1) فی الحجریّة: و الاسترداد.

(2) ه: زنی دیگر.

جواب:

آن زنی است که شوهرش ترک مجامعت او کرده بود زیاده بر چهار ماه، در اثنای حمل حیض دیده بود به عنوان ندرت.

سؤال ريد [214]:

اشاره

شخصی دو بند انگشت زید را شکسته دیت آن چند است؟

جواب:

هرگاه از غیر انگشت ابهام باشند و بیفتند، در هر بندی ثلث دیت انگشت آن شخص است، و در هر بندی از ابهام نصف دیت است، خلاصه در هر انگشتی از انگشتان پا و دست عشر دیت آن شخص است، و دیت ابهام بر دو بند تقسیم می‌شود و دیت غیر ابهام بر سه بند، و هرگاه انگشت یا بندی از آنها نیفتد بلکه شل و معیوب شوند که کار صحیح از آنها نیاید دو ثلث دیت افتادۀ آن را باید داد، و اگر شل شده را کسی قطع کند ثلث دیت صحیح را می‌دهد.

سؤال ربه [215]:

اشاره

شخصی طلب از کسی داشته پس حواله به دیگری نموده و محال علیه به تنخواه؛ سند گندم سلف نوشته و بدون جریان صیغه به او تسلیم کرده، آیا آن معامله صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مطلقا صیغه نخوانده‌اند- نه به عربی و نه به غیر آن- بیع منعقد نشده و بایع مشغول الذّمة نیست مگر به همان وجه محال به.

سؤال ريو [216]:

اشاره

شخصی عقد صبیّهٔ بالغهٔ رشیدهٔ خود را بدون اذن او در ولایت غربت کرده و بعد از شنیدن صبیّه به آن راضی نشده، به این سبب آن شخص را ناخوش آمده و چنین وصیّت کرده که به نظر شریف می‌رسد. بفرمائید که محروم نمودن این عاجزه چه صورت دارد؟

جواب:

صورت وصیّت‌نامچه به نظر احقر رسیده و بر مضمونش اطلاع حاصل گردیده، هرگاه وارث امضای وصایا نکنند همین کفن واجب را با آب غسل، و مسمّی کافور، و سدر به جهت غسل و حنوط، و دیون ثابتهٔ او را مع حقوق واجبه مالیة از زکات و خمس و حج و مال منذور، هرگاه به بیّنهٔ شرعیّه یا
مقامع الفضل، ج1، ص: 249
به اقرار قبل از ایّام اتّهام ثابت شود از اصل مال اخراج می‌کنند، و غیر آنها را از وصایای دیگر مانند: اخراجات تعزیه و ختم قرآن و استیجار نماز و روزهٔ واجب و خمس و زکات، و حج به جهت خود و پدر و سایر حقوق واجبهٔ مالیة که در وقت اقرار به اشتغال ذمّه به آنها، متهم به اضرار ورثه بوده از ثلث ترکه محسوب می‌گردد و زیاده بر ثلث موقوف به رضا و امضای وارث است، و اللّٰه العالم.

سؤال ريز [217]:

اشاره

زنی در ایّام صحّت، مهر خود را هبۀ معوّضه نموده به والدین خود و عوض را گرفته و بعد از وفات قدری اجناس- از لباس و غیره- از او باقی مانده و طفل صغیر هم دارد آیا هبه او صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مهرش بر ذمّهٔ شوهرش بوده هبهٔ آن باطل است، هرچند معوّضه باشد على الأشهر الأظهر «1»، و احوط آن است كه شوهر والدين را راضى نمايد، خروجا عن الخلاف 2.

سؤال ريح [218]:

اشاره

بیع مکره صحیح است؟

جواب:

هرگاه اکراهش به حدّی رسیده که معنی ایجاب و قبول را نفهمیده باطل است، و همچنین اگر می‌فهمیده لکن به آن راضی نبوده و بعد از آن نیز راضی نشده.

سؤال ربط [219]:

اشاره

هرگاه زنی را به زنا متصرّف شده و بعد از زنا او را متعه کرده و از آن فرزندی به هم رسیده آیا ارث از پدر و مادرش می‌برد یا نه؟

جواب:

هرگاه نطفۀ فرزند به حرام بسته شده ارث از پدر نمی‌برد و همچنین از مادر؛ هرگاه مجبور به زنا نباشد، و اگر بعد از عقد نطفۀ او بسته شده یا مشکوک فیه باشد؛ که بعد از عقد بسته شده یا پیش از آن، ارث می‌برد از هر دو، و به هر کس که ارث از او نمی‌برد؛ ارث به او نمی‌دهد، و اللّٰه العالم.

---

(1) و 2 مسالک الافهام: 6/ 12 و 13.

مقامع الفضل، ج1، ص: 250

سؤال رک [220]:

اشاره

هرگاه زید هند را قذف کند که او از اولاد پدر شرعی خودش- که خالد باشد- نیست و از زنا به هم رسیده، لهذا ارث پدر به او نمی‌رسد، آیا به مجرّد همین؛ هند از ارث محروم می‌شود شرعا؟

جواب:

هرگاه هند مذکوره معروفه و مشهوره به فرزندی خالد مزبور باشد، یا آنکه در اوقاتی که به هم رسیده، مادرش حلیلۀ خالد بوده و انعقاد نطفۀ او در آن وقت از خالد ممکن بوده فرزند خالد است شرعا و از او ارث می‌برد، چون کسی قدح در نسبش «1» کند و به ثبوت شرعی نرساند ضرری به او ندارد، بلکه قادح فاسق و مستحق حدّ قذف می‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال ركا [221]:

اشاره

زید، هند را تزویج نموده از او چند اولاد به هم رسانیده و الحال چون‌که فقر به او رو نموده هند مزبوره به او می‌گوید که: من بر تو حرامم، به تقریب اینکه مرا در عدّهٔ شوهر سابق به تو عقد کرده‌اند، و حال آنکه جمعی از مؤمنین او را عقد کردند و طلاق‌نامچه نزد آنها بوده چه صورت دارد؟

جواب:

ادّعای هند ضرر به شوهرش ندارد مگر آنکه به ثبوت شرعی رسد، یا زید به آن اعتراف نماید، و در این مسأله فرقی نیست میان فقیر و غنی، و به سبب آن حرف بر زید واجب نمی‌شود که تفحّص و تجسّس از حال هند نماید یا دربارۀ او احتیاطی به عمل آورد، مگر آنکه بعد از عقد و قبل از دخول چنین ادّعائی کند که در این صورت بهتر بلکه احوط آن است که تفحّص از حال او کند، هرگاه پیشتر او را نشناخته باشد نظر به صحیحۀ أبی بصیر «2».
و امّا هند؛ پس او مکلّف است به آنچه علم دارد میان خود و خدا، پس اگر زید را بر خود حرام داند مهما امکن سعی نماید که زید را راضی کند که او را

---

(1) د، ه: نسب او.
(2) کافی: 5/ 561 حدیث 20، تهذیب الاحکام: 7/ 433 حدیث 37، من لا یحضره الفقیه: 3/ 301 حدیث 25، وسائل الشیعة: 20/ 296 الحدیث 25666.

طلاق دهد «1»، و بر هر تقدیر هرگاه ادعای علم بر زید کند تسلّط قسم نفی العلم بر او دارد، پس اگر قسم خورد فبها، و اگر قسم را ردّ کرد و هند قسم خورد؛ نکاح منفسخ می‌شود به حسب ظاهر، و هر یک مکلّفند به آنچه می‌دانند، و در این صورتها هند مستحقّ مهر نمی‌شود هرچند که بعد از دخول باشد، مگر آنکه ادعا کند که بعد از دخول علم به حرمت به هم رسانیده که در این صورت مستحقّ أقلّ الأمرین از مهر مسمّی فی العقد و مهر المثل می‌شود، و در هر صورت نمی‌تواند که ابتدا به استمتاع از زید نماید، یا مطالبۀ حقوق زوجیّت کند، و همچنین نمی‌تواند که زید را اطاعت نکند و از ادای حقوق زوجیّت او بعد از مطالبه، امتناع نماید، و اللّه العالم.

سؤال ركب [222]:

اشاره

یکی از اولاد زید در ایّام حیات او مفقود شده و تا حال ده سال می‌شود که خبری از او معلوم نیست و الحال زید فوت شده و اولاد دیگر نیز دارد به مفقود میراث «2» می‌رسد یا نه؟

جواب:

حصّهٔ مفقود را از ارث جدا نموده، امنای شرع یا مؤمنین حسبة نگاه دارند تا حال او معلوم شود، یا سنّش به عمر طبیعی رسد، و اگر مفقود واجب النفقه‌ای داشته باشد به مصرف نفقهٔ او می‌توانند رسانید هرگاه مستجمع شرایط استحقاق نفقه باشد.

سؤال ركج [223]:

اشاره

زید متوفّی؛ و وارث او منحصر در یک دختر- هند نام- و یک باغ از او مخلّف شده، بعد از مدّتی هند نیز متوفّی گشته از سر دو پسر، پس خالد نام- که خویش زید بوده- و پسر و زن او در غیبت پسرهای هند باغ زید را فروخته‌اند به بکر، و بعد از مدّتی بکر نیز متوفّی از سر چند وارث،

---

(1) ظاهرا طلاق برای نجات سردرگمی زن از نظر قانون و اجتماع می‌باشد، زیرا از نظر شرعی از اصل عقد باطل بوده، و عقد باطل احتیاج به طلاق ندارد، (نهایة المرام: 1/ 169).
(2) ه: ارث.

الحال اولاد هند آمده ادّعای آن باغ را می‌نمایند، و از بایعین باغ بعضی مرده‌اند از سر چند صغیر، و بعضی از بایعین که موجود است؛ اقرار دارند به اینکه آن باغ حقّ مدّعیان است و ایشان بی‌وجه شرعی فروخته‌اند، و قیمتش را به مصرف خود رسانیده‌اند به سبب فقر و احتیاجی که داشته‌اند، آیا آن باغ به ورثهٔ هند می‌رسد یا نه؟ و هرگاه برسد ورثهٔ مشتری ادّعاء ثمن بر بایعین می‌توانند کرد یا نه؟ و ثمن را تماما از بایع موجود می‌توان گرفت یا به قدر الحصّة از ورثهٔ متوفّی- که صغیرند- نیز می‌توان گرفت یا نه؟ و ادّعای منافع و حاصل چندساله را بر مشتری می‌توانند کرد یا نه؟

جواب:

باغ مزبور از ورثهٔ هند نمی‌شود مگر آنکه کسانی که الآن آن را به تصرّف دارند اقرار نمایند، یا به بیّنهٔ شرعیّه ثابت شود که تا حال آن بر ملکیّت ورثهٔ زید یا هند باقی است، و اعتراف بعضی از بایعین یا مشتری حجّت نمی‌شود بر منکرین، لیکن هر کدام که معترف به بطلان تصرّف خود گردند باید غرامت بکشند آن قدری را که در آن تصرّف نموده‌اند، از خوردن و فروختن و امثال اینها، و همچنین منافع آن را از روزی که در آن تصرّف نموده‌اند تا وقتی که با مالک طی نمایند بقدر الحصّة.
و هرگاه بطلان مبایعه معلوم شد آنچه را که مشتری غرامت کشد از قیمت مبیع و منافع، همه را می‌تواند که از بایع بگیرد، مگر آنکه مشتری در حین خریدن، یا تصرّف نمودن علم به غصبیّت داشته باشد و ثمن تلف شده باشد؛ که در صورت اوّل مطلقا رجوع نمی‌تواند کرد، و در صورت دویم رجوع می‌تواند کرد در قیمت عین و منافع تالفه قبل از علم به غصبیّت، یا بعد از آن، قبل از امکان رسانیدن به مالک، و در جائی که رجوع می‌شود یا غرامت لازم می‌آید مطالبه از غاصب یا مالش می‌توان نمود، و تسلّطی بر ورثهٔ او نیست خواه صغیر باشند و خواه کبیر، مگر آنکه ورثه ترکهٔ غاصب را تلف کرده باشند که به قدر
مقامع الفضل، ج1، ص: 253
همان ترکه بر ایشان ادّعا می‌رسد نه در زیاده بر آن، و اللّه العالم.

سؤال ركد [224]:

اشاره

طفلی متوفّی و دو عمّ امّی، و دو خالۀ امّی دارد ترکۀ او به چه نحو قسمت می‌شود؟ و ایضا یک نفر از آن دو خاله مفقود الخبر است سهم او را چه باید کرد؟

جواب:

دو ثلث ترکهٔ او به دو عمّ می‌رسد بالمناصفه، و ثلث دیگر به دو خاله بالسویّة، به اجماع علماء «1» و در باب مفقود؛ هرگاه به نهج شرعی چهار سال از حال او تجسّس شده باشد و یا ده سال منقطع الخبر گردد و حیات و ممات او معلوم نگشته، ورثهٔ او با ملأت «2» و ضمان می‌توانند که مال او را تقسیم نموده متصرّف شوند و چون پیدا شود به او ردّ کنند «3»، و احوط آن است که مطلقا در آن تصرّف ننمایند تا حالش معلوم شود، یا از عمرش صد سال بگذرد که در این ازمنه، عمر طبیعی زیاده بر آن نمی‌شود.

سؤال ركه [225]:

اشاره

شخصی تفنگی در دست داشته اسباب و یراق او را درست می‌نموده و از آن جمله چخماق آن را چرب کرده و غرضش بیرون کردن تفنگ نبوده، بلکه غرضش اصلاح اسباب تفنگ بوده، که ناگاه چخماق به هم خورده و تفنگ بیرون رفته و به شخصی خورده و او را مقتول نموده، آیا مطابق قول فقهاء- رضوان اللّه علیهم- و ملازمان عالی نیز فعل ما یقع به الجنایة را شرط می‌دانند یا نه؟ و آن شخص صاحب تفنگ را در چنین صورتی قاتل می‌نامند، یا اینکه این هم از قبیل افتادن زید است از درختی که عمرو- مثلا- در ملک مباح غرس نموده باشد، و غیر ذلک از چیزهائی که باعث قصاص و دیت نمی‌شود، استدعا آنکه حکم آن را موافق قانون شرع مطاع؛ قلمی فرمایند؟

---

(1) مسالک الأفهام: 13/ 167 و 168.
(2) ملأت: ثروتمندی؟!!
(3) برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: شرح لمعه: 8/ 50، مفتاح الکرامة: 8/ 92.

مقامع الفضل، ج1، ص: 254

جواب:

تفنگ بدون جهت و سبب هرگز بیرون نمی‌رود، پس هرگاه پایهٔ آن را برداشته و تقصیر در محافظت نموده که به آن سبب خوابیده و مقتول را کشته، آن شخص قاتل است، نظر به اینکه فعلی کرده است که آن برداشتن پایه است بدون تحفظ که غالبا جنایت از آن به عمل می‌آید، و در این صورت شاید که گناه نیز داشته باشد، و اگر محافظت کرده و تقصیر ننموده، لکن اتّفاقا بدون اختیار او پایهٔ پائین چخماق بیرون رفته و جنایت از آن حاصل گردیده، این فعل از جملهٔ چیزهائی خواهد بود که نادرا جنایت از آن به عمل می‌آید، چنانکه در اینجا آن نادر ظاهر گردیده در این صورت آن شخص قاتل است، هرچند که گناه ندارد، زیرا که هر قاتلی لازم نیست که به آن قتل آثم باشد، بلکه در برداشتن پایه به جهت امر راجح و واجب، مستحقّ ثواب می‌شود، مثل معالجهٔ طبیب حاذق که ضامن است، و همچنین دایه که از برای خدا و نزد ضرورت طفل را شیر دهد و در خواب بدون شعور و اختیار بر او بغلطد و او را بکشد، و همچنین در بسیاری از مواضع که قتل و جنایت بر سبیل خطا واقع شود، و آنکه غرضش بیرون کردن تفنگ نبوده، نفعی به حال او نمی‌رساند مگر از برای تحمل عاقله هرگاه این ادّعا را از او قبول داشته باشد، زیرا که بعد از برداشتن پایهٔ بی‌عقل و شعور، بدون محافظت و محارست نظر به عادة اللّه پایه می‌افتد و جنایتی که از آن به عمل آمده به عمل می‌آید و حقیقتا و عرفا چخماق بدون سبب و جهت «1» بر آتشخانه نمی‌خورد و سببش همان بلند کردن است که مستند شده است به همان شخص.
بلی هرگاه آن شخص برداشته با محافظت و دیگری آن را خوابانیده، در این صورت جنایت با ثانی است، نظر به آنکه او اقوی است و قول فقهاء

---

(1) د، ه: منشأ.

- رضوان اللّه علیهم- «فعل ما یقع به الجنایة» حقّ است لکن فهمیدن آن و استنباط مراد ایشان کار هر بافنده و حلّاج نیست، و ضمان در صورت مسئوله به اقوال ایشان موافق و با مضمون ادلّه مطابق است، زیرا که برداشتن پایهٔ تفنگ پر کرده بدون محارست فعلی است که غالبا جنایت به آن واقع می‌شود به اینکه بر آتشخانه می‌خورد و از آنجا تأثیر در خزانه می‌کند و خزانه تأثیر در اخراج گلوله می‌کند، و گلوله تأثیر در جائی از بدن می‌کند، گاهی می‌کشد و گاهی نمی‌کشد. به همین نحو است آتش گذاشتن و چخماق خوابانیدن بر آتشخانه که مجرّد آن فعلی نیست که بی‌واسطه

جنایت کند، بلکه بواسطۀ باروت و آتشخانه و خزانه و گلوله و امثال ذلک؛ جنایت واقع می‌شود و در هر دو جا عرفا می‌گویند که فلان کس فلان کس را کشت، لکن در یک جا می‌گویند که تقصیری نداشت و نمی‌خواست که او را بکشد و اتّفاقا چنین شد، در جائی دیگر می‌گویند که تقصیر داشت چون می‌دانست که تفنگ پر است، و غالبا یا اتّفاقا بعد از برداشتن آن چخماق آن می‌لغزد و تفنگ به در می‌رود، می‌بایست که اوّل تفنگ را خالی کند و بعد از آن مشغول اصلاح شود، و در جائی می‌گویند که منظورش زدن شکاری یا امتحان تفنگ بوده، نه زدن آن شخص و همچنین، لکن در هیچ‌یک از این صور، خون مسلمان هدر نمی‌شود، بلکه یا قصاص لازم می‌آید، یا دیت بر فاعل یا بر عاقله.

و تمثیل ما نحن فیه به افتادن از درختی که عمرو در ملک مباحی غرس نموده ملایم و مناسب نیست، زیرا که: غرس درخت لازم ندارد رفتن کسی را بالای «1» آن، و نه افتادنش از آن، به خلاف برداشتن پایۀ چخماق.

و نظیر ما نحن فیه آن است که: کسی کوچه‌ای را آب‌پاشی می‌نماید و به

---

(1) د، ه: بر سر.

سبب آن شخصی به نادانی در آنجا می‌افتد و جنایتی بر او واقع می‌شود که در این صورت پاشندۀ آب ضامن است، نه لغزنده و نه آب و نه زمین که او را لغزانیده‌اند.

و همچنین هرگاه تیری به شکاری اندازد و بسبب تندی باد یا صدمۀ بال مرغی- مثلا- تیر از نهج استقامت بیرون رفته و به شخص خورده و مجروح یا مقتول سازد، پس جنایت آن بر عاقلۀ رامی است نه بر هوا و نه بر مرغ.

و همچنین هرگاه کسی سر خیک روغنی را باز کند و بر آن حال بگذارد و برود «1»، پس به سبب هوا یا آفتاب آن روغن سیلان نموده تلف شود، یا حیوانی از آن بخورد، ضامن همان کس است که سر خیک را واکرده.

خلاصه؛ موافق ادلّة و اقوال؛ جنایت و اتلاف یا به مباشرت است یا به تسبیب، و هرگاه سبب و مباشر با هم جمع شوند ضمان بر مباشر است، مگر آنکه مباشر از غیر ذوی العقول باشد که در این صورت ضمان بر سبب است، و در صورت مسئوله نیز می‌توان گفت که کشتن واقع شد و آنچه دخیل است در آن؛ یکی آن شخص ذو العقل است که پایۀ تفنگ را برداشته که غالبا بدون حراست و نادرا با آن می‌خوابد، و دیگری چخماق است که مباشر افتادن است، و دیگر باروت و گلوله و امثال اینها، و موافق قواعد شرعیّة در هر موضعی که مباشر با سبب جمع شده باشد و سبب آن ذوی العقول باشد و مباشر غیر ذوی العقول باشد؛ سبب جانی است الّا ما خرج

بدليل من نصّ او اجماع- فتأمّل، و اللّه العالم-، و لكن احتياطا بايد طىّ دعوى و تعيين ديت به تراضى طرفين شود، و اللّٰه العالم.

سؤال ركو [226]:

اشاره

شخصی مدّت سه سال است که مفقود الخبر است که

---
(1) ه: بگذرد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 257

اصلا اثری از او ظاهر نیست و زوجه‌ای دارد که اصلا نفقه و کسوه ندارد و کسی نیست که متوجّه احوال او شود و زوجهٔ مذکوره هم ادّعا می‌نماید که والدش او را جبرا به شوهر داده و می‌نماید که در حال تصرّف و بعد از آن هرگز راضی نبوده و زوج عنفا تصرّف نموده. آیا چنین عقدی صحیح است یا نه؟ و ادّعای زوجه جبریّت را؛ بدون بیّنة مسموع است یا نه؟ و هرگاه از اثبات عاجز باشد نفقهٔ او از چه ممرّ می‌باشد؟

جواب:

در صورت مذکورة هرگاه اثبات جبريّت كند بهتر و هرگاه از اثبات جبريّت عاجز باشد ميان خود و خدا به علم خود مكلّف است، زيرا كه معارضى در برابر ندارد، و اگر واقعا مجبوره بوده و تا به حال به عقد آن شخص راضى نشده مى‌تواند كه شوهر كند به كسى كه بر حال او مطّلع نباشد، و همچنين كسى مى‌تواند كه او را عقد كند از براى خود يا ديگرى كه او نيز اطّلاع نداشته باشد، و بر قول آن زن- كه مانعى ندارم و بى‌شوهرم- اعتماد مى‌توان كرد بدون تفحّص و تجسّس به اتّفاق و اجماع كل علماء «1»، و در صورتى كه صبر كند و مستحقّ زكات يا خمس باشد از آن مى‌تواند گرفت و هرگاه اينها به او نرسد بر هر كسى كه مطلع و قادر بر انفاق باشد واجب مى‌شود كه به نحوى متوجّه او شود كه هلاك نشود.

سؤال ركز [227]:

اشاره

هرگاه مردی یا زنی با بلوغ و عقل کلمهٔ کفر گوید، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه مرد از مسلمان زائيده باشد، يعنى در وقت انعقاد نطفۀ او

---
(1) منظور مؤلّف رحمه اللّه از اجماع در اينجا اكثر قريب به اتّفاق مى‌باشد و در صفحۀ 205 به اين مسأله تصريح كرده و نوشت: «و بالجملة لم نقف إلى الآن على مظهر للخلاف فيما ذكرنا من الأعيان فى المقامين سوى الفاضلين و صاحب الكفاية و التنقيح حيث نسب المحقق فى الشرائع قبول دعوى المطلّقة ثلاثا فى التحليل إلى القيل؛ مشعرا بالتمريض».
مقامع الفضل، ج1، ص: 258
در شكم مادر؛ پدر يا مادرش مسلمان بوده باشد و ادّعاى شبهۀ محتمله نكند و آن كلمه كفر باشد، كافر مى‌شود و توبۀ او به حسب ظاهر شرع مقبول نمى‌گردد و نجس است، و زنش بعد از عدّه به ديگرى شوهر مى‌تواند كرد و مالش را ورثه تقسيم مى‌توانند كرد، و اگر ضرر بر كشتن او مترتّب نشود، هر كسى كه بر كفرش مطلع گردد مى‌تواند كه او را بكشد، نزد بعضى «1»، و مشهور آن است كه كشندۀ او بايد امام يا نائب امام باشد، و اگر ديگرى بكشد بد كرده و مستحقّ تعزير گشته، هرچند كه قصاص و ديت بر او نيست 2، اگر چه توبۀ مرتدّ بينه و بين اللّه مقبول مى‌گردد- على الأظهر الأشهر 3- لكن به كار آخرت او مى‌آيد نه به كار دنياى او.
و اگر از مسلمان زائيده نباشد- يعنى: در حين انعقاد نطفۀ او ابوين او كافر باشند- او را توبه دهند، اگر قبول نكرد حكم اوّل به هم مى‌رساند در نجاست و كشتن، و اگر توبه كرد قبول مى‌شود مگر اينكه قبل از اين سه دفعه كفر گفته باشد و در هر مرتبه او را توبه داده باشند، كه بعد از مرتبۀ سيّم هرگاه كفر بگويد توبه‌اش قبول نمى‌شود، و حكم اوّل به هم مى‌رساند 4.
و زن را توبه دهند هرچند كه مسلمان زاده باشد و زياده بر سه مرتبه گفته باشد، پس اگر توبه كرد قبول است و الّا او را تأديب بايد كرد و حبس بايد كرد، و در اوقات نماز او را بايد زد تا توبه كند يا بميرد، و اللّه العالم.

سؤال ركج [228]:

اشاره

در اوّل آبادی کرمانشاهان، زید خانه‌ای در آن قصبه داشته و در ایّام انقلاب فوت شده و وارثش منحصر در یک زوجه و آن نیز فوت شده 5؛ پسری دارد، حال خانه به آن پسر می‌رسد یا نه؟ و خانه در «چهار دانگ وقفی» کرمانشاهان است و اعیانی مثل: سنگ و دیوار داشته و شخصی آن

---

(1)- 4 حدود و قصاص و دیات علّامهٔ مجلسی: 49.

(2) 5 ه: فوت شده و دختری از غیر زید داشته و آن دختر نیز فوت شده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 259

را تصرّف نموده و عمارت کرده به نحوی که واقف فرموده عمل نمی‌کند آیا آن پسر می‌تواند که خانه را از او بگیرد و قیمت اعیانی را به او بدهد یا نه؟

جواب:

در صورت مفروضه همین ربع به زوجه می‌رسد هرگاه قرابتی به زید نداشته باشد، و سه ربع دیگر مال امام علیه السّلام است، و ربع مذکور به ورثهٔ زوجه مذکوره می‌رسد، و همچنین هرگاه محلّ خانه را- که در وقف واقع است- اجاره نموده و وجه اجاره را داده یا می‌دهد، دیگری بدون اذن او تصرّف نمی‌تواند کرد «1»، هرچند که اعیانی نداشته باشد، و اگر اجاره ننموده و اجرة المثل نیز ندهد حبس آن جایز نیست، و هر کس که خواسته باشد می‌تواند که ازالهٔ اعیانی او کند و تصرّف نموده اجرت آن را به مصرف وقف رساند.

سؤال ركط [229]:

اشاره

قریب به بیست و پنج سال است که شخصی زنی را تزویج نموده تا مدّت چهار ماه متوجّه نفقه و کسوهٔ او شده و بعد از آن ضعیفه را در همدان گذاشته و رفته، و در وقت رفتن اخراجات نفقه و کسوه به او نداده، و در عرض بیست و پنج سال که رفته حیات و ممات او معلوم نشده، چون ضعیفه بی‌نفقه است، هرگاه رأی صواب‌نمای عالی اقتضا نماید که از برکت ملازمان؛ استخلاص به جهت منظوره «2» حاصل شود، برادر ضعیفه می‌نماید که او و بعضی دیگر می‌دانند که ضعیفه مطلّقه است، لکن طلاق‌نامچه نزد شخصی بوده و مفقود شده و خیال می‌کنند که تا طلاق‌نامچه حاضر نباشد طلاق درست نیست.

جواب:

بر تقدير اين ادّعا كارش سهل مى‌شود، و شوهر مى‌تواند كرد به حسب شرع؛ به اعتبار عدم معارض، زيرا كه در اين صورت زن مصدّقه است بر نفسش شرعا خصوصا با عدم اتّهام، و مجرّد خواهش تزويج تهمت نيست،

---

(1) د، ه: نمود.

(2) الف، ج، د: مستوره.

مقامع الفضل، ج1، ص: 260

بلكه مراد از تهمت در اينجا بى‌باكى از دروغ و زناست، و بر تقدير عدم ادّعا و ادّعاى عدم انفاق در حين رفتن يا بعد از آن قبل از مفقود شدن هرگاه جاهله بوده است به اصل خيار، يا به فوريت آن مى‌تواند كه شوهر كند- على الأظهر- بعد از فسخ عقد خود، لكن هرگاه بعد از اظهار فسخ نكاح خود حاكم شرع نيز طلاق دهد بهتر است، و بر هر تقدير بعد از فسخ و طلاق بايد عدّه بگيرد و بعد از آن اگر خواهد شوهر كند، و اللّه العالم.

سؤال رل [230]:

اشاره

زید مبلغی از عمرو طلب داشته به موعد معیّن و بعد از انقضاء وعده، عمرو را مقدور نمی‌شود که اداء نماید. زید از قرار ده پانزده تمسّک می‌گیرد، و در سال دویم از عهدۀ اداء بر نمی‌آید، پس ملک خود را بیع شرط اصل و فرع مذکور می‌نماید و بعد از انقضای وعدۀ «1» خیار؛ مشتری بدون اخبار بایع آن ملک را می‌فروشد. چه حکم دارد؟

جواب:

بدون معاملۀ شرعیّه طلب زیاده نمی‌شود و تمسّک زیاد بر طلب گرفتن پوچ و باطل است، و اگر بیع شرط بازاء همان اصل و فرع نموده آن بیع شرط نیز باطل است و بر تقدیر صحّت بیع شرط و انقضاء خیار؛ مشتری تسلّط بر فروختن مبیع دارد بدون توقّف بر اخبار و اعلام بایع، و اللّه العالم.

سؤال رلا [231]:

اشاره

مدّت بیست سال است که زید به خلاف حقّ و ید عدوان ملک خالد را متصرّف است، و حال خالد جمع کثیری از شهود اقامه نموده که ملک متصرّف فیه زید؛ مال محض خالد است و تصرّف زید بر خلاف شرع است و بعد از تکمیل نصاب شهود خالد، زید مذکور نیز اقامهٔ شهود بر مالکیّت خود نموده که الحال ملک متصرّف فیه زید؛ مال زید است. حکم آن را قلمی فرمایند؟

---

(1) د، ه: موعد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 261

جواب:

در صورت مذکوره ملک مزبور «1» حقّ خالد است به اعتبار ترجیح بيّنه خارج، خصوصا هرگاه بيّنۀ او ذکر سبب نمایند، مانند: بیع وارث و امثال اینها و بیّنۀ داخل ذکر سبب ننمایند، بلکه مستند به مجرّد تصرّف و ید شوند، و همچنین هرگاه بیّنۀ خالد اعدل باشند یا اکثر، و شاید ذو الید تسلّط قسمی بر او داشته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رلب [232]:

اشاره

بعضی می‌گویند که: حضرت امیر علیه السّلام دختر بزرگ خود، ام کلثوم را به عمر تزویج کرده. اگر به طوع و رغبت داده؛ دلالت بر خوبی عمر دارد، و اگر به جبر داده، با غیرت مردی نمی‌سازد، بلکه می‌بایست که مانع شود هرچند که منجر به کشتن گردد.
بعضی دیگر گویند که: چون عمر خواستگاری نموده و دست برنمی‌داشت، حضرت فرستاد دختری از نصارای جنّیان نجران را طلبید و فرمود که به صورت ام کلثوم گردد، پس او را به عمر دادند و مدّتی نزد عمر ماند تا آنکه از برای او در آن باب شکّی به هم رسید و خواست اظهار کند مهلت نیافت و کشته شد، و جنّیه میراث خود را گرفت و رفت، پس حضرت امّ کلثوم را ظاهر ساخت، قول کدام حق است؟

جواب:

حقّ و مشهور آن است که: حضرت امیر علیه السّلام چون دید که عمر اصرار دارد و تهدیدات می‌نماید، و نظر به این [که] عبّاس- عمّ آن حضرت- التماس نمود که امر امّ کلثوم را به او واگذارد، و آن حضرت نظر به «الضرورات تبیح المحظورات» امر او را به عبّاس واگذاشت و عبّاس او را به عمر تزویج نمود به مهر بسیاری و تسلیم عمر نمود «2»، عمر از امّ کلثوم پسری به هم رسانید و او را

---

(1) ج، د: مذکور.
(2) مسأله مهر زیاد- چهل هزار درهم- فقط در کتب اهل سنّت آمده است مراجعه شود به «الاصابة:
40/ 492 و اسد الغابة: 5/ 615» و کتب دیگر.
مقامع الفضل، ج1، ص: 262
زید نام کرد «1» و امّ کلثوم بعد از عمر دیگر شوهر نکرد «2».
و شیخ طوسی رحمه اللّه در کتاب میراث «تهذیب» از حضرت صادق علیه السّلام روایت نموده که حضرت باقر علیه السّلام فرمود که: «ام کلثوم دختر علی با پسرش زید بن عمر بن الخطّاب مردند در یک ساعت که معلوم نشد کدامین پیشتر مرد، پس میراث هیچ کدام را به دیگری ندادند و بر هر دو با هم نماز گزاردند» «3».
و نیز از ائمّه علیهم السّلام مروی است که در این مقدّمه فرمودند که: «هذا اوّل فرج غصبناه» یعنی: این اوّلین فرجی است که از ما به زور گرفتند «4».
خلاصه: اخبار در این باب بسیار است و شاید «زید بن عمر» در کربلا با مادر خود نبوده که تا مانند پسران زینب خاتون شهید شود، و بر تقدیر اشتراط کفایت ایمانیّه در طرف زوج- چنانکه: اظهر است- شاید در مبادی اسلام شرط

---

(1) ابن قتیبه در «المعارف: 107» معتقد است در فرزندان عمر یک زید بیشتر نداشتیم، ولی ابن سعد و دیگران چون ملاحظه کردند که مورخین زید را از فرزندان عمر و ام کلثوم بنت جرول نوشته‌اند مجبور شدند که برای عمر دو فرزند به نام زید درست کنند: زید الاکبر و زید الاصغر مراجعه شود به «الطبقات الکبری: 3/ 265».
(2) همانطوری که توضیح دادیم بعضی از علمای شیعه معتقدند که: ام کلثوم کنیۀ زینب کبری علیها السّلام بوده و ام کلثوم دیگری وجود نداشته

است.
و بعضی معتقدند که ام کلثوم اصلا شوهر نکرده است، و آنهائی که نوشته‌اند با عمر ازدواج کرد بعد از عمر برای او شوهری ننوشته‌اند، ولی بعضی از اهل تسنن پس از قتل عمر فقط یک شوهر برای او نوشته‌اند مثل ابن اثیر در «اسد الغابه: 5/ 615»، و بعضی دو شوهر نوشته‌اند مثل: «ابن قتیبه» در «المعارف: 122»، بعضی سه شوهر نوشته‌اند مثل: «ابن حجر» در «الاصابه: 4/ 492»، و این آقایان هم بین خودشان اختلاف دارند که اولین شوهر بعد از عمر چه کسی بوده است. بعضی نوشته‌اند که: عون بن جعفر بوده مثل نویسندهٔ «الاصابه» و «اسد الغابه» و بعضی نوشته‌اند که: محمّد بن جعفر بوده است و ... وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ».
(3) تهذیب الاحکام: 9/ 362 حدیث 15، وسائل الشیعة: 26/ 314 الحدیث 33067.
(4) الکافی: 5/ 346 حدیث 1، در این حدیث آمده است: «إنّ ذلک فرج غصبناه»، وسائل الشیعة:
20/ 561 الحدیث 26649.

نبوده، و به ظاهر اسلام که از منافق بوده کافی می‌بود، چنانکه: ظاهر است در اوایل اسلام، تزویج کفّار نیز جایز بود و حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سه دختر خود را که از خدیجه داشت: یکی- زینب نام- را به ابو العاص بن ربیع داد و او کافر بود و همراه کفّار چند مرتبه با حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جنگ کرد و اسیر آن حضرت شد و زینب در حبالهٔ او بود تا وفات یافت، و از ابو العاص؛ أمامة را به هم رسانید که حضرت امیر علیه السّلام به وصیّت حضرت فاطمه علیها السّلام او را گرفت و تزویج فرمود «1».
دو دختر دیگر را که: «ام کلثوم» و «رقیّه» بودند به «عتبه» و «معتب» «2» که پسران ابو لهب و کافر بودند تزویج نمود، و بعد از ایشان به عثمان بن عفّان تزویج فرمودند «3».

---

(1) بحار الانوار: 42/ 92، 43/ 182.
(2) ب: معتبه، توضیح: در بحار الانوار: 22/ 167 (عتیبة بن ابی لهب آمده است).
(3) اسد الغابة: 5/ 456. مسئلهٔ ازدواج عثمان با دختران پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به وسیله دشمنان امیر المؤمنین علیه السّلام جعل شده است تا وی را همسنگ آن حضرت قرار دهند، دلائل این مسأله فراوان است که فعلا به یکی از آنها اشاره می‌کنیم.

بخاری در صحیحش: 5/ 157 ذیل آیهٔ: «وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰی لاٰ تَکُونَ فِتْنَةٌ»* نقل می‌کند که از عبد اللّه عمر پرسیدند: «فما قولک فی علی و عثمان قال امّا عثمان فکان اللّه عفا عنه و امّا أنتم فکرهتم ان تعفو عنه و امّا علی فابن عمّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ختنه و اشار بیده فقال هذا بیته حیث ترون».

یعنی: نظرت در رابطه با علی و عثمان چیست؟

گفت: اما عثمان خداوند او را بخشید ولی شما حاضر نشدید وی را ببخشید. و اما علی پسر عموی پیغمبر و دامادش و خانه‌اش کنار خانه پیغمبر می‌باشد.

بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، عبد اللّه بن عمر در دفاع از حضرت علی علیه السّلام می‌گوید: وی داماد پیغمبر است و ... اما در دفاع از عثمان نمی‌گوید وی داماد پیغمبر است و این نشان می‌دهد که تا آن روز هنوز روایت جعل نکرده بودند که عثمان داماد پیغمبر است و الّا یقینا در دفاع از عثمان هم می‌گفت وی داماد پیغمبر است.

لازم به یادآوری است که عبد اللّه بن عمر هیچ فضیلتی را از عثمان نشان نداشت که در دفاع از

مقامع الفضل، ج1، ص: 264

و شاید حضرت امیر علیه السّلام در این مقدمه اقتدا به حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرموده باشند نظر به قول حق تعالی: لَقَدْ کٰانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «1» و چون حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نظر به حکمت و ملاحظهٔ مصلحت مدّتی مدید در مکّهٔ معظّمه با کفّار مدارا فرمود و محاربه ننمود و بعد از وجود انصار در مدینه بنای جهاد گذاشت، همچنین حضرت امیر علیه السّلام نظر به وصیّت آن حضرت «2»، و ملاحظهٔ حکمت و مصلحت اقتدا به آن حضرت فرموده مدّتی مدید با مخالفین مدارا نمود و بعد از وجود اعوان؛ بنای مخالفت و محاربه گذاشت، پس هرگاه تقیّه و مدارا و مراعات مصلحت مجوّز ترک جهاد و سبب مدارا با کفّار و منافقین گردد؛ بطریق اولی مجوّز تزویج ایشان خواهد شد، و هرگاه غصب خلافت عظمی و کشتن ائمّهٔ هدی علیهم السّلام ممکن باشد و موجب قدح «3» در ایشان نشود، زن از ایشان به جبر گرفتن ممکن‌تر و ضررش کمتر خواهد بود، و هیچ یک از این امور منافی غیرت رسالت و امامت نیست.

و آنکه در بعضی از احادیث ضعیفه وارد شده است از مقدمهٔ جنیّة، و آنکه زینب و رقیّة و امّ کلثوم دختران پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نبودند «4» بلکه دختران خدیجه بودند از شوهر اوّل، یا دختران هاله خواهر خدیجه بودند «5»- که حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آنها را تربیت فرموده بودند- بر تقدیر تسلیم سندهای آن احادیث-

وی مطرح کند جز فرار وی از جنگ احد و سپس ادعای عفو برای وی از طرف خدا و این می‌تواند افراد منصف را قانع کند که چقدر فضائل در حجم بسیار وسیع به نفع مخالفین علی علیه السّلام جعل کرده‌اند.

(1) احزاب (33): 21.

(2) بحار الانوار: 29/ 437 باب 13 حدیث 2 و 3 و 10 و 28.

(3) در نسخهٔ ج به جای «قدح در» (نقص قدر) آمده است.

(4) بحار الانوار: 22/ 152، فقط «زینب» و «رقیه» را نام برده است.

(5) بحار الانوار: 22/ 191، فقط «زینب» و «رقیه» را نام برده است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 265

محمولند بر تقیّه از احمقان شیعه که تاب نمی‌آورند و فهمشان نمی‌رسد به آنکه:

امور مذکوره ضرری به مرتبهٔ نبوّت و امامت ندارد، و اعظم از کشتن پیغمبران و امامان نیست، و بدتر از مقدّمهٔ کربلا، و غصب خلافت کبری نمی‌باشد، با آنکه چون کسی جبرا به زنی زنا کند ضرری به دین و دنیای آن زن نمی‌رسد، و طول زیاده بر این مناسب این رساله نیست، و اللّه العالم.

سؤال رلج [233]:

اشاره

اخراجات ایّام تعزیهٔ میّت که وصیّت به آن نکرده باشد از اصل ترکه است یا نه؟

جواب:

نه، بلکه هرگاه وارث بالغ عاقل خواهد از سهم خود خرج می‌تواند کرد نه از حصّهٔ صغیر و مجنون و غایب و طلبکار، و اللّه العالم.

سؤال رلد [234]:

اشاره

هرگاه زید دعوی ملک مشترک میان خود و عمرو را با متصرّفی صلح کند بدون اذن شریک، آیا آن صلح صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مجموع دعوی را صلح کرده؛ در حصّهٔ خودش لازم است، و شریک اختیار امضاء و فسخ دارد نسبت به حصّهٔ خود.

سؤال رله [235]:

اشاره

هرگاه زید در مرض موت معاملهٔ محاباتیه کند به اینکه: مبلغ کلّی را با کسی مصالحه کند یا هبهٔ معوّضه کند «1» به ازای آنکه بعد از فوت او قدر معیّنی به مصرف دفن او رساند و دو سال نماز به نیابت او گزارد، آیا آن معامله صحیح است یا نه؟ و بر تقدیر صحّت چیزی به وارث می‌رسد یا نه؟

جواب:

معاملۀ مذکوره هرگاه مستجمع شرایط صحت بوده صحیح و لازم است هرچند که در مرض موت باشد و آن کس سوای آن چیزی نداشته باشد علی الأقرب، لکن عوضی را که قرار داده که بعد از فوت از برای او به عمل آید از قبیل وصیّت است، هرگاه مجموع آن از ثلث ترکه بیرون رود یا وارث با بلوغ

---

(1) د، ه: نماید.

مقامع الفضل، ج1، ص: 266

و رشد امضای آن وصیّت کند- خواه در حیات موصی یا بعد از وفات او- به موجب وصیّت باید عمل شود، و اگر وارث امضای آن وصیّت نکند و از ثلث نیز بیرون نرود، در مقدار ثلث ممضی و تتمّه مال وارث است، و آن قدر معیّن مذکور را به اجرة المثل دو سال نماز حساب باید کرد «1».

مثلا: هرگاه تنخواهی که هبۀ معوّضه نموده، ده تومان بوده و عوض را سه تومان به جهت دفن، و دو سال نماز، که: اجرة المثلش دوازده هزار است- مثلا- قرار داده، و ترکۀ او منحصر در این باشد «2»، و ترتیبی در وصیّت قرار نداده باشد، یک تومان به جهت دفن او منها، و هشت ماه نماز بر ذمّۀ او «3» می‌ماند و دو تومان و هشت هزار به وارث می‌رسد که از وصیّ بگیرد، و اللّه العالم.

سؤال رلو [236]:

اشاره

هرگاه عذر مرجوّ الزوال باشد در اوّل وقت تیمّم می‌توان کرد؟

جواب:

می‌توان کرد- علی الأظهر-، و احوط تأخیر است تا وقتی که- به حسب ظنّ غالب- هرگاه تیمم نکند نماز فوت می‌شود، و چون با ظنّ غالب تیمّم کرد و بعد از نماز وقت باقی مانده باشد اعادهٔ آن نماز لازم «4» نیست.

سؤال رلز [237]:

اشاره

در احد مسجدین حرامین هرگاه جنب شود چه کند و حدّ مسجدین چه قدر است؟

جواب:

تیمّم کند و بیرون رود هرچند که غسل در آنجا ممکن شود «5» و مدّت مکث از برای آن مساوی یا اقلّ از مدّت مکث از برای تیمّم باشد، و مراد

---

(1) در نسخهٔ ه به جای «باید کرد» (نمایند) آمده است.
(2) در نسخهٔ ه به جای «این باشد» (همین است) آمده است.
(3) ه: وصی.
(4) ه: واجب.
(5) ج: باشد.

به هر یک از مسجدین همان قدر است که در زمان حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسجد بوده و زیادتی‌ها که در زمان سلاطین در آنها شده داخل نیست- علی الأظهر-، و آنچه از اخبار و آثار معلوم می‌شود آن است که: مسجد الحرام در زمان نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیاده نبوده از خانهٔ کعبه، و دایرهٔ مطاف که عبارت است از قدری که محیط است به کعبه و پست‌ترین مواضع مسجد است در این ازمنه و بر اطراف آن جای چراغها منصوب است، و مسجد مدینهٔ منوّره در آخر عصر نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیاده شده است بر صد ذرع در صد ذرع، و بر حدّ قبلهٔ آن در این زمان شبّاک چوبین، و بر حدّ شرقی- که خانهٔ مبارک و قبر مقدّس آن حضرت است- شبّاک آهنین قرار داده‌اند، و بر دو سمت دیگر به جهت علامت؛ زمین را بلند ساخته‌اند.

و اقوال و افعال اهل سنت بلکه کفّار نیز در بیان موضوعات احکام و معانی الفاظ حجّت است مادام که متّهم نباشند و معارض أقوی به هم نرسانند، و این مطلب را در کتاب «فذلک» که شرح «مدارک» و «مسالک» است به اندک بسطی ذکر نموده‌ام، هر که خواهد به آن رجوع نماید «1»، و اللّه العالم.

سؤال رلح [238]:

اشاره

آبها نظر به ملاقات نجاست چند قسمند؟

جواب:

هفت قسمند:
اوّل: آب جاری که از زمین جوشد یا متّصل به دریا باشد و بر زمین جاری باشد به حدّی که لا اقلّ تواند که یک برگ کاهی را ببرد.
دویم: آب چشمه که ایستاده باشد و در عرف آن را چاه نگویند.
سیّم: آب چاه که از زمین جوشد و ایستاده باشد و در عرف آن را آب چاه گویند.

---

(1) فذلک (خطّی): 44 و 45.
مقامع الفضل، ج1، ص: 268
چهارم: آب ایستادۀ غیر نابع و غیر متّصل به دریا و کمتر از مقدار کرّ.
پنجم: آب ایستاده به نحو مذکور هرگاه به قدر کرّ یا زیاده بر آن باشد.
ششم: آب حمّام یعنی: آب حوضهای کوچک حمّام که کمتر از کرّ باشد درحالی‌که متّصل به خزینه باشد.
هفتم: آب باران در حال باریدن.

سؤال رلط [239]:

اشاره

تغییر آب به نجاست به چه معنی است؟

جواب:

به این معنی: است که رنگ یا بوی یا مزۀ آن آب به رنگ، یا بوی، یا مزۀ نجاست شود به سبب ملاقات عین آن نجاست، نه به مجاورت و نه به ملاقات متنجس به آن، مانند: زعفران نجس- مثلا-، و تغییر به غیر اوصاف ثلاثۀ مذکوره، مانند: زیادت حرارت و برودت ضرر ندارد.

سؤال رم [240]:

اشاره

حکم صورت تغییر جاری را بیان فرمائید؟

جواب:

هرگاه قدری از جاری متغیّر به نجاست شود، پس اگر سمت پائین متغیّر متّصل باشد به سمت بالا که طرف سرچشمه است- مثلا- به آب غیر متغیّر، در این صورت نجاست مختصّ است به همان متغیّر، و الّا که تمام عرض آب متغیّر شده باشد سمت بالا پاک است مطلقا، و سمت پائین هرگاه خودش به قدر کرّ یا زیاده باشد پاک است و الّا نجس است.

سؤال رما [241]:

اشاره

تطهیر آب جاری نجس به چه نحو است «1»؟

جواب:

به زدن آب پاک بر آن تا تغییرش «2» برطرف شود هرچند که آن آب پاک از همان جاری باشد و به زدن دست یا چوب و امثال اینها داخل متغیّر شود، و به طریق دیگر که در تطهیر آب ایستاده گفته‌اند نیز پاک می‌شود.

سؤال رمب [242]:

اشاره

مراد به آب حمّام که در کتب فقه اعتبار اتّصال آنها

---
(1) د، ه: می‌شود.
(2) ب، د: تغیّرش.
مقامع الفضل، ج1، ص: 269
کردند به مادّه چیست؟

جواب:

آب حوضهای کوچک حمّام است که در عربستان متعارف است و آن را «بلبله» می‌گویند و ظاهرا حوضهای بزرگ که آن را «قلتین» می‌گویند قبل از رسیدن به حد کرّ همین حکم [را] دارد، و در اجرای احکام «1» حمّام در غیر حمّام اشکالی دارد «2».

سؤال رمج [243]:

اشاره

زید متوفّی دو طفل از او مانده و مادر طفلها ادّعای مهر می‌کند، و هرگاه ترکه را به عوض مهر دهیم جهت معاش أیتام چیزی نمی‌ماند؟

جواب:

هرگاه زوجه به بيّنهٔ شرعيّه اثبات بقاء مهر در ذمّهٔ زوج با تعيين مقدار نمايد و مع ذلک قسم نيز بخورد؛ مستحقّ گرفتن مهر مى‌شود، هرچند که محيط به تمام ترکه شود، و حديث مخالف اين «3»؛ متروک يا مأوّل است، و بعد از آن هرگاه طفلها چيزى نداشته باشند و مادر تواند که متوجّه و متکفّل آنها شود بر او واجب است که متکفّل آنها شود، زيرا که: واجب النفقهٔ او هستند.

سؤال رمد [244]:

اشاره

هرگاه زوجهٔ زید پسرزادهٔ خود را شیر دهد و به حدّ رضاع شرعی رساند بر زید حرام می‌شود یا نه؟

جواب:

نه على الأقرب.

سؤال رمه [245]:

اشاره

زینب پسر خواهر خود را شیر داده به این طریق که روزی یک مرتبه و روزی دو مرتبه و روزی هیچ نداده، و مادر طفل نیز شیر داده، و در بین شیر دادن گاهی نیز غذا خورده و مجموع سه چهار روز بدین

---

(1) د، ه: حکم.

(2) د، ه: هست.

(3) کافی: 5/ 383 حدیث 1- 3 و 385 حدیث 1 و 2، تهذیب الأحکام: 7/ 359 و 360 حدیث 22- 25 و 376 حدیث 87، استبصار: 3/ 222- 224 حدیث 6- 9 و 11، وسائل الشیعة: 21/ 266 باب 11.

مقامع الفضل، ج1، ص: 270

وتیره «1» گذشته، آیا رضاع به عمل آمده؟ و مرضعه می‌تواند که دختر خود را به آن طفل دهد یا نه؟

جواب:

رضاع به عمل نیامده، ضرر ندارد، و اللّٰه العالم.

سؤال رمو [246]:

اشاره

هرگاه شخصی ملکی را به دو تومان ابتیاع نماید و بایع ضامن درک شود، و بعد از آن؛ آن ملک مستحقّ غیر؛ ظاهر گردد «2» به ثبوت شرعی، و مالک آن را از مشتری بگیرد، و الحال قیمتش ده تومان است. آیا مشتری مستحقّ است که ده تومان را از بایع بگیرد یا همان دو تومان را؟

جواب:

بایع ضامن تفاوت قیمت سوقیّه نیست، بلکه ضامن ثمن است با آنچه مشتری خسارت کشد از اجرت و مانند آن که مالک از او بگیرد، هرچند که عوض منافع مستوفاة باشد.

سؤال رمز [247]:

اشاره

اجرای صیغهٔ طلاق که باید نزد عدلین شود؛ آیا علم به عدالت آنها ضرور است، یا آنکه ظاهر اسلام کافی است؟ مثلا: در مسجد جامع اجرای صیغه‌ای می‌کنند و علم به عدالت آنها ندارند، آیا آن طلاق صحیح است یا نه؟

جواب:

باید نزد عدلین جاری کند که اقتدای نماز جماعت یومیّه به آنها تواند کرد؟ و علم به عدالت آنها از برای مطلّق شرط است و ظاهر اسلام کافی نیست، و هرگاه زوج یا زوجه بر حال شهود مطلع باشند و ایشان را در حال طلاق عادل ندانند در صحّت آن طلاق اشکال به هم می‌رسد، و شرط نیست اطلاع ایشان بر حال شهود هرگاه دیگری در طلاق وکیل باشد.

سؤال رمح [248]:

اشاره

هرگاه مطلّق عادل باشد از احد عدلین حساب می‌شود یا نه؟

---

(1) حجری: منوال.
(2) ه: شود.

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 271

اگر مطلّق زوج است نمی‌شود، و اگر غیر زوج است، در آن خلاف است «1» و اظهر احتساب است، و احوط اجتناب، و اللّه العالم.

سؤال رمط [249]:

اشاره

مثلا مطلّق می‌گوید که: (زینب زوجة موکّلی علی طالق) و نه «زینب» را می‌شناسیم و نه «علی» را چنین طلاقی صحیح است یا نه؟

جواب:

باید شاهد زوج و زوجه را بشناسد به نحوی که اگر در میان آنها در طلاق نزاعی واقع شود؛ شهادتش از برای آنها به کار آید، و معرفت آنها باید یا به رؤیت شود یا به وصف رافع جهالت، چنانکه تواند شهادت بر آنها داد، مثل: زینب دختر احمد بقّال که در فلان محلّه است، و علی پسر محمّد صرّاف که در فلانه دکّان سکنی دارد، و هرگاه عدلین زوجین را نشناسند طلاق ایشان واقع نمی‌شود علی خلاف «2»، و اللّه العالم.

سؤال رن [250]:

اشاره

شخصی پنجاه تومان دارد و خمس نداده و ارادهٔ تزویج دارد، آیا خرج عروسی داخل مؤونه است یا نه؟

جواب:

داخل مؤونهٔ سال تزویج است که از منافع همان سال بیرون می‌رود، و منافع سالهای سابق داخل نیست باید خمس آنها را بدهد، و آنچه قرض به هم رساند از منافع سالهای آینده حساب کند.

سؤال رنا [251]:

اشاره

شخصی نذر کرده که هرگاه از آزار چاق شود؛ در روزهای محرّم پا برهنه باشد، و بعضی اوقات به جهت سرما و خدمت ظلمه پا برهنگی از برای او متعذّر می‌شود؛ آیا به مخالفت کفّاره لازم می‌شود یا نه؟
و بعد از کفّاره در سال دیگر- در محرّم- همان نذر باقی است یا ساقط است؟

جواب:

شرعيّت چنين نذرى معلوم نيست و بر تقدير صحّت هرگاه

---

(1) كفاية الأحكام: 201.

(2) حدائق الناضرة: 25/ 247- 251.

مقامع الفضل، ج1، ص: 272

صريحا گفته است كه در هر محرّمى چنين كند؛ بهتر آن است كه به نذر خود باقى باشد هرچند كه در بعض اوقات عمدا بدون ضرورت مخالفت كرده و كفّاره داده باشد، و اظهر انحلال نذر است به مخالفت مطلقا، و اللّه العالم.

سؤال رنب [252]:

اشاره

طریق تطهیر آب ایستاده را بیان فرمائید؟

جواب:

به چند طریق می‌شود، یکی آنکه: به قدر کرّ آب پاک یا زیاده بر آن بریزند به یک دفعهٔ عرفیّه، دیگر آنکه: آن را متّصل کنند به آب کرّ یا جاری پاک و به جوشیدن آب از زیر آن، به شرطی که در این سه صورت آب پاک به آن ممزوج گردد به مزج عرفی، و همچنین به باریدن باران بر آن پاک می‌شود هرگاه باران به قدر معتدّ به عرفی باشد و به آن مزج یابد، و بعضی اکتفا به دو قطره و یک قطره نیز کرده‌اند «1»، و اشکال دارد، و اینها همه در صورتی است که متغیّر به نجاست نباشد یا تغیّرش زایل شود به امور مذکوره.
و اگر به ریختن یک کرّ تغییرش زایل نشود، کرّ دیگر بریزند، و هرگاه مثلا: به یک کرّ و نیم تغیّرش زایل شود از جهت صرفهٔ آب مجموع را یک‌دفعه بریزند، یا آنکه نیم‌کرّ، یا کمتر را اوّلا بریزند و بعد از آن یک کرّ یا بیشتر را، و شرط نیست که یک کرّ یک کرّ ریخته شود- چنانکه ظاهر عبارت بعضی از کتب است «2»- و اگر بعضی از آب به نجاست متغیّر شود و تتمّه به قدر کرّ یا زیاده باشد می‌توان آن را پاک کرد «3» به زدن در کرّ به حدّی که متغیّر در آن مستهلک گردد، و هرگاه تغییر خود به خود یا به علاجی زایل شود و بعد از آن او را ممزوج به کرّ و امثال آن نمایند پاک می‌گردد.

سؤال رنج [253]:

اشاره

مقدار کرّ را به حسب مساحت و وزن بیان فرمایند؟

---

(1) ذخیرة المعاد: 121، مفتاح الکرامه: 1/ 63.
(2) شرائع الاسلام: 1/ 13.
(3) د، ه: نمود.

جواب:

به وزن تبریزی هشت عبّاسی؛ یکصد و بیست و هشت من می‌شود الّا مقابل بیست مثقال صرّاف، و بعضی یکصد و نود و دو من الّا سی مثقال می‌دانند «1»، و به حسب مساحت آن است که: حاصل ضرب طول و عرض و عمق آن در همدیگر، بیست و هفت وجب باشد- علی الأقرب- یا چهل و دو وجب و هفت ثمن وجب شود علی الأشهر الأحوط «2» و مراد به وجب: وجب مستوی الخلقه است و آن را تحدید کرده‌اند به عرض دوازده انگشت که عرض هر انگشتی عرض شش جو باشد که پشت بعضی از آنها را بر شکم دیگری گذاشته باشند، و عرض هر جو مقابل عرض هفت مو از یال «یابو» باشد.

سؤال رند [254]:

اشاره

آب ایستاده کمتر از کرّ به مجرّد ملاقات به نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

نجس می‌شود اجماعا و خلاف این از ابن ابی عقیل رحمه اللّه شاذّ است «3»، چنانکه در رسالهٔ «فذلک» «4» و «قطع المقال فی نصرة القول بالانفعال» «5» مبسوطا تحقیق نموده‌ام.

سؤال رنه [255]:

اشاره

آب چاه به مجرّد ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

هرگاه به قدر کرّ یا زیاده باشد، بلکه مطلقا؛ اقوی «6» آن است که: نجس نمی‌شود و احوط آن است که: آن را استعمال نکنند مگر بعد از کشیدن

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) شرح لمعه: 1/ 33 و 34.
(3) مختلف الشیعة: 1/ 176.
(4) فذلک: 62.
(5) قطع المقال: 41- 48.
(6) د، ه: اقرب.

مقدار شرعی از برای تطهیر آن، چنانکه: در کتب مذکور است «1»، و اظهر آن است که: به غیر نزح به طرق مطهّره آب ایستاده نیز پاک می‌شود، و احتیاط در باب نزح عمل به اکثر مقدار «2» است، و اللّه العالم.

سؤال رنو [256]:

اشاره

هرگاه دو پاره نجاست از چاه برآید در نزح به یکی اکتفا می‌توان کرد؟

جواب:

هرگاه معلوم شود که از یکی است و هر دو با هم افتاده می‌توان، و الّا احتیاط در تعدّد است، و اللّٰه العالم.

سؤال رنز [257]:

اشاره

هرگاه یکی از دو ظرف آب نجس شود جزما، بعد از آن مشتبه گردد و آب دیگر ممکن نباشد، چه باید کرد و چه حکم دارد؟

جواب:

از هر دو اجتناب کنند و از برای نماز و امثال «3» آن تیمّم کنند و لازم نیست ریختن آنها از برای صحّت تیمّم، و اگر آب یکی از آنها به جائی برسد در نجاست آن خلاف است و اظهر عدم است.

سؤال رنج [258]:

اشاره

آب مضاف کدام است و به آن رفع حدث یا ازالهٔ خبث می‌توان کرد؟ و به ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

مراد به آب مضاف هر چیز روانی است که در عرف آن را آب نگویند مگر با قید به چیزی دیگر، و از شنیدن لفظ آب بدون قید آن به ذهن نرسد مثل: آب گلاب و آب انار و شیره و امثال اینها و به آن وضوء و غسل نمی‌توان ساخت.
و قول صدوق رحمه اللّه به جواز آنها به آب گلاب «4» شاذّ است، و حدیثی که به

(1) شرایع الاسلام: 1/ 13 و 14، شرح لمعه: 1/ 35- 45.
(2) ج، د، ه: مقدرات.
(3) ه: مانند.
(4) الهدایه: 48، مختلف الشیعة: 1/ 226.

آن استناد نموده «1» ضعیف السند است، و ممکن است حمل آن بر تقیّه یا بر آبی که؛ گلابی یا گلی در آن ریخته باشند به حدّی که از اطلاق آب بیرون نرفته باشد، یا آنکه لفظ «ورد» در آن حدیث به کسر واو باشد به معنی آب به نوبت «2»، و اشاره باشد به صحّت طهارت از آبهای مملوکه که در میان مالکان به نوبت حصّه می‌شود، خواه از برای صاحب نوبت در روز نوبت خود یا روز دیگران، و خواه از برای کسانی که مطلقا مالک آن نیستند، نظر به آنکه هر کس را حقّ شرب و طهارت در هر آبی هست حتّی در مغصوب از برای غیر غاصب مگر آنکه صاحبش منع نماید صریحا یا به شاهد حال یا به فحوی، و ازالۀ نجاست به مضاف نمی‌شود علی الأظهر الاشهر.
و قول ابن ابی عقیل و شیخ مفید و سیّد مرتضی به جواز آن «3» ضعیف است، و حدیثی که دلالت می‌کند بر جواز غسل خون به بصاق «4»- یعنی: آب دهن- ممکن است حملش بر اینکه ازالۀ خون به آب دهان می‌شود، چنانکه از مجرّبات است، بلکه ازالۀ منی نیز به آن می‌شود بهتر از صابون.

(1) کافی: 3/ 73 حدیث 12، تهذیب الأحکام: 1/ 218 حدیث 10، استبصار: 1/ 14 حدیث 27، وسائل الشیعة: 1/ 204 حدیث 1.
لازم به یادآوری است که: در طریق این روایت دو نفر واقع شده‌اند که ضعف یکی از آنها معروف است (سهل بن زیاد آدمی) ولی دوّمی اگر چه معروف به ضعف نیست امّا به نظر مرحوم صدوق و استادش هر روایتی را که محمّد بن عیسی از یونس بن عبد الرحمن نقل کند و متفرد باشد و

کسی دیگر آن روایت را نقل نکند؛ مورد اعتماد نمی‌باشد، (رجال نجاشی: 333) اتفاقا این روایت یکی از آن موارد است، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کافی: 3/ 73 ذیل حدیث 12، مدارک الاحکام: 1/ 111 و 112.

(2) تاج العروس: 9/ 290، لسان العرب: 3/ 457.

(3) حدائق الناضرة: 1/ 399.

(4) کافی: 3/ 205 حدیث 8، تهذیب الاحکام: 1/ 423 حدیث 12 و 425 حدیث 23، وسائل الشیعة:

1/ 205 حدیث 1- 3.

مقامع الفضل، ج1، ص: 276

و [آب] مضاف به مجرّد ملاقات نجاست نجس می‌شود هرچند که زیاده بر قدر کرّ باشد به اجماع کلّ علماء «1»، حتی کسانی که ازالۀ نجاست را به مضاف جایز می‌دانند، و استعمال مضاف نجس در حال ضرورت و اضطرار از برای خوردن و آشامیدن جایز است نه از برای ازالۀ حدث و خبث، و اللّٰه العالم.

سؤال رنط [259]:

اشاره

در آب غسالهٔ نجاست چه می‌فرمایند؟

جواب:

هرگاه نجاست را به آب کرّ یا جاری و امثال آن بشویند آن آب نجس نمی‌شود مگر آنکه متغیّر به نجاست گردد، و هرگاه به آب ایستاده کمتر از کرّ بشویند آن آب نجس می‌شود هرچند که متغیّر نشود در غسل اوّل و بس «2»، و همچنین در دوّم علی الأحوط، و مراد به غسالۀ اوّل همان است که عین نجاست را ازاله کند هرچند که زیاده بر یک مرتبه آب ریخته و مالیده باشد، و اگر نجاست عینی و جرمی نداشته باشد- مانند: ملاقات بدن خنزیر و کافر با رطوبت زایله- غسالۀ اوّل در آنجا همان آب اوّل است که به موضع متنجّس رسد و از آن جدا شود.
و مشهور نجاست غسالۀ حمّام عربستان است، و سببش آن است که:
غالبا نجاسات را- مانند: بول و غایط و منی- نزد حوض کوچک می‌شویند، و اقوی طهارت است تا آنکه علم به نجاست آن- بخصوصه- به هم رسد، و احتیاط از غساله حمّامهای عجم ظاهرا منشئی به غیر از وسواس ندارد، و امر آن مشکل‌تر نیست از شکر و کافور و مایعات کفّار، و رخوت و بافته‌ها و دوخته‌های ایشان که همۀ آنها محکوم به طهارتند به احادیث بسیار «3»،

---

(1) معتبر: 1/ 84، مدارک الاحکام: 1/ 114.
(2) ه: و بس علی الأظهر.
(3) وسائل الشیعة: 3/ 466- 468 باب 37.

و اجماع علمای اعصار در جمیع امصار، مگر آنکه به علم قطعی یا اقرار «1» عدلین، یا اقرار ذی الید؛ نجاست شیء بعینه ثابت شود.
و غسالۀ استنجاء از بول یا غایط پاک است مطلقا مگر آنکه متغیّر به عین نجاست شود یا نجاستی از خارج به آن رسد، یا غایط و بول از مخرج متعارف تعدّی کرده باشد به حدّی که عرفا ازالۀ آن را استنجاء نگویند که در این صورت آب استنجاء نیز نجس می‌شود در غسل اوّل مثل سایر نجاسات، و در استنجاء فرقی نیست میان آنکه دست پیش از آب به مقعد برسد یا بعد از آن علی الأقوی.

سؤال رس [260]:

اشاره

کافری که می‌خواهد مسلمان شود پیش از گفتن کلمهٔ اسلام او را به حمّام می‌برند و غسل می‌دهند و خلعت می‌پوشانند و بعد از آن او را نزد عالمی می‌برند که او را مسلمان کند و کلمهٔ شهادت تلقین او نماید، رختی را که پیش «2» از تکلّم به کلمه شهادت به رطوبت ملاقات کرده پاک است یا نه؟

جواب:

آنچه مذکور شد از اغلاط عوام است و آنچه را قبل از تکلّم به شهادتین با فهم معنی آن و اظهار اسلام با رطوبت ملاقات کرده باشد بی‌شبهه نجس است هرچند که بعد از غسل باشد، و آن غسل نیز باطل است، زیرا که: صحّتش «3» منوط به اسلام است و غسل توبه از کفر و فسق بعد از اسلام؛ اظهار توبه است، و باید اوّل کلمۀ شهادتین را به او تلقین نمایند و معنی آن را به او بفهمانند، و بعد از آن به حمّام برند و غسل توبه از کفر دهند به نیّت سنت قربة الی اللّه.

سؤال رسا [261]:

اشاره

در میان حکّام شرع متعارف است که بعد از مرافعه

---

(1) ج، د: شهادت.
(2) د، ه: قبل.
(3) ج، ه: شرط صحّتش.

مقامع الفضل، ج1، ص: 278

و رجوع قسم؛ به آن شخص که باید قسم بخورد می‌گویند که: کفّارهٔ قسمت هفتصد دینار است آن را بده و قسم بخور، بعد از قسم هرگاه نداده باشد به زور از او می‌گیرند، این پول حلال است یا نه؟

جواب:

قسم منکر یا مدّعی برای طی دعوی کفّاره ندارد مطلقا و اصلا، و آن کس که آن را می‌گوید یا می‌گیرد، حاکم شرع نیست، بلکه حاکم شرع بی «عین» است «1» و آن پول حرام محض است بر فقیر و غنی.

سؤال رسب [262]:

اشاره

غسالهٔ غسلی که رافع حدث اکبر باشد، ازالهٔ حدث می‌کند یا نه؟

جواب:

می‌شود علی الأظهر، و احتیاط از آن بهتر است هرچند که پاک است و ازالۀ خبث به آن جایز است، و این احتیاط در وقتی است که غسل در آب ایستاده کمتر از کرّ باشد، یا در خارج آب به عنوان ترتیب شود «2»، و آن آبی را که از بدن می‌ریزد و جدا می‌شود غساله می‌گویند، و اللّٰه العالم.

سؤال رسج [263]:

اشاره

زید دو پسر بزرگ خود را در ایّام حیات چیزی داد و از خود جدا کرد «3»، و همچنین دو دختر بزرگ را چیزی بخشید و به شوهر داد، و دو پسر و یک دختر کوچک نزد او مانده بودند که مریض شد، پس گفت که:
بزرگها را از خود جدا ساختم و مال من از این صغار است، الحال کبار آمده ادّعای ارث می‌نمایند و آنچه پدر به ایشان داده مختص خود می‌دانند، چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه پدر به کبار چیزی بخشیده و قبل از موت به تصرّف آنها داده، سایر ورثه را بر آنها رجوعی نیست، و از پدر آنچه مخلّف شود فیما بین

---

(1) یعنی: حاکم شرّ می‌باشد نه اینکه حاکم شرع باشد.
(2) یعنی: غسل را ترتیبی انجام دهد.
(3) د، ه: نمود.

همه- کما فرض اللّه- منقسم می‌گردد «1»، مگر آنکه صغار ثابت کنند که چیزی را به آنها نیز بخشیده و خودش به ولایت در تصرّف داشته، یا آنکه از برای آنها وصیت کرده «2» و کبار بعد از شنیدن وصیت با بلوغ و رشد راضی شده و قبول کرده‌اند، هرچند که قبول را قبل از موت کرده باشند، علی الاظهر الأشهر، و اللّه العالم.

سؤال رسد [264]:

اشاره

زید متّهم به خونی شده و دیه از او می‌خواستند، چنانکه تعارف الوار و اکراد است؛ صبیّهٔ خود را به عوض دیت داده، و بعد از فوت زید پسرش به سبب آنکه همشیره‌اش ادّعای ارث بر او داشت پول بسیاری داد و همشیرهٔ خود را گرفت و الحال همشیره ادعای ارث بر برادر می‌نماید، آیا برادر را می‌رسد که ادّعای پول «3» را از او بکند یا نه؟

جواب:

دختر به عوض خون دادن پوچ است و کسی را بر دختران تسلط نیست، خواه صغیره باشند و خواه کبیره، و هرگاه برادر به اذن خواهر بالغهٔ رشیده به جهت استخلاص او پولی داده شاید تسلط مطالبه از او داشته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رسه [265]:

اشاره

زید فوت شده و دو صغیره از او مانده و دو همشیره نیز دارد که در عرض سی سال مطلقا بر برادر ادّعای مال پدر نکرده‌اند و زید قرض والد «4» را از خود اداء نموده، و املاک خراب را آباد نموده، و رسوم ممیّز و دیوانی را از خود داده، و الحال همشیره‌ها ادعای ارث بر صغار می‌نمایند، و صغار منکرند و می‌گویند که: مالی است از پدر به ما رسیده و کسی را غیر از

---

(1) ه: می‌شود.
(2) ه: نموده.
(3) ه: آن پول.
(4) ه: والد خود.

مقامع الفضل، ج1، ص: 280

خود مالک آن نمی‌دانیم، آیا می‌تواند شد که حاکم شرع آن ملک یا مال را به امینی بسپارد تا صغار بزرگ شوند و دعوی را طیّ نمایند؟ و الحال وکیل و وصی ندارند.

جواب:

هرگاه همشیره [همشیره‌ها] به نهج شرعی ثابت نماید [نمایند] که آن ملک بر ملکیت وارث پدرش باقی است و احتیاطا نیز قسم بر بقای آن خورد؛ حق خود را می‌تواند گرفت بدون توقّف بر بلوغ اطفال، لکن چون اطفال به حدّ کمال رسند در آن وقت گفتگوی شرعی داشته باشند مسموع و محتاج به مرافعهٔ جدیده می‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال رسو [266]:

اشاره

زید و عمرو هر یک پسری به هم رسانیده‌اند، و زن عمرو پسر زید را سه شبانه روز پی هم «1» شیر داده، و زید نیز از زن دیگر دختری دارد و بعد از فوت عمرو زنش به شخص دیگر شوهر کرده از او پسری به هم رسانیده، حال می‌تواند پسر آن شخص دختر زید را بگیرد یا نه؟ و هرگاه در توالی رضاع شک به هم رسد چه صورت دارد؟

جواب:

گرفتن آن دختر ضرری ندارد مطلقا، و با شکّ در تحقق شروط رضاع؛ رضاع شرعی به عمل نمی‌آید.

سؤال رسن [267]:

اشاره

قدری ملک از مادر به کمترین رسیده، چون صغیر بودم در ضبط پدرم بود، تا چند سال در آن تصرّف می‌نمود و حال که او فوت شده است؛ آن را تصرّف نمودم، آیا مداخل سنوات سابقه را از ترکهٔ پدرم می‌توانم گرفت یا نه؟

جواب:

می‌توانی، مگر آن قدری را که خرج تو یا خرج ملک تو نموده، یا در صورت احتیاج خودش به نفقه بر خود نفقه کرده باشد.

---

(1) در نسخۀ ه به جای «پی هم» (پی‌درپی) آمده است.

سؤال رسج [268]:

اشاره

برادر زید حصّهٔ خود را از ملک مشترک به دیگری فروخته و اجرای صیغه نموده اما یک دینار در مجلس بیع نگرفته، آیا زید را حق شفعه هست یا نه؟

جواب:

هرگاه ملک مشترک میان همان دو برادر بوده و بدون اذن شریک فروخته شریک می‌تواند که همان ثمن را بدهد و حصّهٔ او را متصرّف شود زیرا که حق شفعه دارد، و اگر مشترک میان زیاده بر دو نفر بوده شفعه ندارد علی الاظهر، و آن بیع لازم است، هرچند که در مجلس «1» چیزی «2» نگرفته باشد، و اللّه العالم.

سؤال رسط [269]:

اشاره

جمعی ملکی مشترک داشته‌اند و بعد از تقسیم، بعضی از شرکاء ادعای غبن می‌نمایند، و بعضی دیگر بعد از قسمت در حصّهٔ خود احداث آسیائی نموده و بعد از مدّتی ملک مقسوم را به تراضی طرفین و تقایل مشاع نموده‌اند،- نظر به دعوی غبن آن بعض- آیا ملک به مجرد تراضی طرفین مشاع می‌شود یا نه؟ و آسیائی که آن بعض در حصّهٔ خود ساخته مختص به محدث است یا مشترک می‌شود؟

جواب:

آسیا مخصوص محدث است، مگر آنکه راضی شود که به قدر الحصّه به عقدی از عقود- از هبه یا صلح یا مانند آنها- به شرکاء منتقل سازد، و به تراضی و تقایل قسمت منفسخ می‌گردد و مقسوم مشترک می‌شود.

سؤال رع [270]:

اشاره

زید متوفّی و ترکۀ خود را وصیّت نموده که به مصرف خیر برسانند و ورثۀ او اوّل راضی نبوده‌اند و بعد از مدّتی راضی شده‌اند و الحال نیز پشیمان گشته‌اند؛ چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در حین حیات مورّث امضای وصیّت نموده‌اند و تا در

---

(1) ج: مجلس بیع.
(2) د، ه: چیزی از ثمن.

مقامع الفضل، ج1، ص: 282

حیات بوده بعد از امضاء ابا و انکار نکرده‌اند، یا بعد از وفات قبل از ردّ؛ وصیّت را قبول کرده‌اند، در این دو صورت پشیمانی سودی ندارد.

سؤال رعا [271]:

اشاره

آب قنوات، یا چشمه‌سارها هرگاه غصبی شوند و بر ممرّ خود باقی باشند وضوء و سایر استعمالات آن جایز است یا نه؟

جواب:

ظاهرا جایز است از برای غیر غاصب، مگر آنکه مالک اظهار عدم رضا کند، احوط اجتناب است مطلقا، و در غیر اکل و شرب انسان و دواب، و رفع حدث موقوف بر اذن مالک است جزما.

سؤال رعب [272]:

اشاره

در قری و اراضی مغصوبه نماز و دفن اموات جایز است یا نه؟

جواب:

نماز جایز نیست مگر در صورت ضرورت و خوف فوات وقت، یا آنکه از اراضی صحرا باشند، و نماز گزاردن ضرر «1» به مالک نرساند، و دفن اموات در آنها جایز نیست مطلقا مگر به اذن مالک.

سؤال رعج [273]:

اشاره

مقلد دو مجتهد می‌توان شد در یک زمان، که بعضی از مسائل را از مجتهدی اخذ کند و بعضی دیگر را از دیگری؟

جواب:

هرگاه هر دو در علم و اجتهاد مساوی باشند مانعی ندارد، و اگر یکی از ایشان اعلم باشد مهما امکن دست از تقلید او برندارد، و اللّه العالم.

سؤال رعد [274]:

اشاره

اکثر عوام که شکیّات و سهویّات و سایر ضروریّات و واجبات نماز خود را درست نمی‌دانند یا قرائت را درست نمی‌خوانند نمازشان صحیح است یا نه؟ و قضا دارد یا نه؟ و هرگاه در نماز خود شک یا سهو کنند، چه نحو کنند؟

جواب:

هرگاه مسائل نماز را درست اخذ نكرده باشند- نه از مجتهد و نه

---

(1) در نسخهٔ ه به جاى «ضرر به مالک» (به آن ملک ضرر) آمده است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 283

از واسطهٔ عادله- نمازشان صحيح نيست و قضاى آنها واجب است، و همچنين هرگاه قرائت يا اذكار واجبه نماز را غلط خوانند واجب است بر ايشان كه مسائل خود را تحصيل كنند و قرائت را نزد صاحبان وقوف درست نمايند، و مادامى‌كه در تحصيل باشند به احتياط عمل نمايند، و در قرائت به آنچه مى‌دانند عمل كنند در ايّامى كه در سعى تصحيح باشند.

سؤال رقم [275]:

اشاره

خون و بول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پاک است یا نجس؟ و آنها را می‌توان خورد یا نه؟

جواب:

نجس و حرامند، و بعضى از اهل سنّت توهّم طهارت نموده‌اند و خوردن خون آن حضرت را نيز حلال دانسته‌اند «1» و آن غلط است و دليلش ضعيف است.

سؤال رعو [276]:

اشاره

هرگاه بر شخصی چند غسل باشد مثل جنابت و حیض و مسّ میّت، به فعل آوردن یکی از آنها از همه بریء الذّمة می‌شود یا نه؟

جواب:

می‌شود، و احوط آن است که: همه را داخل نیّت کند، و به قصد همه به عمل آورد.

سؤال رعز [277]:

اشاره

هرگاه در دهی چند نفر شریک باشند، و یکی از آنها مسجدی یا حمّامی قربة الی اللّه بسازد و بعضی از شرکاء گوید که: من راضی نیستم که کسی در آن مسجد نماز کند، یا غسل در آن حمام کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه بدون اذن شریک ساخته حکم غصب دارد، و با منع شریک

---

(1) الوجیز: 174، فتح العزیز: 1/ 177- 184.

توضیح: بعضی‌ها خوردن بول آن حضرت را هم اجازه داده و به حدیث «ام ایمن» و «ام یوسف» استدلال کرده‌اند. مراجعه شود به فتح العزیز: 1/ 182.

مقامع الفضل، ج1، ص: 284

نماز در آن باطل است، و همچنین غسل کردن، یا وضوء ساختن، علی الأحوط.

سؤال رعج [278]:

اشاره

زکات غلّه و فطره را صرف بنای مسجد و حمّام و تعمیر خرابی آنها می‌توان کرد یا نه؟ و بر تختهٔ حمام یا بوریای مسجد که از وجه زکات خریده باشند نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

با وجود مستحق زکات نهایت اشکال دارد، و اگر صرف مسجد ملکی یا حمام ملکی کند صحیح نیست جزما.

سؤال رعط [279]:

اشاره

جایزهٔ حکّام و سلاطین جور حلال است یا حرام؟

جواب:

حلال است مگر آنکه علم به مغصوبیّت آن به هم رسد، و در صورت اشتباه شبهه است و اجتناب از آن احوط «1» است.

سؤال رف [280]:

اشاره

کیفیت میراث غرقی و مهدوم علیهم را بیان فرمایند؟

جواب:

شرط است در ارث بردن؛ علم به حیات وارث بعد از موت مورّث شرعا، پس اگر معلوم شود که با هم مردند از همدیگر ارث نمی‌برند، و همچنین هرگاه مشتبه باشد تقدّم و مقارنت و هیچ‌کدام بخصوصه معلوم نباشد که در این صورت نیز از یکدیگر ارث نمی‌برند، مگر اینکه اشتباه مذکور به سبب غرق یا هدم باشد اجماعا، یا به سبب دیگر باشد- مثل: حرق و قتل- نزد اسکافی و حلبی و شیخ در «نهایة» «2»، و این قول ضعیف است، و در صورتی که ارث از یکدیگر «3» نبرند؛ ارث هر یک به وارثش می‌رسد هرچند که در درجهٔ دورتر باشد، به اجماع علمای امامیّه، و حدیثی که وارد شده در مقدمهٔ وفات امّ کلثوم- دختر حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام با پسرش زید بن عمر بن الخطاب در

---

(1) د: بهتر.
(2) مختلف الشیعة: 9/ 102، کافی ابو الصلاح: 376، نهایه و نکتها: 3/ 253.
(3) د، ه: از هم.

یک ساعت که معلوم نشد تقدم موت احدهما، پس ارث از همدیگر نبردند «1»، و بعضی از متأخّرین در این صورت احتمال قرعه داده «2»- و آن ضعیف است.

امّا هرگاه اشتباه مذکور به سبب غرق یا هدم باشد؛ بالاجماع ارث از همدیگر می‌برند «3» به دو شرط:

اوّل آنکه: همگی یا بعضی از ایشان مال داشته باشند، زیرا که اگر هیچ‌کدام مال نداشته باشند، ارث ایشان معنی ندارد.

دویم آنکه: بر فرض تأخّر موت؛ هر یک ارث از دیگری تواند برد، پس اگر مثلا دو برادر باشند و هر یک فرزند داشته باشند، ارثش به فرزند می‌رسد نه به برادر، و همچنین اگر یکی از آنها فرزند دارد و دیگری ندارد ارث بی‌فرزند به برادرش نمی‌رسد، هرچند که اقرب از او نداشته باشد، بلکه به وارث دیگرش می‌رسد، هرچند که مثل معتق یا ضامن جریره یا امام علیه السّلام باشد، و زوجین از همدیگر ارث می‌برند هرچند که وارث دیگر داشته باشند.

و کیفیت تقسیم ارث غرقی و مهدوم علیهم آن است که: موت یکی از آنها را فرض کنند و ترکهٔ او را به احیاء و امواتی که با او مرده‌اند تقسیم نمایند و حصّهٔ احیاء را به احیاء دهند، و حصّهٔ اموات را به وارث زندهٔ خودشان

دهند نه به میّت دیگر که با او غرق شده یا چیزی بر او فرود آمده، بعد از آن موت دیگری را فرض نمایند و ترکۀ او را بر احیاء و اموات به نحو سابق تقسیم کنند، و همچنین هرگاه زیاده بر دو نفر باشند، تا آنکه تمام اموال آن مرده‌گان به احیا برسد.
مثلا: خانه‌ای بر سر زنی و شوهری و پسری از ایشان فرود آمده و وارث زنده اقرب از پدر زن و برادر شوهر ندارند و هر یک از زوجین از خود مالی

---

(1) تهذیب الاحکام: 9/ 362 حدیث 15.
(2) کفایة الاحکام: 307.
(3) مسالک الأفهام: 13/ 269.

دارند و طفلی «1» ندارند، در این صورت، ربع ترکۀ زوجه به زوج می‌رسد و از زوج منتقل به برادرش می‌شود، و سدسش به پدرش می‌رسد و تتمۀ آن به فرزندش که از او نیز به پدر زن منتقل می‌شود و تمام مال زوج نیز به وساطت زوجه و فرزند به پدر زنش می‌رسد.
و مشهور و اظهر آن است که میّتی که: ارث می‌برد؛ از عین مال مورّث می‌برد نه از آن مالی که از میّت دیگر به او رسیده، نظر به اخبار صحیح صریح «2»، و خلاف شیخ مفید رحمه اللّه «3» نظر به عموم: «یورث بعضهم من بعض» «4» و وجوب تقدیم اضعف «5» یعنی: اقلّ نصیبا، با آنکه حدیث اوّل مستلزم تسلسل است؛ ضعیف است زیرا که: عموم مخصّص است به نصوص و وجوب تقدیم اضعف- بر تقدیر تسلیم- محمول است بر تعبّد جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.

سؤال رفا [281]:

اشاره

غسل ثانی در وضوء سنّت است یا نه؟

جواب:

سنّت است على المشهور و الأظهر، لكن اجتناب از آن در دست چپ احوط و بهتر است، نظر به لزوم مسح به آب جديد بر مذهب صدوق رحمه اللّه «6»،

---

(1) ج، د: طفل ديگر.
(2) ج، د: صحيحه صريحه.
اخبار مورد استناد عبارتند از: روايت عبد الرحمن بن حجّاج، كافى: 7/ 137 حديث 2، تهذيب الاحكام: 9/ 360 حديث 6، من لا يحضره الفقيه: 4/ 225 حديث 4، و روايت حمران بن اعين، تهذيب الاحكام: 9/ 362 حديث 1294 (و به اين روايت در مختلف الشيعة: 9/ 100، مسالک الافهام: 13/ 270 استدلال شده است)، و روايت محمد بن مسلم، كافى: 7/ 137 و 138 حديث 5، تهذيب الاحكام: 9/ 361 حديث 8 (به اين روايت در رياض المسائل: 2/ 379 استدلال شده است).
(3) مقنعه شيخ مفيد: 699، شرائع الاسلام: 4/ 50.
(4) كافى: 7/ 136 حديث 1، من لا يحضره الفقيه: 4/ 225 حديث 1، تهذيب الاحكام: 9/ 360 حديث 4، وسائل الشيعة: 26/ 307 باب 1.
(5) مراجعه شود به مفتاح الكرامه: 8/ 263 و 264.
(6) يعنى لازم مى‌آيد به نظر صدوق كه آب مرتبه دوم را آب جديد باشد (المقنع: 11) وضوء باطل
مقامع الفضل، ج1، ص: 287
فتأمّل.

سؤال رقب [282]:

اشاره

ابن عباس از علمای شیعه است یا اهل سنّت است؟

جواب:

مقبول القول است نزد همه، و شیعی «1» جلیل القدر است بنابر اشهر و اظهر، و اسمش عبد اللّه و جدّ خلفای عباسیّه است، و بعضی از اخباری که در طعن او وارد است محمول و مؤوّل است، چنانکه در کتاب «معترک المقال فی احوال الرجال» بیان کرده‌ام «2».

سؤال رقم [283]:

اشاره

ابن شهر آشوب که در کتب مذکور است سنّی است یا شیعه؟

جواب:

از جملهٔ فحول علمای شیعه است، و تصنیفات بسیار دارد و از آن جمله است کتاب «معالم العلماء» که در علم رجال نوشته است و اسمش محمّد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی است «3».

سؤال رقم [284]:

اشاره

نماز با جزئی از اجزای حیوان غیر مأکول اللّحم- مانند: موی گربه و آدمی و موم عسل و امثال اینها- چه صورت دارد؟

جواب:

در موم؛ و خون شپش و کک و امثال اینها از حیوانات محرّمه غیر ذی نفس سائله ضرری ندارد مطلقا، اما اجزای طاهره مانند: مو و پر از حیوان محرّم صاحب نفس سائله مثل گربه و سمور و موش و قوی و امثال اینها، پس احوط و اولی اجتناب است، مگر آنکه جزء لباس باشد که در این صورت نماز باطل است، و اما نماز با مو و ناخن و عرق و لعاب انسان ضرر ندارد علی الاقوی خصوصا هرگاه از خودش باشد.

باشد. پس احتیاط مطلوب می‌باشد.

(1) ه، ج: شیعه.

(2) این کتاب را نیافتیم.

(3) الکنی و الالقاب: 1/ 332 و 333.

مقامع الفضل، ج1، ص: 288

سؤال رقم [285]:

اشاره

هرگاه کسی مدّتی در لباس یا مکان غصبی نماز کرده باشد نمازش چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در وقت نماز یا قبل از آن عالم بوده است که آن مغصوب است و نماز در مغصوب باطل است؛ نمازش صحیح نیست و قضا دارد و الّا صحیح است، و در هر دو صورت بر او لازم است که صاحبش را راضی کند، و اگر راضی نشود مشغول الذمّة بر زیاده بر اجرة المثل آن نمی‌باشد و آن قدر را باید بدهد و توبه کند.

سؤال رقم [286]:

اشاره

هرگاه کسی از ملّای غیر مجتهد مسأله پرسد در صورتی که وصول به خدمت مجتهد یا واسطهٔ عادله متعذّر باشد، پس آن ملّا در جواب گوید که: صورت مسأله در فلان کتاب این است؛ مجیب آثم است یا نه؟
و هرگاه آثم باشد در مسائل محتاج الیها چه کار کند، راه نجاتی دارد یا نه؟

جواب:

موافق فتوای فقهاء فحول و مطابق ادلّهٔ محرّره در کتب استدلال و اصول کتب آن است که: هر مکلّفی در زمان غیبت امام علیه السّلام در مسائل فروع دین باید یا مجتهد باشد یا مقلّد مجتهد زنده جامع الشرائط، و الّا عباداتش باطل است، هرچند که اتّفاقا موافق با رأی مجتهد جامع الشرائط شده باشد، و هرگاه مقلّدی از مجتهد حیّ- بی‌واسطه یا به واسطهٔ عادله- اخذ نموده؛ به آن مسأله عمل می‌تواند کرد تا آنکه معلومش شود که رأی آن مجتهد برگشته، یا آنکه خودش وفات یافته است که دیگر عمل به آن نمی‌تواند کرد، و باید باز سعی کند که خود را به مجتهد حیّ دیگر برساند و در ایّام سعی عمل به احتیاط کند مهما امکن، و در اوقات سعی هرگاه از ملّای مذکور سؤال نماید از برای استعلام مراتب احتیاط؛ ضرر ندارد بلکه واجب است، و آن ملّا هرگاه درست فهمیده باشد جواب دهد به این نحو که: در فلان کتاب چنین دیده‌ام و فهمیده‌ام، و باید که خلافات را نقل کند و مراتب احتیاط را بگیرد، زیرا که فتوای مجتهد مرده

مقامع الفضل، ج1، ص: 289

اعتباری ندارد و نقل از کتب مردگان غیر از برای موعظه و بیان احتیاطات خوب نیست، و عمل به آنها در غیر صورت مذکوره حرام است، هم از برای مسئول و هم از برای سائل، و علماء هم در کتب خود فرموده‌اند- در کتاب امر به معروف و قضاء- که: اقوالشان بعد از وفاتشان حجّت نیست و عمل به قول ایشان نمی‌توان نمود «1»، و اللّه العالم.

سؤال رفز [287]:

اشاره

در صورت تعذّر از رسیدن به مجتهد حیّ عمل به شکّیات مرحوم آخوند ملا محمّد باقر مجلسی می‌توان نمود یا نه؟

جواب:

مانعی ندارد مادامی‌که در طلب و سعی مجتهد باشد عمل به احتیاطات آن کند هرگاه درست بفهمد.

سؤال رفج [288]:

اشاره

به رسالهٔ خلافيّهٔ آخوند ملا محمّد باقر سبزواری عمل می‌توان کرد يا نه؟

جواب:

به احتیاطات آن عمل کنند در صورت تعذّر و تعسّر رسیدن به مجتهد حیّ به شرطی که بفهمد، و از برای محتاط کتابی به «2» از آن نمی‌باشد.

سؤال رفط [289]:

اشاره

آیا اهل تسنّن در این دنیا کافر و نجس و در آخرت مخلّد در نارند یا نه؟

جواب:

در دنیا مسلمان و پاکند علی الاظهر، و غیر مستضعف ایشان در «3» نار و بدتر از سایر کفّار است «4»، و هرگاه ناصبی باشند مانند: خارجی و غالی- که اظهار بغض و دشمنی بعضی از ائمّۀ اثنی عشر یا حضرت فاطمه علیهم السّلام نمایند-، در دنیا نیز کافر و نجس‌اند.

---

(1) مسالک الافهام: 3/ 109، رسائل محقق کرکی: 3/ 108 و 109.
(2) ه: بهتر.
(3) ه: در آخرت مخلّد در.
(4) ج: کفّارند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 290

سؤال رص [290]:

اشاره

جمعی از شرکاء یکی از جملهٔ خود را وکیل نموده‌اند در فروختن باغچهٔ مشترک، و بعد از فروختن وکیل و انقضای پانزده «1» سال؛ الحال مشتری ادّعا می‌نماید که من باغچه و عمارت را با هم خریده‌ام و سهوا قباله‌نویس در قباله قید نکرده است، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه عمارت مذکوره در تصرّف مشتری نباشد باید به نهج شرعی ثابت کند که آن را خریده است و اعتبار به مجرّد نوشته و قباله نیست مگر آنکه شهود قباله یا غیر آنها شهادت دهند و مقبول الشهادة باشند، یا آنکه بایعین اعتراف به فروختن نمایند، و اگر از اثبات عاجز شود تسلّط قسم بر بایع و شرکاء او دارد.

سؤال رصا [291]:

اشاره

شخصی ملکی را بیع شرط نموده و بعد از گذشتن یک روز از موعد وجه را تماما به مشتری داده و مشتری نیز قبول کرده، و بعد از آن قدری از آن ملک را نگاه داشته و تصرّف نموده و می‌نماید که آن بیع لازم شده و نمی‌دهم، آیا بعد از قبول وجه؛ این گفتگو راهی دارد یا نه؟

جواب:

مجرّد گرفتن وجه بعد از انقضای مدّت و لزوم بیع؛ ثمری ندارد و آن بیع منفسخ نمی‌شود مگر به رضا و اظهار تقایل از طرفین.

سؤال رصب [292]:

اشاره

هرگاه بعد از دخول از برای زوج «عنن» به هم رسد زوجه تسلّط بر فسخ به هم می‌رساند یا نه؟

جواب:

نه تسلّط بر فسخ به هم می‌رساند و نه بر مطالبۀ طلاق، علی الاشهر الاظهر، مگر آنکه شوهر را راضی کند که او را طلاق دهد.

سؤال رصج [293]:

اشاره

شخصی فوت شده و سه صغیر دارد، آیا برادرهای متوفّی می‌توانند که تصرّف در مال میّت کنند و صغار را از مادرشان جدا نمایند

---

(1) الف، ب، ج: یازده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 291

و ممانعت مادر اطفال کنند که به خانهٔ مادر خودش نرود؟ و زن می‌تواند که مهر را از ترکهٔ شوهر بگیرد؟ و همچنین شوهر تعهّد کرده بود که گوشواره و حلقه از برای او بسازد و بعد از زفاف خویشان شوهر- چنانکه متعارف است- قدری وجه به آن زن به عنوان تکلّف و هدیه داده‌اند و شوهر همان وجه را از برای او گوشواره و بازوبند ساخته، آیا برادرهای شوهر می‌توانند که از او بگیرند؟
و رخوتی که از برای زن طیار «1» کرده مال زن است یا مال شوهر، بعد از وفات؟

جواب:

اختیار پرستاری صغار بعد از پدر با مادر است و دیگری را بر او تسلّطی نیست خواه خویش و خواه بیگانه، و در باب ترکهٔ میّت هرگاه وصیّی نداشته باشد و جدّ پدری یا وصیّ او نیز نباشد و یا باشد و به شرایط ولایت نباشد؛ اختیار آن با حاکم شرع است، و اگر او نباشد با عدول مؤمنین است که حسبتا للّه از برای صغار نگاه دارند.
و در باب دعاوی زوجه از مهر و غیره هرگاه ثابت کند که بر ذمّهٔ شوهرش می‌باشد و قسم نیز بر بقای آن خورد؛ می‌تواند که از ترکه بگیرد، و رخوتی که شوهر از برای او [مهیّا] کرده از جملهٔ ترکهٔ شوهر است مگر آنکه زن ثابت کند که آنها را به او بخشیده و به تصرّف او داده، و برادر شوهر را تسلّطی بر زوجهٔ او نیست و به هر جایی که خواهد می‌تواند رفت، و وجهی را که به هدیه و رونما به او داده‌اند مال اوست.

سؤال رصد [294]:

اشاره

زید از برای پسر بزرگ خود زن خواسته و ضامن وجه صداق او شده و بعد از آن فوت شده، و زوجۀ پسر ادّعای مهر خود بر «2» ترکۀ میّت می‌نماید، او را می‌رسد یا نه؟

جواب:

می‌رسد هرگاه ضمان به نهج شرعی شده باشد و آن از قبیل دیون

---

(1) یعنی: آماده، مهیّا (فرهنگ معین: 2/ 2243).
(2) ج: را از.

می‌گردد، و لکن اگر ضمان به اذن پسر بالغ رشید شده باشد ورثه می‌توانند که به قدر حصّهٔ خود از آن پسر مطالبه نمایند «1».

سؤال رصه [295]:

اشاره

هرگاه وارث منحصر در دو خالوزاده و یک عمّه‌زاده باشد، حصّهٔ هر یک چه می‌شود؟

جواب:

دو ثلث ترکه از عمّه‌زاده و یک ثلث از خالوزادها است بالمناصفه.

سؤال رصو [296]:

اشاره

مراد از لفظ «معانی» که در اصول دین از حق تعالی نفی می‌کنند چیست؟

جواب:

مراد از آن صفاتی است که اشاعرهٔ اهل سنّت از برای خدا ثابت کرده‌اند به این طریق که: خدا قادر است به قدرت، و عالم است به علم، و حیّ است به حیات، و امثال اینها، و گمان کرده‌اند که: اینها قدیمند و حلول در ذات خدا نموده‌اند و زایدند بر آن ذات «2»، و اینها غیر احوالند «3» که بهشمیه از جملهٔ معتزلهٔ اهل سنت از برای خدا ثابت نموده‌اند و آن عبارت است از الهیّت و وجودیّت و حییّت و قادریّت و عالمیّت، و گمان کرده‌اند که خدا مساوی است با سایر چیزها و امتیازش همین به حالتی است که آن را الهیّت گویند «4»، و این حالت ثابت کرده است از برای او چهار حالت دیگر را که مذکور شد.

سؤال رمز [297]:

اشاره

شخصی متوفّی شد از او ماند بسی مال وارث دو بماندند یکی عمّ و یکی خال

---

(1) د، ه: کنند.
(2) ملل و نحل شهرستانی: 1/ 86.
(3) در نسخهٔ الف به جای «غیر احوالند» (احوال غیر است) آمده است.
(4) در مظانّش نیافتیم.

قسمت چه توان کرد میان دو از ایشان خالش پسر عمّ شد و عمّش پسر خال؟

جواب:

مثلا: هرگاه زید و عمرو برادر باشند، و زینب را زید گرفته و از او بکر به هم رسید، و عمرو کلثوم دختر زینب را گرفت از او خالد به هم رسید، و زبیر برادر مادری کلثوم مادر عمرو را گرفت و از او ولید به هم رسید، پس خالد متوفّی گردید از سر بکر و ولید، پس بکر خال و پسر عمّ خالد است و ولید عمّ و پسر خال او [خالد] است، و میراث خالد میان ایشان بالمثالثة قسمت می‌شود، و بعد از آنکه جواب را در صحرا گفتم و در آوردم، در شهر به جواب آن- از شعر- برخوردم:
شاگردی من کن تو بسی ماه و بسی سال تا شرح کنم حال پسر عمّ پسر خال گر زان که شود مادر امّت زن عمّت فرزند عمّت هست در این حال ترا خال هرگاه شود مادر بابت زن خالت حاصل شود از بهر تو عمّ و پسر خال میراث سه سهم است بگویم که بدانی دو سهم برد عمّ و یکی می‌بردش خال [* 39]

سؤال رصح [298]:

اشاره

هرگاه شخصی بمیرد و وارثش منحصر در یک شخص باشد که هم عمّ باشد و هم خال، چگونه ارث می‌برد؟ و تصویرش به چه نحو می‌شود؟ [* 40]

جواب:

هرگاه بكر پسر زيد رقيه دختر زينب را- كه نيز زن زيد است و خالد را از زيد به هم رسانيده- بگيرد و از رقيه وليد را به هم رسانيد خالد خال و عمّ مى‌شود، و همين نسبت ميان مرحومان صاحب مدارک و صاحب معالم

مقامع الفضل، ج1، ص: 294

بوده، و شيخ حسن هم عمّ و هم خال «1» صاحب مدارک بوده است «2»، پس در صورت مفروضه تركه به آن شخص مى‌رسد دو ثلث به سبب عم بودن و يک ثلث به سبب خال بودن، زيرا كه: اين سببها منافى و مانع همديگر نيستند.

سؤال رصط [299]:

اشاره

هرگاه کسی زن شوهر دار را جاهلا بگیرد و بعد از آنکه علم به هم رساند دست از او بردارد، پس شوهر اوّل او را مطلّقه سازد، آیا در آن ایّام مواقعه حکم آن چیست، و بعد از طلاق [شوهر] اوّل؛ او را می‌تواند گرفت یا نه؟

جواب:

اگر جاهل بوده به اینکه شوهردار است یا نکاح شوهردار حرام است و بدون جبر جماع کرده؛ آن جماعهایی که واقع شده همه وطئ به شبهه است و حرام نیست و موجب لحوق فرزند می‌شود، و مستلزم گرفتن عدّه می‌گردد، لکن عقدش باطل است و احتیاج به طلاق ندارد، و اگر زن نیز جاهل به مسأله یا به شوهر داشتن بوده،- مثل- آنکه: وکیل یا ولی؛ او را عقد کرده و هنوز مطّلع نشده بود، یا آنکه خبر فوت یا طلاق به او رسیده و به آن خاطر جمع گردیده بود، در این صورت حکم سابق را نیز دارد و مستحق مهر می‌گردد، و لیکن خلاف است در آنکه مهر المثل است یا مهر المسمی، یا اقلّ الامرین؟
و اخیر و اظهر اکثر [الامرین] از برای مرد احوط است، و بعد از دخول آن زن بر آن مرد حرام مؤبّد می‌شود علی الاشهر الاحوط بل لا یخلو من قوّة و به طلاق اوّل یا موت او حلال نمی‌گردد هرچند که عقد را تجدید کند.

سؤال ش [300]:

اشاره

هرگاه به مرافعۀ شرعیه بیایند و مدّعی و مدّعی علیه معلوم باشند، و مدّعی بیّنه نداشته باشد و حاکم شرع خود را از جملۀ کسانی نداند که قسم تواند داد، و هرچند تکلیف به صلح کند طرفین قبول ننمایند، آیا

---

(1) ه: خال سید محمّد.

(2) مدارک الاحکام: 1/ 28 و 29.

مقامع الفضل، ج1، ص: 295

می‌تواند که: به مدّعی بگوید که تو قسم می‌توانی داد و القاء و تلقین صیغۀ قسم بر او نماید که مدّعی خودش مدّعی علیه را قسم دهد و به این نحو طیّ دعوی شود؟

جواب:

شناختن مدّعى و مدّعى عليه نيز از مسائل اجتهاديّه است زيرا كه بعضى گفته‌اند كه: مدّعى هر كسى است كه قولش مخالف اصل باشد، و بعضى گفته‌اند: كسى است كه قولش مخالف ظاهر باشد، و بعضى گفته‌اند كه: كسى است كه هرگاه ساكت شود به حال خودش، واگذارند «1» و ثمرهٔ نزاع ظاهر مى‌شود در زوجين كه مسلمان شوند قبل از دخول، پس زوج ادّعاى معيت كند تا نكاح باقى ماند و زوجه ادّعاى تعاقب نمايد تا عقدش منفسخ شود، پس بر [قول] اوّل هر دو مدّعى‌اند، و بر ثانى زوج مدّعى است زيرا كه اصطحاب «2» نادر، و تعاقب غالب است، و بر ثالث زوجه مدّعى است زيرا كه: زوجش را به سكوت نمى‌گذارند، پس تعيين هر يک از اين سه معنى به اجتهاد بر مى‌گردد، و به تقليد در مرافعات حكم نمى‌توانند كرد، نه به بيّنه و نه به قسم هرچند كه مقلد مجتهد حىّ باشد به اجماع كلّ علماى اماميه «3»، حتّى بعضى از متأخّرين كه توهّم تجويز تقليد اموات در مسائل عبادات كرده زيرا كه او هم تصريح كرده است به اينكه: حكم و قضاء مخصوص مجتهد حىّ است و به تقليد اموات يا «4» مجتهد حىّ دعاوى را طى نمى‌توان نمود اجماعا «5»، پس مهما أمكن كسى كه مجتهد نباشد متعرّض محاكمه نشود، و در حال ضرورت بناى خصمين را بر مصالحه گذارد، و اگر به عنوان احتمال و شايد؛ بر ايشان برساند كه قسم بر كيست؛ تا

---

(1) كفاية الاحكام: 274.

(2) يعنى: با هم ديگر، مصاحب با يكديگر (فرهنگ معين: 1/ 291).

(3) كفاية الاحكام: 262.

(4) ب، ج: يا به تقليد.

(5) در مظانّش نيافتيم.

مقامع الفضل، ج1، ص: 296

راضى به مصالحه شوند؛ شايد بد نباشد، و به محاكمهٔ غير مجتهد- هرچند به شهود و قسم طى شود- دعوى طى نمى‌شود و باقى خواهد بود به اجماع كلّ فقهاء زنده و مرده، مگر آنكه به مصالحه و تراضى طرفين طى شود، و اللّه العالم.

سؤال شا [301]:

اشاره

هرگاه دختر بالغهٔ «1» رشیدهٔ باکره پدر یا جدّ داشته باشد و در سفر باشند و یا حاضر «2» باشند و راضی به تزویج او نشوند آیا بدون رضای «3» آنها شوهر می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

ظاهر نزد حقیر آن است که: می‌تواند و کسی را بر او تسلّطی نیست نه در مال و نه در نکاح، لکن در صورت امکان استیذان؛ احوط آن است که: بدون اذن پدر یا جدّ پدری شوهر نکند، و اگر استیذان متعذّر یا متعسّر باشد یا ایشان به کفو حاضر بالفعل راضی نشوند و منتظر به هم رسیدن کفو دیگر باشند، یا با شرایط ولایت- که عقل و رشد «4» و انفاق «5» است- نباشند، در این صور احتیاج به اذن و رضای ایشان نیست به اجماع کلّ علما «6» و أحدی در آن خلاف نکرده است.

سؤال شب [302]:

اشاره

هرگاه شخصی در قریه مقتول شود و اهل قریه قاتل [شناخته] شوند اما نسبت قتل را به شخصی معین ندهند، چه حکم دارد؟

---

(1) ج: بالغه عاقله.
(2) ه: یا در حضر.
(3) د، ه: اذن و رضای.
(4) جامع المقاصد: 12/ 105 و 106.
(5) ظاهرا دیگران اسمی از انفاق نبرده‌اند ولی مؤلّف محترم انفاق را یکی از مصادیق عضل و منع از شوهر نمودن دختر دانستند، چرا که در «لسان العرب: 11/ 451» آمده است: «سمّاه اللّه تعالی عضلا لانه یمنعها حقها من النفقة و حسن العشرة» بنابراین وقتی از مصادیق عضل شد به اجماع کل علماء ولایت پدر و جدّ در عضل ساقط می‌شود.
(6) کفایة الأحکام: 156.

جواب:

هرگاه ثابت باشد «1» که در آنجا کشته شده و یا کشتهٔ او را در آنجا بیابند و قاتل معلوم نباشد و میان مقتول و اهل آن قریه عداوت ظاهر بوده و قریه نیز کوچک باشد؛ عرفا لوث متحقق می‌شود و به قسامه طیّ می‌گردد، و الا هر کس را که وارث به آن خون متهم کند تسلّط یک قسم بر او به هم می‌رساند و دیهٔ مقتول بر بیت المال امام علیه السّلام خواهد بود.

سؤال شج [303]:

اشاره

نظر به عداوت؛ زید عمرو را هفت خنجر زده، یکی از آنها در پشت شانهٔ چپ و یکی در پهلو و هر دو مثل هم‌اند، و دو زخم دیگر در بازوی چپ است به نحوی که پوست را شکافته و در گوشت بسیار فرو رفته، و یکی دیگر بر پهلو زده و به جوف رسیده که خون آن به اندرون می‌رود، و یکی در شانهٔ راست؛ که پوست و گوشت را شکافته و چند رگ را بریده، و یکی در زیر پستان چپ زده به نحوی که سر خنجر به جوف فرو رفته، جواب آنها را قلمی فرمایند که حجّت گردد.

جواب:

در هر یک از زخمها که به جوف رسیده ثلث دیهٔ کامله است که در هر دو [زخم] دو ثلث دیه است، و در باب زخمهای دیگر نظر به آنکه از عمد «2» زده مجنی علیه اختیار دارد که به عوض هر زخمی از آنها «3» از جانی قصاص نماید از همان جا که زده به همان مقدار در طول و عرض، و هرگاه در این صورت طرفین به دیت راضی شوند مختارند و از برای ایشان دیهٔ معیّنه نیست و به هر قدری که راضی شوند می‌شود، و اللّٰه العالم.

سؤال شد [304]:

اشاره

شخصی فوت شده و وارثش منحصر در چهار صبیه و زوجه و والده و دو همشیره، و به هر یک چه می‌رسد از میراث؟

---

(1) ه: شود.
(2) در نسخۀ ج، د، ه به جای «از عمد» (آن را عمدا) آمده است.
(3) در نسخۀ ج به جای «هر زخمی از آنها» (هر یک از آن زخمها) آمده است.

جواب:

ترکهٔ او را به چهل حصّه کنند و پنج حصّه به زوجه و به هر یک از صبایا و والده هفت حصّه دهند «1» و به همشیره چیزی نمی‌رسد.

سؤال شه [305]:

اشاره

شخصی ردّه به خدا و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفته به این عبارت که خطاب به حیوان کرده و گفته: «به خدات ...» و «پیغمبر تو را ...»، هرگاه این شخص را کسی تواند کشت در خفیه بازخواست اخروی دارد یا نه؟ و زوجهٔ او بر او حلال است یا نه؟ و اگر ادّعای غیظ یا نفهمیدگی کند مسموع است یا نه؟
و این عبارت قابل تأویل و توجیه است یا نه؟

جواب:

اگر ادّعای سهو یا غیظی کند که به حدّی او را رسانیده که چیزی

---

(1) فرض قسمت در مسألهٔ مفروضه بدین قرار است:
سهم زوجه از کل مال یک هشتم می‌باشد، و سهم مادر یک ششم و سهم دخترها ثلثین که سهم هر یک؛ یک ششم می‌باشد همانند سهم مادرشان، و باقیمانده از سهام بار دوّم بین مادر و دخترها به عنوان رد قسمت می‌گردد طبق سهامشان.
جهت روشن شدن علّت و صحت فرض مؤلف رحمه اللّه عدد مفروض مؤلف را شش برابر می‌کنیم تا به اعشار برخورد نکنیم، بنابراین: 240- 6* 40
سهم زوجه 30- 8/ 240
بقیه مال 210 30- 240
سهم مادر 35 6/ 210
سهم هر یک از دخترها 35 6/ 210
مجموع سهام مادر و دخترها 175 35+ 4* 35
مجموع سهام را از اصل مال (210) کسر می‌نمائیم می‌شود:
35 175- 210
باقیماندهٔ بین آنها طبق سهامشان تقسیم می‌گردد که سهم هر یک می‌شود:
7 5/ 35
و به سهم هر یک از مادر و دخترها که (35) است (7) را اضافه می‌کنیم می‌شود:
42 7+ 35 که این (42) شش برابر (7) می‌باشد، و درست همان عددی است که مرحوم مؤلّف آن را بیان داشتند
مقامع الفضل، ج1، ص: 299
نفهمیده، بدون قصد و شعور از او صادر شده و این احتمالها دربارهٔ او برود به حسب شرع مسموع است و میان خود و خدا مؤاخذ است هرگاه دروغ گفته باشد، به هر تقدیر توبه کند که توبه‌اش میان خود و خدا مقبول خواهد شد، علی الاظهر، هرچند که به ظاهر شرع قبول نشود و کشته شود، و هرگاه ادّعای شبهه نکند مرتد خواهد بود و با او سلوک مرتد نمایند.

سؤال شو [306]:

اشاره

زید فوت شده از سر سه پسر و دو دختر و یک زوجه لا غیر، و بعد از او نیز دو صبیه فوت شده با یک پسر که زن و پسر دارد، فریضۀ هر یک «1» را بیان فرمائید؟

جواب:

از ارث زید ثمن به زوجه می‌رسد و ربع باقی به دو دختر و همچنین به هر یک از پسرها نیز ربعی، و سهم دو دختر هرگاه بی‌فرزند و شوهر مرده‌اند به مادر می‌رسد، و همچنین از سهم پسر متوفّی سدس به مادر می‌رسد، خلاصه مجموع ترکهٔ زید را یکصد و نود و دو سهم کنند و ثمنش که بیست و چهار است «2» با ربع باقی که چهل و دو است «3» با سدس ربع که هفت است «4» و مجموع که هفتاد و سه سهم است به زوجه می‌رسد، و به هر یک از پسرها چهل و دو، و به ورثهٔ باقیهٔ پسر متوفّی سی و پنج می‌رسد.

سؤال شز [307]:

اشاره

شخص مسلمانی با مسلمان دیگر دعوا کرده و دیگری به او گفته که: من نقیبم و تو که مسلمانی چرا پیش من نیامده‌ای و دعا نگرفته‌ای که کسب می‌کنی؛ بدون اذن من باید کسب نکنی، و دعا این است: «خار مار

---

(1) ه: هر یک از ورثه.

(2) حصه زوجه 24 8/ 192

(3) باقیمانده ما ترک 168 24- 192 حصه دو دختر که به مادر داده می‌شود 42 4/ 168

(4) چون در فرض سؤال یک پسر فوت شده است، بنابراین سدس حصّه‌اش به مادرش می‌رسد که می‌شود: 7 6/ 42

مقامع الفضل، ج1، ص: 300

حوالۀ ذو الفقار دم مولا هو»، دیگر آنکه نقیب می‌گوید: تا دیگ جوش «1» ندهی کسب تو حرام است، صورت شرع اینها را قلمی فرمائید؟

جواب:

دعای مذکور از شرع نرسیده و همچنین دیگ جوش از برای کسب خود، و اعتقاد به شرعیّت امثال این امور؛ بدعت و حرام است.

سؤال شج [308]:

اشاره

شخصی دختری را به اذن او و پدرش به نکاح خود در آورده و مدّتی آن را به خانهٔ پدر گذاشته و تصرّف نکرده و اخراجات دختر را پدرش می‌کشیده، و حال آنکه آمده می‌خواهد که زوجه را ببرد، پدر دختر ادّعای اخراجات آن مدّت می‌کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه در عرض مدّت؛ ابا و امتناع از زفاف كردن از جانب دختر نبوده و آن شخص خود كوتاهى در آن باب نموده، آن دختر مستحق نفقه و كسوۀ آن وقت «2» هست، و هر وقت كه ابا از تمكين و زفاف داشته هرچند كه به سبب صغر «3» باشد مستحق نفقۀ «4» آن وقت نيست، على الاظهر، و اللّه العالم.

سؤال شط [309]:

اشاره

هرگاه سر آبی مشترک باشد میان دو مزرعهٔ شلتوک «5» و هر یک از شرکاء جدولی به مزرعهٔ خود برده و أحد شریکین در وقتی که شلتوک دیگری گل نموده جدول شریک را سدّ نموده و مجموع آب را قهرا به مزرعهٔ خود برده و به این سبب زراعت شریک خشک شده، آیا قاهر ضامن زراعت مقهور هست یا نه؟

---

(1) طعامی که در خانقاه برای مجموع درویشان طبخ کنند و غالبا این در وقتی است که سالک و مریدی نو را بطریقت پذیرند. طعام عام که صوفیان در خانقاه یا در خانه مرشد دهند به نذر و مانند آن (لغت‌نامه دهخدا: 24/ 558 و 559).

(2) ه: مدّت.

(3) حجری: صغر سن بوده.

(4) الف، ب، ج: نفقه و کسوه.

(5) شلتوک- چلتوک برنجی که هنوز آن را از پوست در نیاورده باشند (فرهنگ معین: 2/ 2070).

جواب:

به حسب ظاهر ضامن همان قدر از آب مغصوب، یا قیمة المثل همان مزرعۀ گل کرده می‌شود هرگاه ثابت باشد که به مجرّد تشنگی تلف شده، و اللّه العالم.

سؤال شیء [310]:

اشاره

زنی مستطیع حج است و حیض بین است می‌تواند که به حج رود یا نه؟ و چون مشرّف شود و در احرام عمره یا حج حیض بیند چه کند؟

جواب:

عادت دیدن مانع از رفتن نمی‌شود و حج و عمره را درست به عمل می‌تواند آورد هرچند که عادت بیند، یا نفاس از برای او به هم رسد؛ هرگاه به طریقی که در شرع مقرّر است عمل نماید، و خلاصه آن است که: در حین حیض یا نفاس احرام می‌تواند گرفت و احرام احتیاج به غسل و نماز ندارد، بلکه آنها از جملهٔ مستحبّات احرامند با امکان، لکن هرگاه احرام را از مسجد شجره گیرد؛ داخل مسجد گردد و در حین راه رفتن در مسجد بدون توقّف در موضعی از آن نیّت احرام نماید و یک مرتبه تلبیات اربع گوید و زود بیرون آید «1»، و در احرام حج تمتع از بیرون مسجد الحرام در هر جایی که از شهر مکّه باشد احرام می‌تواند گرفت و داخل مسجد الحرام نمی‌تواند شد، و هیچ‌یک از افعال حج و عمره منافاتی با حیض و نفاس ندارد، مگر طواف و نمازش.
و چون با احرام عمرهٔ تمتّع داخل مکّه شود و حیض یا نفاس داشته باشد صبر کند تا وقتی که اگر به عرفات نرود ادراک اختیاری عرفه از او فوت می‌شود، پس اگر پاک شود در وقتی که چون طهارت به عمل آورد اعمال عمره را به اتمام رساند، ادراک اختیاری عرفه تواند کرد- یعنی: قبل از غروب آفتاب روز عرفه به عرفات خواهد رسید- چنان کند و بعد از تقصیر؛ احرام به حج تمتّع

---

(1) حجری: رود.

گیرد و به عرفات رود، و اگر تا وقت ادراک اختیاری عرفه پاک نشود نیّت عدول از عمرهٔ تمتّع به حج افراد کند به این نحو که: گردانیدم عمرهٔ تمتّع خود را حج افراد حج إسلام به جهت خود اداء لوجوبه قربة إلی اللّه، و بعد از اتمام افعال حج و کوچیدن از منی در دوازدهم یا سیزدهم- هر وقت که خواهد- به أدنی الحلّ رود، یعنی: از حرم شهر مکّه بیرون رود به مثل تنعیم «1» یا جعرانه «2» و احرام به عمرهٔ مفردهٔ واجبهٔ اسلامیه بیارد به نحوی که در کتابهای مناسک مذکور است، و از آن جمله سه منسک «3» از قاصر است، اوّل: «زاد الحاج»، دویم: «انتخاب الزاد» سیّم: «سدّ الرمق».
و در هر جائی که نیّت عدول باید کرد هرگاه نکند به سبب جهل مسأله یا فراموشی؛ ضرر ندارد و حجّش افراد می‌شود، و زنی که استحاضه دارد حکم زن پاک دارد به شرطی که آداب و اغسال استحاضه را به عمل آورد.
و اگر زنی نظر به عادت یا قرائن حال ترسد که در وقت طواف حیض و یا نفاس از برای او به هم رسد و ترسد که رفقا انتظار پاکی او را نکشند، در

این صورت احرام حج را بگیرد هرچند که پیش از ذی الحجّه باشد، به شرطی که بعد از ماه [مبارک] رمضان باشد، و بعد از احرام حج- که گرفته- یا احرام عمره که به سبب عذر مذکور عدول به احرام حج نموده؛ طواف زیارت حج را با نمازش و سعی با طواف نساء و نمازش همه را به نیّت تقدیم به عمل آورد، به این طریق که: طواف زیارت حج اسلام و حج تمتّع قبل از وقتش می‌کنم به سبب ضرورت تا آخر نیّت.
و اگر قبل از احرام حج عمرۀ تمتع را به عمل نیاورده بلکه احرامش را به

---

(1) جائی بین مکه و سرف (معجم البلدان: 2/ 49).
(2) آبی است بین مکه و طائف که به مکه نزدیک‌تر است (معجم البلدان: 2/ 142).
(3) حجری: مناسک.

افراد برگردانیده در نیّت به جای حج تمتع حج افراد قصد کند و گوید.
بعد از آن اگر در وقت طواف اتفاقا آنچه را که از آن می‌ترسیده نرسید یا آنکه بعد از پاک شدن او را ممکن شود؛ باید بار دیگر آنچه را به نیّت تقدیم کرده بود به عمل آورد، و اگر حیض یا نفاس بعد از اتمام طواف زیارت عارض شود ضرر ندارد و باید که بعد از طواف سایر واجبات را به جا آرد، سوای نماز طواف و آن را بعد از پاکی «1» قضا کند، هرچند که نماز طواف عمره باشد و بعد از حج پاک شود، و همچنین هرگاه بعد از طواف نساء قبل از نمازش مانع عارض شود.
و اگر بعد از اکمال چهار شوط از طواف عارض شود حج تمتّعش صحیح است لکن طواف را از محل عروض مانع قطع کند و سعی را با باقی مناسک به عمل «2» آرد سوای طواف و نماز، و بعد از پاکی مابقی طواف سابق را با نمازش قضا کند، هرچند که از طواف عمره باشد و بعد از حج پاک شود یا از طواف نساء باشد.
و اگر قطع در اثنای شوط بوده، آن موضع را نشان نموده در قضاء؛ ابتدا از موضع قطع نماید و بعد از اتمام طواف به نیّت احتیاط یک شوط تمام نیز به عمل آورد و بعد از آن نماز طواف گزارد، و هر وقت که طواف زیارت را قضا [می] کند هرچند که بعضی از اشواط آن باشد- بعد از نمازش سعی را نیز به نیّت احتیاط قضا کند، و در هر موضعی که باید طواف را یا نمازش را قضا کند و او را ممکن نشود؛ باید کسی را نایب کند، و قبل از قضا از محرّمات احرام اجتناب نماید.
و اگر عروض مانع قبل از اتمام شوط رابع باشد طوافش باطل است، پس اگر طواف حج باشد بعد از طهر به عمل آورد با امکان، و الّا نائب قرار دهد.

(1) الف: پاک شدن.
(2) حجری: بجا.

و اگر طواف عمرۀ تمتّع باشد و تدارکش قبل از فوات اختیاری عرفه ممکن نباشد عدول به حج افراد کند و بعد از آن عمرۀ مفرده را به عمل آورد.

و اگر در أیّام استظهار حیض یا نفاس با احرام عمرۀ تمتّع به مکّه رسد و از فوات ادراک عرفه ترسد، احتیاطا عمل استحاضه نماید و عمره را به اتمام رساند، پس احرام به حج اسلام گیرد و در نیّت متعرّض تمتّع یا افراد نشود و مناسک حج را بجا آرد با قربانی، و بعد از استظهار و انقطاع خون قبل از یازدهم غسل حیض یا نفاس کند و با ظهور استحاضه عمل استحاضه نماید، و علی التقدیرین دو طواف حج را با نمازش و سعی به ترتیب به عمل آورده بعد از آن طواف عمره با نماز و سعیش به نیّت قضا به عمل آرد و کفّارۀ تقصیر عمره را بدهد و بعد از اینها عمرۀ مفرده را به نیّت عمرۀ اسلام به عمل آرد، و با اینها بریء الذّمة از تکلیف می‌شود، هرچند که احتیاط در اعادۀ حج و عمره است با بقای استطاعت خصوصا در بعضی از صور مذکوره، و اللّه العالم.

سؤال شيا [311]:

اشاره

هرگاه در ماه ذی الحجّه اشتباه شود و سنّیان بدون ثبوت شرعی بنای ماه را بر جائی گذارند، شیعیان چه کنند؟

جواب:

اگر ادراک وقوف عرفه و مشعر به نهج شرعی ممکن شود به نحوی که مخالفت تقیّه به عمل نیاید، یعنی: در آن ادراک مطمئن باشد که به آن سبب ضرر مالی و یا جانی یا عرضی نخواهد رسید؛ به او یا مؤمنی «1» دیگر، هرچند که منشأ اطمینان؛ دادن رشوه شود باید وقوفین را به نهج شرعی به عمل آورد، و الّا واجب است که موافق تقیّه به عمل آورد و حجّش درست است، و اگر در این صورت جهالت کند و وقوف را بر خلاف تقیّه به عمل آورد باطل است، هرچند که اتّفاقا کسی بر او مطّلع نشود یا متضرّر نگردد، علی الاقرب، و اگر در اظهار

---

(1) الف: مؤمنین.

مقامع الفضل، ج1، ص: 305

رشوه دادن ظنّ غالب باشد که موجب اذیّت و مخالفت تقیّه خواهد شد، اظهار رشوه نیز حرام می‌گردد، و همچنین است حکم نماز و وضوء و غسل و تیمّم و روزه در حال ظنّ ضرر.

سؤال شيب [312]:

اشاره

شخصی مستطیع حجّ است لکن شخصی معروف است که همه کس او را می‌شناسند و در عرض راه خوف دارد، یا پادشاه یا حاکم مانع رفتن او می‌شود، یا آزاری دارد که سفر نمی‌تواند کرد، آیا می‌تواند که در زندگی نائب بفرستد؟ و بعد از فرستادن نائب حج از گردن او ساقط می‌شود یا نه؟ و رخصت پدر و مادر و شوهر شرط است یا نه؟ و بر تقدیری که شرط باشد هرگاه رخصت ندهند بر ایشان حرجی هست یا نه؟

جواب:

هرگاه قبل از حصول مانع؛ مستطیع بوده و کوتاهی نموده تا مانع «1» به هم رسیده، در این صورت واجب است که نائب بفرستد به اجماع کلّ علماء «2»، و بعد از حج کردن نائب از گردنش ساقط می‌شود، و اگر بعد از حصول مانع مستطیع به مال شده و امید رفع مانع در آن سال ندارد؛ در وجوب استنابت خلاف است «3» و اظهر و اشهر وجوب است، و در این صورت بعد از حج نائب نیز حج از گردنش ساقط است تا مانع باقی است، و اگر در آن حال بمیرد مشغول الذمه به حج نیست، و اگر بعد از رفع مانع و حج نائب استطاعتش نیز باقی باشد، احوط آن است که خودش نیز به حج برود، و رخصت هیچ‌یک از پدر و مادر و شوهر شرط نیست و منع ایشان حرام است، و اللّٰه العالم.

سؤال شيج [313]:

اشاره

زنی آن قدر مال دارد که یک نفر [را] از مال «4» خود به

---

(1) ه: مانع از برای او.
(2) حدائق الناضرة: 14/ 131 و 132، ذخیرة المعاد: 562.
(3) ذخیرة المعاد: 562، حدائق الناضرة: 14/ 127.
(4) در نسخۀ ه به جای «از مال» (همراه) آمده است.

حج ببرد لکن یک نفر از برای او کافی نیست و هرگاه زیادتر نباشد نمی‌تواند رفت، و دیگر آنکه از چاروا «1» می‌ترسد و بسیار ترس دارد که یک فرسخ راه را تا یک نفر آدم در جلوی او نباشد نمی‌تواند رفت، و آدم محرم شرط هست یا نه؟

جواب:

آدم محرم شرط نیست بلکه هرگاه جمعی روند که اعتماد بر ظاهر ایشان داشته باشد که به عرض او ضرر نمی‌رسانند واجب است که برود هرچند که محرم همراه نداشته باشد، و اخراجات خدمتکار و شاطر «2» هر قدر که ضرور باشد و بدون آن رفتن دشوار باشد و همچنین باج عربها و دو رمۀ شریف «3» و غیر اینها از اخراجات ضروریۀ سفر حج: همه داخل وجه استطاعت است، هرگاه دارد مستطیع است، و الّا فلا.

سؤال شيد [314]:

اشاره

هرگاه جنسی خریده باشم به یک تومان- مثلا- در اینجا باز به یک تومان فروخته‌ام لکن پول آن ولایت با پول اینجا تفاوت کلّی دارد، در آن تفاوت خمس واجب هست؟

جواب:

بلی واجب هست.

سؤال شيه [315]:

اشاره

هرگاه حاکمی وجهی انعام نماید خمس آن را دادن لازم است یا نه؟ و حاکم چنین کسی است که خمس تمام مداخل خود را می‌دهد؟

جواب:

لازم نیست.

---

(1) یعنی: هر حیوانی که بر چهار پا راه رود (لغت‌نامه دهخدا: 17/ 41).
توضیح اینکه: مراد در اینجا حیوان درّنده می‌باشد.
(2) یعنی: افراد دلاور و چالاک و تند (لغت‌نامهٔ دهخدا: 30/ 100).
(3) شریف: لقب بزرگ و رئیس مکّه معظّمه بوده است (لغت‌نامهٔ دهخدا: 30/ 353) ظاهرا شریف مکه دو رمه اسب یا شتر برای خدمت به حجاج در نظر گرفته بود و در مقابل این خدمت وجهی می‌گرفت.
مقامع الفضل، ج1، ص: 307

سؤال شيو [316]:

اشاره

هرگاه دست کسی را کارد بریده باشد یا فصد «1» کرده باشد و خون بسیاری از آن می‌رود و وقت نماز هم می‌گذرد و خونش نمی‌ایستد، و اگر وضو بگیرد خون به آب وضوء ممزوج می‌شود، می‌تواند که زخم را ببندد و تیمم کند و نماز کند؟ و بعد از آن قضای آن لازم است یا نه؟

جواب:

هرگاه جبیره دشوار نباشد جبیره کند، و الّا تیمّم کند و نماز کند «2» و قضای آن نماز واجب نیست، بلکه سنت است.

سؤال شيز [317]:

اشاره

هرگاه شخصی در خواب محتلم شود امّا در ظاهر چیزی نبیند بر او غسل واجب است یا نه؟ و همچنین هرگاه وقت انزال سر نفس بگیرد و منی را برگرداند و نگذارد که بیاید غسل دارد یا نه؟

جواب:

غسل ندارد در هر دو صورت، مگر آنکه بعد از حبس کردن؛ در وقت بول بیاید و داند که منی است، هرچند که به سستی بیاید که بعد از آمدن غسل واجب می‌شود، و برگردانیدن منی و حبس کردن آن خوب نیست و شاید حرام باشد، زیرا که: آزاری که معروف است به سوزنک «3» از آن به هم می‌رسد.

سؤال شيح [318]:

اشاره

شخصی دو زن دارد و زن بزرگش شیر به فرزند برادرش داده آیا می‌تواند دختری را که از زن کوچکش دارد به آن پسر برادر بدهد؟

جواب:

نمی‌تواند، هرگاه رضاع شرعی به عمل آمده باشد.

---

(1) یعنی: رگ زدن، خون گرفتن (فرهنگ معین: 2/ 2550).
(2) د، ه: گزارد.
(3) ج: سوزاک، توضیح: سوزنک و سوزاک عبارت است از سوزش در مجرای بول «حرقة البول» (لغت‌نامه دهخدا: 29/ 714) ولی سوزاک در اصطلاح جدید پزشکی به یکی از امراض مقاربتی گفته می‌شود که در بادی امر موجب التهاب قسمت انتهائی مجرای بول موسوم به پیشاب می‌شود (فرهنگ معین: 2/ 1951) و این مرض غالبا از معاشرتهای نامشروع سرایت می‌کند. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتب پزشکی.
مقامع الفضل، ج1، ص: 308

سؤال شيط [319]:

اشاره

شخصی به دیگری از راه شوخی و ظرافت دروغی می‌گوید به نحوی که اوّلا نفهمید که دروغ است، بعد از آن می‌داند که دروغ است- لکن بعد از اتمام شوخی- این چنین دروغی چه صورت دارد؟

جواب:

خوب نیست دروغ گفتن مطلقا هرچند که به عنوان شوخی باشد، مگر در چند موضع که استثناء شده شرعا مثل: حفظ خون، یا مال خود، یا دیگری که محفوظ الدم و المال باشد شرعا، و در جنگ، و در وعدهٔ با زوجه «1».

سؤال شک [320]:

اشاره

هرگاه کسی نفقه و کسوۀ شرعیّه به زنش ندهد آیا تسلط دارد که جبرا از او طلاق بگیرد یا نه؟

جواب:

هرگاه کسی نفقه و کسوۀ واجبه به زنش ندهد هرچند که از جهت کمال فقر و احتیاج باشد که او را ممکن نباشد «2»، یا گرفتن نفقه از او دشوار باشد جبرا از او طلاق می‌تواند گرفت، پس اگر طلاق ندهد، یا گرفتن طلاق از او ممکن نباشد و آن شخص مفقود نباشد؛ در نظر قاصر حقیر آن زن می‌تواند که نکاح خود را فسخ نماید «3» به اینکه بگوید که: نکاحی که شوهرم مرا کرده است آن را بر هم زدم و باطل کردم. و اگر به لفظ «فسخت نکاحی»- با فهم معنی آن- بگوید احوط و بهتر است «4»، و اگر در آن حدود مجتهدی جامع الشرائط باشد که آن را نیز طلاق دهد نهایت احتیاط خواهد بود، و بعد از انقضای عدّه در صورت فسخ یا طلاق؛ شوهر می‌تواند نمود علی الاظهر، و حقیر در این مسأله رساله‌ای

---

(1) همانطوری که علّامه مجلسی رحمه اللّه در بحار الانوار: 69/ 255 یادآور شدند؛ این دستور برای آن نیست که افراد هوس‌باز براحتی دروغ بگویند بلکه این دستور مخصوص موقعی است که خطر جدّی زندگی خانوادگی انسان و یا زندگی دیگران را تهدید کند، و هرگاه شک کنیم که به آن مرحله رسیده است یا نه حرمت دروغگوئی بحال خودش باقی است.

(2) د، ه: نشود.

(3) د، ه: کند.

(4) ه: خواهد بود.

مقامع الفضل، ج1، ص: 309

مشتمل بر زیاده بر پانصد بیت نوشته‌ام مسمّی به «مظهر المختار فی حکم النکاح مع الإعسار»، هر که خواهد بر دلیل حکم مطّلع «1» شود رجوع به آن نماید.

سؤال شكا [321]:

اشاره

کسی که قرض دارد و انتفاعی از برای او حاصل شود آیا أداء آن دین داخل مؤونه است که بعد از وضع آن خمس لازم می‌شود یا نه؟

جواب:

قرض داخل مؤونه است هرچند که سابق بر سال انتفاع، قرض کرده باشد، و همچنین است مهر زن که در ذمّهٔ او باشد.

سؤال شكب [322]:

اشاره

هرگاه میراثی به کسی برسد و مورّث خمس ده بوده است آیا دادن خمس آن بر وارث واجب است؟ و هرگاه داند که خمس آن را نداده باید بدهد یا نه؟

جواب:

هرگاه داند که نداده است باید «2» بدهد، و الّا واجب نیست.

سؤال شكج [323]:

اشاره

هرگاه جنسی حاکم ولایت از کسی بگیرد و قیمتش را از رعایا بگیرد و بدهد، آن پول حلال است یا نه؟

جواب:

هرگاه بی‌وجه شرعی از رعیّت گرفته حرام است، هرگاه معلوم باشد که همان پول را به بایع داده ملک بایع نمی‌شود.

سؤال شكد [324]:

اشاره

هرگاه حاکم ولایت قشون کشیده بر سر ولایت دیگر رود که آن ولایت را به حیطهٔ تصرّف در آورد، فیما بین دعوی شود و از طرفین کشته گردد و صاحب ولایت سنّی است و صاحب قشون شیعه است، یا برعکس، یا هر دو هم‌مذهبند، اشخاصی که بر طرف می‌شوند چه صورت دارد و نمی‌توانند که فرار کنند «3»، زیرا که اموال و عیال و املاک دارند؟

جواب:

تفصیلی دارد که محل گنجایش آن ندارد لاٰ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاٰءَ

---
(1) د، ه: واقف.
(2) ه: واجب است که.
(3) د، ه: نمایند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 310
إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ «1».

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 310

سؤال شكه [325]:

اشاره

شخصی را در کبر سن حالتی عارض شده که بعد از بول یک ساعت «2» تقطیر بول می‌شود و مستطیع حج است، و بعضی از افعال حج که موقوف بر طهارت است به چه نحو به عمل بیاورد؟

جواب:

علّت مذکوره مانع حج نمی‌شود و از افعال عمرهٔ حج «3» چیزی مشروط به طهارت نیست سوای طواف و نمازش، و از برای آنها هرگاه تقطیر مهلت دهد و وقت انقطاع داشته باشد- مانند: نمازهای واجبی- در آن وقت به عمل آورد و الّا کیسهٔ مشمّعی با قدری پنبه و امثال آن برداشته نفس خود را در آن گذاشته بعد از وضوء یا غسل اعمال مشروطه به طهارت را به عمل آورد، بهتر آن است که:- مهما امکن- اعمال را نزدیکتر به طهارت به عمل آورد، بعد از طواف تجدید طهارت کند و نماز را به جا آورد.

سؤال شكو [326]:

اشاره

زید املاک خود را وقف اولاد ذکور خود نموده و بعد از فوتش اولاد ذکور آن املاک را فیما بین خود تقسیم نموده‌اند و هر یک حصّۀ خود را تصرّف کرده‌اند «4»، بعد از تصرّف و قسمت؛ ایشان نیز به رحمت خدا رفته‌اند، و یکی از ایشان اولاد اناث دارد و دیگران ذکور، آیا اولاد اناث را می‌رسد که تصرّف در حصّۀ والد خود کنند یا نه؟

جواب:

هرگاه وقف را مستجمعا للشرائط نموده بر اولاد ذکور خود نسلا بعد نسل تا روز قیامت، مادامی‌که از اولاد ذکور احدی باشد به اناث و اولاد اناث چیزی نمی‌رسد، و اگر وقف را بر خصوص اولاد ذکور موجودین نموده

---

(1) مائده (5): 101.

(2) ه: یک ساعت تخمینا.

(3) الف، ج: عمره و حج.

(4) ج: نموده‌اند.

مقامع الفضل، ج1، ص: 311

و مصرف بعد از آن «1» را ذکر نکرده «2» پس در صحّت آن وقف خلاف و اشکال است «3» و اشهر و اظهر صحّت است لکن تا احدی از اولاد ذکور موجودین؛ موجود باشد به اناث نمی‌رسد، و بعد از انقراض آنها به ورثهٔ واقف برمی‌گردد، علی الاظهر، خواه ذکور باشند یا اناث.

و عین وقف قابل قسمت نیست و قسمت ایشان فایده ندارد، و منافع مجموع باز مشترک است، مگر آنکه وقف بر هر یک از اولاد شده باشد به جزء مشاع علی حدّه، که در این صورت حکم سابق جاری می‌شود در وقف هر یک علی حدّه.

سؤال شكز [327]:

اشاره

زید املاک وقف خود را به عمرو اجاره داده است و قبل از انقضای مدّت موجر و مستأجر فوت شده‌اند، آیا به سبب فوت ایشان فسخ اجاره می‌شود یا نه؟ و فرقی هست میان آنکه موجر ناظر باشد یا نه؟

جواب:

منفسخ می‌شود مگر آنکه موجر ناظر وقف باشد، و نظر به مصلحت وقف و ملاحظهٔ صرفه و غبطه جمیع بطون متأخّره اجاره داده باشد؛ در این صورت منفسخ نمی‌شود.

سؤال شكج [328]:

اشاره

اجاره به موت طرفین یا احدهما باطل می‌شود یا نه؟

جواب:

باطل نمی‌شود- علی الاشهر الاظهر «4»- مگر در سه صورت:
یکی آنکه: در ضمن صیغهٔ اجاره شرط شده باشد که مستأجر خودش استیفای منفعت نماید نه دیگری، که در این صورت به موت او باطل می‌شود،

---
(1) ه: ایشان.
(2) ه: ننموده.
(3) جامع المقاصد: 9/ 15 و 16، شرح لمعه: 3/ 169.
(4) ریاض المسائل: 2/ 3.

و در حیات خودش به دیگری به اجاره و اعاره نمی‌تواند داد مگر به اذن موجر.
دویم آنکه: موجر موقوف علیه باشد و از جهت مجرّد مصلحت و نفع خود به اجاره داده باشد که در این صورت باطل می‌شود، زیرا که منافع بعد از موت ملک او نیست.
سیّم آنکه: موجر کسی باشد که مالک «1» وصیت کرده باشد که منافع آن عین از او باشد مادام الحیات، پس آن را اجاره داده باشد که در این صورت چون بمیرد باطل می‌گردد نظر به عدم استحقاق ما بعد الموت، و بر هر تقدیر در صورت عدم بطلان هرگاه مستأجر تمام وجه اجاره را نداده است؛ پس اگر به قدر حق موجر ترکه از او بجا مانده باید حقّ موجر را بدهند، خواه ورثه از عین منتفع شوند یا نه، و الّا بر وارث لازم نمی‌آید که از مال خود حق موجر را ادا نماید، بلکه مخیّر است میان آنکه عین را به موجر یا ورثهٔ او ردّ نماید، یا آنکه نگاه دارد و اجرت المثل مدّت باقیه بعد الموت را بدهد. و اگر وارث صغیر یا غائب باشد؛ حاکم شرع واقعی، و با عدم امکان وصول به او، مؤمنان حسبتا متوجه طی آن مقدمه می‌شوند و موافق صرفه و غبطهٔ آنها عمل نمایند، و با وجود تعذّر اینها موجر یا وارث او می‌تواند که عین را متصرّف شود و اجرت المثل آن را در عوض حق خود محسوب داشته؛ فاضل و باقی را با ورثهٔ مستأجر محاسبه نماید، و اگر اجرت المثل با ترکه وفا به حق نکند بر وارث تسلّطی نیست، و اجرت المثل مدت ما بعد الموت داخل ترکهٔ مستأجر است.
و از آنچه که گفتیم معلوم شد که: در صورت بطلان اجاره در باب وجه اجاره بر ورثه مستأجر تسلطی نیست اصلا، بلکه از ترکهٔ میت بیرون می‌رود و اگر وفا نکند نقصان به موجر می‌رسد، و اللّه العالم.

(1) ه: مالک عين.
مقامع الفضل، ج1، ص: 313

سؤال شكط [329]:

اشاره

صورت مسأله و فتوای فلان؛ به خدمت شما ارسال شده که موافق فتوای سابق شما حکم را برعکس فهمیده و ملک را حق عمرو می‌دانند نه زید، و جمعی دیگر از فتوای شما حکم را از برای زید فهمیده‌اند نه عمرو، و چون جمعی مختلف در فهم عبارت فتوای شما شده‌اند و کیفیت فهم خود را نموده‌اند، لهذا کلام ایشان ارسال خدمت شده که حکم را واضح بنویسند که رفع اشتباه شود؟

جواب:

صورت مرسوله به نظر حقیر رسیده و بر مضمونش کمال اطلاع به هم رسید و آن را مبتنی بر عدم اطلاع بر محلّ نزاع و مراغمت «1» ضرورت و اجماع و عدم آشنائی بر مدلولات ادلّه و مقصودات اجلّه دید، نوشته‌اند که:
همین که متصرف از زمین منتفع و بهره‌مند شود کافی است و آن را احیا می‌نامند.
مثل بریدن چوب و درخت، و تراشیدن آجام «2» و خار، و بریدن لیغ «3»، مجرّد انتفاع و بهره‌مند شدن از زمین؛ احیاء آن نیست به اجماع مسلمین، بلکه ضرورت دین، و الّا لازم می‌آید که هر کس که در زمین مواتی بگذرد، یا بخوابد، یا بول کند، یا مسافری یک روز در آنجا خیمه زند و توقف نماید و بعد از آن کوچ کند، یا از بیشه‌ای هیمه‌ای ببرد و بسوزاند، یا به خانه ببرد، و همچنین از علفزاری علف چیند، یا حیوان خود را در آن «4» چراند، یا از موات آب گرفته آب خورد، یا تطهیر کند یا حیوان خود را آب دهد، یا در مواتی استنجاء کند و به سنگ و کلوخ آن استجمار «5» نماید، یا بر کوه مواتی راه رود و تفرّج کند و از آنجا گیاه یا سبزهٔ خوردنی، یا غیر خوردنی، یا میوه چیند و منتفع شود، یا

---

(1) یعنی: مخالفت.
(2) آجام: نی‌زار.
(3) یعنی: برگ نی (لغت‌نامه دهخدا: 42/ 384).
(4) الف: آنجا.
(5) یعنی: با سنگ استنجاء کردن (لغت‌نامه دهخدا: 6/ 2124)، الف: استنجاء.

لیغ از جهت تعمیر خانه، یا چوب از آنجا بردارد، در جمیع این صور؛ احیای آن موات کرده باشد!! و آن زمین ملک او گشته باشد، و به وارث او برسد!! و تواند که منع دیگران نماید!!، و دیگری بعد از رفتن او بدون اذنش در آنجا تصرّف نتواند کرد، و به هر جائی که کسی در سفر برسد و در آنجا آثار انتفاع قوافل و مترددین بیند واجب باشد که از آنجا احتراز کند؛ و آن را ملک مجهول المالک شمارد و یا ملک اهل قافلهٔ سابقه داند، و لوازم همه باطلند بالاجماع و الضرورة.
و ایضا؛ لازم می‌آید که فرقی نماند میان احیاء و تحجیر و مطلق تصرف در مباحات بالمرّة و این نیز خلاف متفق علیه لغت و عرف و شرع است.
ابن اثیر جزری در «نهایة اللغة» گفته است: الموات: الأرض الّتی لم تزرع

و لم تعمر و لا جرى عليها ملک أحد، و إحياؤها: مباشرة عمارتها، و تأثير شى‌ء فيها» «1».
من إحاطة أو زرع أو عمارة أو نحو ذلک تشبيها بإحياء الميت، و «يقال حجرت الأرض و احتجرتها إذا ضربت عليها منارا تمنعها به عن غيرک» «2»، انتهى.
و فى «الأنوار» للأردبيلى: الشارع فى الأحياء ما لم يتمه متحجّر، و كذا إذا اعلم علامة للعمارة من نصب أحجار، و غرز خشبات، و جمع تراب و غيرها، و هو أحقّ به من غيره، و كذا وارثه من بعده، و لو أحياه غيره ملكه و إن كان ظالما، و لو اعرض المتحجر فلغيره الإحياء «3»، انتهى.
و قال المتولّى فى معنى التحجير: إحداث علامة يتميّز بها ما يراد عمارته

---

(1) النهاية لابن الاثير: 4/ 370.
(2) النهاية لابن الاثير: 1/ 341.
(3) الأنوار لعمل الأبرار (مخطوط)، كتاب احياء الموات فصل 2.

عن غيره قبل اتمامها «1»، انتهى.
و فى «الهداية»: إنّما قيل لتحجير الموات التحجير لأنهم كانوا يعلّمونها بوضع أحجار حواليها و نحو ذلک لمنع الغير عن إحيائها، و يمكن أن يكون التحجير بمعنى التحجّر كالتقسيم بمعنى التقسّم «2»، انتهى.
و قال الشهيد ان فى «اللمعة» و شرحها: الموات من الأرض ما لا ينتفع به منها لعطلته، أو لاستيجامه، أو لعدم الماء عنه، أو لاستيلاء الماء عليه. و لو جعل هذه الأقسام أفرادا لعطلته،- لأنّها أعمّ منها- كان أجود «3».
ثمّ ذكر فى شروط الإحياء أن لا يكون محجرا أى مشروعا فى إحيائه شروعا لم يبلغ حدّ الإحياء فإنّه بالشروع يفيد أولويّة لا يصحّ لغيره التخطّى إليه، و إن لم يفد ملكا فلا يصح بيعه، لكن يورث و يصح الصلح [عليه] إلّا أن يهمل الإتمام، فللحاكم حينئذ إلزامه به، أو رفع يده عنه، فإن امتنع إذن لغيره فى الإحياء.
ثم نقل عن «الدروس» على وجه القبول: أنه: «لا ملک قبل كمال العمل المعتبر فيه و إن أفاد الشروع تحجيرا لا يفيد سوى الأولويّة «4»، انتهى.
و نحوه قال الفاضلان فى «الشرائع» «5» و «القواعد» «6» و «التحرير» «7» و غيرهما.
و از اين عبارات معلوم مى‌شود كه: مجرد انتفاع بردن احياء نيست

---

(1) لم نعثر عليه.
(2) لم نعثر فى مظانّه.
(3) الروضة البهيّة: 7/ 133.

(4) الروضة البهيّة: 7/ 160 و 161 (مع اختلاف يسير).
(5) شرائع الاسلام: 3/ 271 و 274 و 275.
(6) قواعد الأحكام: 1/ 219- 221.
(7) تحرير الأحكام: 2/ 130.

زيرا كه: مى‌توان نى و چوب و گالى «1» از مستأجمه بريد از براى ساختن و سوختن، پس مصداقى از براى «لا ينتفع منها لاستيجامه» نخواهد ماند، و فرقى واضح هست ميان «لا ينتفع» و «لم ينتفع»، فليفهم. و همچنين فايده از براى احاطه و زرع و عمارت و نحو ذلک، و همچنين قبل از «كمال العمل و أفاد الشروع تحجيرا» نخواهد بود.
و ديگر نوشته‌اند كه: از اسباب اختصاص؛ «يد» است و كلام «قواعد» «2» و «شرايع» «3» و غيرهما بر آن شاهد و مستند است، چنين معلوم است كه معنى «يد» را نفهميده‌اند، و «يد» را از تصرّف فرق نكرده‌اند، فقهاء در كتاب قضا و شهادات تصريح فرموده‌اند بر فرق بينهما و شهادت بر تصرّف را غير از شهادت بر «يد» دانسته‌اند.
بر هر تقدير مراد از «يد» در امثال ما نحن فيه تصرّف مالكانۀ شخص است يا وكيلش، از خراب كردن و تعمير نمودن و امثال اينها، نه مطلق تصرّف، و الا مسافرين و متصرّفين در مباحات، به خوابيدن و منزل كردن و آب برداشتن و نماز گزاردن- و امثال اينها- مالک؛ آن اماكن مباحه و موات خواهند شد، و آن باطل است چنانكه به آن اشاره نموديم، و از اينجاست كه در تملّک مباحات، حيازت به قصد تملّک شرط نموده‌اند و از آن جمله است ما نحن فيه كه قصد احياء و تملّک در آن شرط است به اجماع كلّ علماء از خاصّه و عامّه، چنانكه شارح «انوار» گفته: كه احياء مختلف مى‌شود به اختلاف آنچه مقصود بود از عمارت كردن موات «4».

---
(1) نوعى نى مى‌باشد (لغت‌نامه دهخدا: 41/ 20).
(2) قواعد الاحكام: 1/ 220.
(3) شرايع الاسلام: 3/ 272.
(4) چنين كتابى شناخته نشد.

و شارح «لمعه» فرموده: و فى «الدروس» جعل الشروط تسعة و جعل منها قصد التملک فلو فعل أسباب الملک بقصد غيره أو لا مع قصد لم يملک كحيازة ساير المباحات من الاصطياد و الاحتطاب و الاحتشاش- ثم قال-: و الثالث:
يستفاد من قوله فى أوّل الكتاب: يتملّكه من أحياه إذ التملک يستلزم القصد إليه- إلى أنِ قال-: و يمكن اِستفادته من قوله بعد حكمه برجوعه إلى

العرف: لمن أراد الزرع، و لمن أراد البيت فإنّ الإرادة لما ذكر و نحوه تكفى فى قصد التملك و ان لم يقصده بخصوصه «1».
خلاصه: احياء ارض آن است كه: آن را به نحوى اصلاح نمايد كه بالفعل قابل تعمير شود، به آنكه زرع و باغ يا طويله و انبار يا خانه و مانند آنها در آن توان ساخت، چنانكه علماى خاصّه و عامه هم فرموده‌اند: لمن أراد الزرع و الغرس و البيت و الحظيره للغنم و نحوه، و لتجفيف الثمار أو لجمع الحطب و الخشب و الحشيش و شبه ذلك.
و علّامه رحمه اللّه در «تحرير» و «قواعد» فرموده: التحجير شروع فى الإحياء، و الإحياء التهيّة للانتفاع فلو كانت مستأجمه، و عضد شجرها، أو قطع المياه الغالية و هيّأها للعمارة فقد أحياها، و المرجع فى الإحياء إلى العرف فقاصد السكنى يحصل إحيائه بالتحويط، إلى آخر ما قال «2»، و نحوه قال غيره «3».
و در هيچ كتابى هيچ‌يک از علما نفرموده: لمن أراد الاحتطاب و الاحتشاش و أخذ الخشب و القصب و الحشيش لتعمير البيت أو لتعليف الحيوان و نحو ذلک، بلكه جائى را بخصوصه معيّن كردند از براى چوب بريدن و علف چرانيدن و امثال ذلک از براى انتفاع خود، يا ديگرى همان اقطاع و حمى است كه

---

(1) شرح لمعه: 7/ 160- 162 (با اندكى اختلاف).
(2) تحرير الأحكام: 2/ 130، قواعد الأحكام: 1/ 220 و 221.
(3) شرايع الاسلام: 3/ 275 و 276.

به معنى قرق است، و اينها مخصوص پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و امام عليه السّلام، است و ديگرى را نمى‌رسد كه جائى را قرق نمايد، نه از براى خود و نه از براى ديگرى به اجماع كلّ مسلمين.
و آنچه را قاصر نوشته‌ام- به مصرف رسانيدن چوب و گالى- ضرر به احياء ندارد و مرادم آن نيست كه به مجرّد بريدن- هرچند كه نه به قصد احياء باشد- به آن إحياء حاصل مى‌شود و از قبيل موقوف عليه احياء مى‌گردد، بلكه مراد حقير و جميع فضلاء كه فرموده‌اند: «بعضد شجرها»- مثلا-: آن است كه:
هرگاه آنها را به قصد احياء و تملک به عمل آرد تحجير يا احياء مى‌شود و بريدن و إزاله كردن در بعضى مواضع موقوف عليه و مقدمۀ احياء مى‌گردد، نه آنكه خودش نفس احياء و تحجير است، و اگر بعد از آن ازاله؛ مزال را يعنى: چوب و گالى را- مثلا- به مصرف تعمير جائى رساند ضررى به قصد احياى او ندارد، و مراد علماء از انتفاء يد غير، همان است كه اشاره به آن نموديم كه: بالفعل در تصرف مالكانۀ غير نباشد، نه آنكه در

هیچ وقت از اوقات، به هیچ نحوى از انحاء در آن تصرفى نكرده باشد، چنانكه بر أدناى طلبه مخفى نخواهد بود.
و مراد از انتفاع حريميت عامر؛ آن است كه: بالفعل حريم نباشد، و مراد از حريم همان است كه علما فرموده‌اند.
قال الشهيدان و غيرهما: حريم الحائط مطرح آلاته من حجر و تراب و غيرهما على تقدير انهدامه ... و حريم الدار مطرح ترابها و رمادها و كناستها و ثلوجها و مسيل مائها حيث يحتاج إليهما، و مسلك الدخول و الخروج فى صوب الباب إلى أن يصل إلى الطريق أو المباح «1».
و هيچ‌كس در هيچ جائى از جمله حريم نشمرده است جائى را كه از آنجا

(1) شرح لمعه: 7/ 164.

سنگ يا چوب، يا گچ، يا گالى، يا نى و امثال اينها از براى ساختن خانه، يا بوستان و امثال اينها كسى بياورد و محتاج در آوردن و امثال به آن باشد، و مراد علماء از كفايت احد امور ثلاثه- مثلا- از براى احياء؛ نسبت به كسى است كه آنها را با شرايط ديگر به جهت زراعت و غرس- مثلا- به قصد احياء به عمل آورد نه مطلقا، چنانكه در عبارات سابقه و لا حقه خود به آن تصريح فرموده‌اند و مراد از كفايت آنها آن است كه: به اينها تهيّه زراعت و غراست- مثلا- مى‌شود و از براى آنها قابليت بالفعل به هم مى‌رساند و فرق است ميان مقدمه و ذى المقدمه بالبديهه، و بينهما بون أبعد مما بين الثريا و الثرى، و قصد إحياء و تملک در همه معتبر است اجماعا، و شرط نيست در تحقّق إحياء آنكه بالفعل زراعت و غرس شده باشد، و همين است مراد علماء از قولشان: «و لا يشترط الحرث و الغرس قطعا لأنّه انتفاع بالمحيى» «1»، انتهى، فليفهم.
و الحاصل: هرگاه عمرو- مثلا- مشغول احياء و تحجير شود و ادعا كند كه من اينها را به قصد احياء و تملک به عمل مى‌آورم، يا آورده‌ام، يا مى‌خواهم كه خانه‌اى بسازم و يا زراعت يا باغ كنم، و امثال اين گفتگوها از قول يا فعل او معلوم شود دعوايش مسموع است شرعا بدون بيّنه و قسم؛ هرگاه معارضى در برابر نداشته باشد.
امّا بعد از آنكه چون كسى خواهد كه آن را احياء كند او در اين وقت ادعا نمايد كه: من قبل از اين مدّتى چوب و نى از اينجا بريده‌ام و ليغ از اينجا ازاله كرده‌ام به قصد احياء و تملّک، در اين صورت مسموع نيست، زيرا كه كلامش مخالف اصل و ظاهر است و مدعى در برابر است و مطلق تصرف اعمّ است و عام دلالت بر خصوص خاص ندارد، و دعواى او مسموع نيست مگر به شهود عدول

(1) شرح لمعه: 7/ 168.

که اقتداء در نماز فریضه به آنها توان کرد که شهادت دهند بر آنکه در وقتی که مشغول احیاء بوده از فعل، یا قول با قصد احیاء و تملک معلوم ایشان شده، و با عجز از اثبات؛ هرگاه ادعای علم بر معارض خود کند که معارض خودش از او شنیده یا بر او معلوم گشت تسلط قسم بر او به هم می‌رساند و مرافعه به قسم طی می‌شود، و بعد از ثبوت تحجیر حاکم شرع او را اجبار می‌نماید بر اتمام إحیاء، یا رفع ید و تخلیه از آن، و در حین اشتغال به تحجیر حکمش حکم انتفاع بردن به مباحات است مثل چوب از بیشه و آب از نهر مباح و سنگ و گچ از کوه مباح و موات برداشتن که هرگاه کسی سبقت به جائی «1» نماید او اولی خواهد بود از دیگران، تا آنکه آنچه خواهد بردارد از همان موضع که مشغول است در آن، و مانع دیگری در حوالی «2» آن نمی‌تواند شد هرچند که قریب «3» باشد، و اگر کسی تعدّی بر او کند و او را بیرون کند و از همانجا نیز انتفاع برد؛ آن شخص مرتکب حرام شده که آن از عاج «4» است، لکن مالک می‌شود آنچه را که از اینجا بردارد، علی الاشهر الاظهر، و همچنین هرگاه محجّر را مانع شود علی قول قوی، لکن مستحق تأدیب و تعزیر می‌گردد از جهت ارتکاب حرام.

و مراد به اشتغال مشغول بودن است به نهج عرفی، و ضرر ندارد حیلوله شب و تعطیل بعض اوقات مانند: جمعات و اوقات صلوات و امثال اینها، نه آنکه ماه به ماه بدون عذر اهمال کند و ترک اشتغال نماید.

و دیگر آنکه نوشته‌اند که: مستند؛ قول علّامه و محقق رحمهما اللّه و امثال ایشان است، و هر کس خلاف این بگوید قولش مردود و او مخترع است و نامربوط

---

(1) ه: موضعی.

(2) د، ه: حوالی و اطراف آن.

(3) ه: قریب به آن.

(4) یعنی: قلع از مکان، برخیزانیدن (فرهنگ معین: 1/ 218).

است.

کلام علماء حق و درست است لکن فهمیدن آن موقوف بر تأمّل و تعمق وافی است و کار هر بافنده و حلّاج نیست. و نقل آنها بر سبیل احتجاج و سلوک طریق لجاج از غیر مجتهد به اصطلاح مجتهدین، یا بصیر به اصطلاح اخباریین جائز نیست، و تقلید اموات و مطلق افتاء غیر مجتهد جامع الشرائط ناشی از مجرّد تشهّی و عین بی‌قیدی است، و علمای امامیه-

طرّا- تقليد اموات را حرام دانسته‌اند، و در كتاب «امر به معروف» و «قضاء» تصريح نموده‌اند به نهج بليغ از آن.
هيچ‌كس از اجتهاديين و اخباريين حكم و قضا را به تقليد تجويز ننموده‌اند، هرچند كه به تقليد مجتهد حىّ جامع الشرائط باشد، بلا خلاف بين الأصحاب فى هذا الباب.
علّامه رحمه اللّه در «قواعد» فرموده: و لا يحلّ لفاقد الشرائط أو بعضها الحكم و لا الإفتاء، و لا ينفذ حكمه و لا يكفيه فتوى العلماء و لا تقليد المتقدمين فإنّ الميّت لا قول له و إن كان مجتهدا «1».
مرحوم آخوند ملّا محسن در كتاب قضا از كتاب «مفاتيح» فرموده: لا فرق فيمن نقص عن مرتبة البصير، بين المطلع على فتوى الفقهاء و غيره، و لا بين حالة الاختيار و الاضطرار بإجماعنا فيهما «2»، و لا يجوز التحاكم إلى غير الفقيه الجامع للشرائط و إن استقضاه ذو الشوكة أو أهل البلد، و تراضى الخصمان به، بلا خلاف للنصوص «3»، انتهى كلامه، علت فى الخلد أقدامه.
و استناد به بعضى از فتاوى اموات كردن و اعراض از بعضى ديگر نمودن،

---

(1) قواعد الأحكام: 1/ 119.
(2) مفاتيح الشرائع: 3/ 247.
(3) مفاتيح الشرائع: 3/ 248.

دور است از طريقه و ابرام و نقض، و نزديک است به شيوۀ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ «1»، و نظر به ضيق مجال و ملال بال اقتصار بر اشاره و اجمال شد.

سؤال شل [330]:

اشاره

زید عمرو را کشته است، و به حسب شرع باید دیت او را از برادر عمرو از برای خود بگیرد، چه نحو می‌شود؟

جواب:

زید پدر عمرو بوده و او را به قتل خطا کشته، پس دیه را از عاقله می‌گیرد مثل برادر، بنابر قول جمعی که قتل خطا را مانع ارث از دیه نمی‌دانند «2».

سؤال شلا [331]:

اشاره

آقائی غلام خود را رخصت داده که زن بگیرد، پس او زنی را عقد کرده و مهری از برای او قرار داده که اگر آقا راضی نشود عقدش لازم باشد و الّا فلا.

جواب:

آن غلام کنیز آقا را عقد نموده به مهر آزادی آن کنیز، پس اگر آقا اجازت ننموده عقد لازم خواهد بود و مستحق مهر المثل خواهد گشت، و الّا آن زن اختیار فسخ عقد به هم می‌رساند.

سؤال شلب [332]:

اشاره

شخصی ادعای مالی بر کسی نموده و آن را به بیّنهٔ شرعیّه ثابت کرده و حال آنکه شرعا دعوایش غیر مسموع است و شهودش غیر مقبولند، و مع ذلک جائز نیست او را مطالبه از مدعی علیه نمودن و نه از مال او تقاص کردن، این در چه صورت است؟

جواب:

این در صورتی است که اقامۀ بیّنه بعد از تحلیف باشد.

سؤال شلج [333]:

اشاره

امامی نماز جماعت گزارد و نمازش باطل و نماز مأمومین صحیح است؟

جواب:

در صورتی است که امام محدث بوده و ناسیا نماز گزارده.

---

(1) نساء (4): 150.
(2) مختلف الشیعة: 9/ 63 و 64.
مقامع الفضل، ج1، ص: 323

سؤال شلد [334]:

اشاره

شخصی زکات واجبهٔ خود را به مستحقین داده و مجزی نشده و باید ثانیا به همان مستحقین بدهد که مجزی خواهد بود؟

جواب:

این در صورتی است که اوّلا بدون نیّت زکات و قصد قربت به آنها داده، یا آنکه با وجود امام عصر بدون اذن او داده و ثانیا با نیّت یا بعد از غیبت امام داده است.

سؤال شله [335]:

اشاره

مکلّفی است که نه مریض است و نه مسافر و باید روزهٔ ماه رمضان را بخورد و اگر بگیرد باطل و موجب کفّاره است، آن کیست؟

جواب:

آن زنی است کم شیر که اگر روزه گیرد سبب قتل طفل می‌شود و بر او کفّارهٔ قتل لازم می‌گردد.

سؤال شلو [336]:

اشاره

شخصی با اجازه به مال خود از برای خود حج صحیحی به عمل آورده، و بعد از آن حجة الاسلام نیز بر او واجب است، آن کیست؟

جواب:

آن مستطیعی است که حج اوّل را در حال بندگی به اذن مولا بجا آورده بلا خلاف «1»، یا قبل از استطاعت به عمل آورده، و این مسأله خلافی است «2».

سؤال شلز [337]:

اشاره

دختری و پسری در شیرخوارگی دو سال تمام از یک پستان شیر یک مرد خورده‌اند و بر همدیگر حرام نشده‌اند و محرم همدیگر نیستند، چگونه می‌شود؟

جواب:

این در صورتی است که آن شیر از زنا به عمل آمده باشد، یا بدون حمل به هم رسیده یا مدت مدید- مثل ده سال- از وضع حمل گذشته و شیر

---

(1) منتهی المطلب: 2/ 650، ذخیرة المعاد: 558.

(2) حدائق الناضرة: 14/ 105 و 106.

مقامع الفضل، ج1، ص: 324

منقطع گردیده، بعد از آن «درور» «1» نموده مثل درور از پستان مرد، چنانکه ممکن است و به هم رسیده.

سؤال شلح [338]:

اشاره

کمترین، صبیّهٔ غیر بالغهٔ شخصی را به جهت طفل صغیر خود از برای محرمیت به عقد متعهٔ نودساله به مبلغ یک تومان با والد آن صبیّه صیغه گفته‌ام که در خانهٔ کمترین خدمت نماید و پارچهٔ نانی بخورد، و الحال پسر به سن چهارده پانزده‌ساله هست و راضی نیست، و صبیّه هم بالغه و رشیده شده و او هم راضی نیست و می‌خواهد زوجی اختیار نماید، آیا شرعا می‌تواند یا نه؟

جواب:

صحّت عقد مذکور به چند جهت محل اشکال است، و بر تقدیر صحّت؛ از جانب صغیره غیر لازم و اختیار فسخ دارد، و بر تقدیر لزوم هرگاه زوج چهارده‌ساله و رشید باشد می‌تواند که هبهٔ مدّت نماید علی الأظهر و همچنین هرگاه با رشد ادعای احتلام، یا احتمال [احتلام] نماید، زیرا که مصدّق است شرعا، و ایّام احتمال و امکان امناء پسر بعد از اتمام سال دهم است و از دختر بعد از اتمام نهم که سن بلوغ دختر است، و اوقات امکان منی همان اوقات امکان انبات شعر خشن است بر عانه مطلقا، و به هر یک از سن و امناء؛ بلوغ متحقق می‌گردد.
و بر تقدیر عدم بلوغ یا رشد، پس ولی می‌تواند که هبهٔ مدت نماید به هر نحو که صلاح صغیر را داند، خواه با عوض یا بدون آن به شرط آنکه صرفهٔ صغیر در آن باشد، و اللّه العالم. «2»

سؤال شلط [339]:

اشاره

هرگاه زینب ملکی را متصرف باشد و زید ادّعا نماید که: آن ملک من است و به غیر حق در تصرف اوست، و او در جواب گوید که: به

---

(1) درور یعنی: پرشیر شدن پستان. (لغت‌نامه دهخدا: 23/ 505).
(2) یعنی: سود، فایده، بهره (فرهنگ معین: 2/ 2164).

مقامع الفضل، ج1، ص: 325

حق متصرّفم، پس زید قباله ابراز نماید که مضمون آن این باشد که: مدتی قبل از این؛ زینب مذکوره آن ملک را به زید هبه نموده و در نزد شهود بر مواهبه و قبض و اقباض عوض و معوض اقرار کرده، و شهود چند زید اقامه- بر اقرار و هبه و قبض- نماید، آیا شرعا اقرار سابق زینب بر اینکه آن ملک را منتقل به زید نموده مسموع است؟ و رفع ید حالیه او می‌کند یا نه؟

جواب:

هرگاه اقرار کند بر آنکه مال زید بوده در این صورت دعوی منقلب؛ و زینب مدّعی می‌گردد و باید سبب انتقال را به ثبوت برساند و با عجز از بیّنه به قسم رفع دعوی می‌شود.

سؤال شم [340]:

اشاره

زید مشغول الذّمة به خمس بوده و حال اراده دارد که وجهی به عمرو سیّد بدهد و تتمّه را از او استدعا کند که به او هبهٔ عوضیه نماید، یا آنکه تمامی وجه را به او تسلیم می‌کند و در همان مجلس از او استدعا می‌کند که قدری را به او هبه نماید و عمرو به او هبه می‌کند، با وجود این برائت ذمّهٔ زید از تمام خمس می‌شود یا نه؟
دیگر آنکه: زید از جمعی طلب دارد و به عمرو مواجهه می‌کند که به عوض خمس بگیرد و عمرو قبول کرد، آیا برائت ذمّهٔ زید می‌شود یا نه؟
و دیگر آنکه: شهرت به سیادت کافی است یا نه؟ و زید می‌تواند که شهادت دهد بر سیادت و فقر کسی در حالی که همسایهٔ او باشد؟

جواب:

خمس و زکات و کفّاره و سایر وجوه برّ تا به قبض فقیر، یا وکیلش نرسد مال او نمی‌شود و لهذا تتمّه را که به او نرسیده هبه نمی‌تواند نمود، و بعد از آنکه به قبض رسید هرگاه آن را به صاحب مال هبه نماید مانعی ندارد به شرطی که به اختیار باشد نه به جبر «1»، یا شرط قبل از دادن، به این معنی که اگر هبه نکند

---

(1) ه: جبر و اکراه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 326

مال او نباشد بلکه بر ملکیّت زید باقی باشد، و به مجرّد حواله برائت ذمّه حاصل نمی‌شود هرچند که فقیر قبول کند، بلکه بعد از آنکه به نیّت خمس یا زکات- مثلا- به قبض فقیر، یا وکیلش برسد برائت «1» حاصل می‌گردد.

شهرت مثبت سیادت می‌شود «2» هرگاه قادح معتبری در برابر نباشد، و شهادت همسایه هرگاه عادل باشد اعتبار دارد.

سؤال شما [341]:

اشاره

ضعیفه‌ای فوت شده از سر شوهر و برادر و همشیره که دیگر غیر اینها وارثی ندارد، آیا مال او- از مهریه و نقد و جنس و زمین- میان ایشان به چه نحو تقسیم می‌شود؟

جواب:

نصف مجموع ترکه به شوهرش می‌رسد و نصف دیگر به برادر و خواهرش می‌رسد، پس اگر آنها از پدر و مادر میّت باشند نصفه را بالمثالثه تقسیم می‌کنند، و مجموع ترکه را شش حصّه می‌کنند، سه به شوهر و دو به برادر و یک به خواهر می‌دهند، و همچنین هرگاه از پدر به تنهائی باشند، و اگر از مادر به تنهائی باشند نصفه را بالسویه قسمت می‌کنند، و اگر یکی از مادر به تنهائی و دیگری از پدر مادری باشند، یک حصه به مادری می‌رسد هرچند که برادر باشد، و دو حصه به آن دیگری هرچند که خواهر باشد، و اگر یکی پدر مادری و دیگری پدری به تنهائی باشد تمام نصفه به پدر مادری می‌رسد و به پدری تنهائی چیزی نمی‌رسد.

سؤال شمب [342]:

اشاره

شخصی گوسفند و اسب و ملک و غیره خریداری نماید به وجهی که خمس و زکات آن را نداده باشد، چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه آن وجه وجهی باشد که خمس و زکات به آن تعلق گرفته باشد در باب خمس باید اکثر الامرین را از خمس وجه یا خمس اشیاء مذکوره

---

(1) ه: برائت ذمة.

(2) ه: می‌گردد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 327

بدهد، اگر بعد از انقضای سال ربح و خروج مؤونه آن را خریده باشد، و الّا خمس همان اشیاء را باید بدهد هرگاه فاضل از مؤونه سال شود.

و در باب زکات، زکات وجه را باید بدهد، و همچنین زکات گاو و گوسفند و غیره را هرگاه شرائط وجوب زکات در آنها به هم رسد نیز باید بدهد.

سؤال شمج [343]:

اشاره

هرگاه کاردی یا سوزنی در بدن انسانی یا حیوانی فرو رود و بیرون آید و اثر خون بر آن نباشد و بعد از مدّتی خون از آن زخمها بیرون آید، آیا آن کارد نجس است یا نه؟

جواب:

نجس نیست و احتیاج به شستن ندارد، مگر آنکه در بدن نجس العین فرورفته باشد مثل: سگ و خوک و کافر، فتأمّل.

سؤال شمد [344]:

اشاره

«من فضّل علیا علی عمر فقد کفر» چه معنی دارد؟

جواب:

کفر مفضّل به جهت آن است که: تفضیل دلالت می‌کند- به حسب حقیقت لفظ- بر ثبوت خوبی و فضیلت فی الجمله از برای مفضّل علیه و قول مردم: «سرکه از آب ترش‌تر» مبنی بر مبالغه و مجاز است، و از اینجا معلوم می‌شود معنی حدیثی که اهل سنّت از حضرت امیر علیه السّلام روایت نموده‌اند که فرموده: «من فضّلنی علی أبی بکر جلّدته حدّ المفتری» «1» یا آنکه مراد از کفر معنی لغوی آن است که ستر است، یعنی: حق را پوشانیده.

سؤال شمه [345]:

اشاره

شهدت بأنّ اللّه ليس بخالق و أنّ رسول اللّه ليس من البشر و أنّ عليّا لم یکن بابن عمّه و من شكّ فی هذا المقال فقد كفر «2»
چه نحو می‌شود؟

جواب:

ممکن است که مراد به خالق در اينجا کهنه و پوسيده باشد، چنانکه

---

(1) صواعق المحرقه: 60 (با تفاوت مختصر و اضافات).
(2) مشکلات العلوم: 298.
مقامع الفضل، ج1، ص: 328
در إخلاق «1» ثياب است، يا مراد آن است که: خالق ممتنع الوجود نيست مثل شريک خود، و در صدق قضيّهٔ سالبه وجود موضوع و محمول شرط نيست و به انتفاء احدهما صدق به هم می‌رساند مثل: «ليس زيدا و العنقاء بشريک الباری».
و [ممکن است] مراد به رسول اللّه در اينجا جبرئيل باشد. و ممکن است که «عمه» در اينجا به کسر ميم مخفّفه باشد به معنی متحير و گمراه «2» [باشد]، و اللّه العالم.

سؤال شمو [346]:

اشاره

در بعضی از بلاد متعارف است که در روز عاشوراء تعبیه «3» می‌کنند و شبیه می‌سازند و بعضی به صورت امام حسین علیه السّلام و حضرت امیر علیه السّلام و سایر شهداء و بعضی به صورت یزید و ابن ملجم «4» ... و غیرهم- از ملاعین- می‌شوند، و همچنین از برای اخبار مردم که جمع شوند در حسینیه‌ها سنج و دهل «5» می‌زنند، بلکه در بعضی بلاد ساز و صرنا می‌نوازند، چه صورت دارد؟

جواب:

تشبیه ظاهرا ضرری نداشته باشد، نظر به أصالة اباحهٔ أشیاء و عدم ثبوت منع از آن، و خبر «من تشبّه بقوم فهو منهم» «6» و همچنین روایت: «من کان کلامه کلام النساء و مشیه مشی النساء و یمکّن من نفسه کما یمکّن النساء فارجموه و لا تستحیوه» «7»؛ منافاتی به آن ندارد، و حدیث منع تشبّه به دشمنان خدا- بر

(1) یعنی: کهنه شدن، کهنه کردن، کهنه پوشانیدن (لغت‌نامه دهخدا: 5/ 1525).
(2) لسان العرب: 13/ 519.
(3) یعنی: تنظیم و آرایش لشکر برای جنگ (لغت‌نامهٔ دهخدا: 14/ 756).
(4) ج، د: ملجم و حارث.
(5) الف: بوق.
(6) عوالی اللئالی: 1/ 165، مسند احمد بن حنبل: 2/ 147 حدیث 5093 و 5094.
(7) کافی: 7/ 268 حدیث 36، تهذیب الاحکام: 10/ 149 حدیث 29، وسائل الشیعة: 28/ 159 حدیث 5، مستدرک الوسائل: 18/ 79 حدیث 1.

مقامع الفضل، ج1، ص: 329

تقدیر تسلیم سندش- ظاهرش آن است که: مراد تشبّه به ایشان است از حیثیّت دوستی و میل و اختیار و استحسان طریقهٔ ایشان، بلکه هرگاه تشبیه مذکور موجب مزید حزن و گریه و تعزیه بر آن حضرت شود داخل عموم «من بکی أو تباکی أو أبکی و لو واحدا وجبت له الجنة» «1» می‌گردد.
و از جملهٔ مؤیّدات جواز تشبیه آن است که: شیخ مفید رحمه اللّه در زیارت حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در عید مولود فرموده که: «هرگاه در غیر مدینهٔ طیّبه باشی و خواهی که آن حضرت را زیارت کنی شبیه به قبر در پیش خود بساز و اسم آن حضرت را بر آن بنویس و بایست و متوجّه آن حضرت شو، بگو پس زیارت طولانی نقل فرموده «2».
و از ظاهر کلامش ظنّ غالب به هم می‌رسد که در این باب به نظر او حدیثی رسیده باشد، چنانکه وظیفهٔ تعبیرات قدماء است و اینها در صورتی است که مشتمل بر امر حرامی نباشد مثل: نظر [به] نامحرم.
أمّا سنج و دهل و طبل، پس آنها داخل آلات لهو و طربند مثل: دف و سرنا، و به این سبب آن را در بعضی از مهتر خانه‌ها «3» می‌زنند، و از برای حکّام با سایر سازها می‌زنند.

و در «صحاح» گفته: الصنج الذى تعرفه العرب هو الذى يتّخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر، و أمّا الصنج ذو الأوتار فيختصّ به العجم «4»، و الطبل الذى يضرب به «5».
و در «قاموس» گفته: الصنج شىء يتّخذ من صفر يضرب أحدهما على

---

(1) بحار الانوار: 44/ 288 حديث 27.
(2) بحار الانوار: 97/ 183 (نقل از شيخ مفيد رحمه اللّه).
(3) مهتر يعنى: بزرگتر، كلانتر، رئيس خواجگان شاه- در عصر صفويه- (فرهنگ معين: 4/ 4460).
(4) الصحاح: 1/ 325.
(5) الصحاح: 5/ 1750.

الآخر و آلة بأوتار يضرب بها «1»، معرّب چنگ و الطبل الذى يضرب به يكون ذا وجه و ذا وجهين «2».
و فى الحديث: «طرق [طائفة من] بنى اسرائيل ليلة العذاب فأصبحوا و قد افتقدوا أربع طوائف منهم، إحداها الطبّالون» «3».
و قاضى زكريا أنصارى شافعى در «شرح منهاج» چنين گفته كه: مكروه است غنا كردن و شنيدن آن هرگاه با آلت طرب نباشد مثل: طنبور و سرنا و نى و سنج و چهار تار و طبل، و استعمال آلات طرب و شنيدن اينها [گناه] صغيره است و ضررى به عدالت شاهد ندارد مگر آنكه طاعتش غالب بر اينها نباشد، و همچنين نه حرام است و نه مكروه بلكه حلال است، «حدى» خواندن از براى شتر و دفّ زدن- هرچند حلقه‌دار باشد- از براى اظهار سرور و خوش‌حالى در عروسى و ختنه كردن و عيد و رسيدن مسافر ... و امثال اينها و همچنين شنيدن حدى و دف؛ از جهت آنكه در حليّت آنها اخبار بسيار وارد است، بلكه تصريح كرده است نووى به سنّت بودن حدى و بغوى به سنّت بودن دف «4» تمام شد كلام قاضى زكريا.
پس ارتكاب اين امور شغل سنّيان و دشمنان حضرت امام حسين عليه السّلام است، نه شغل شيعيان و دوستان او، مولوى در «مثنوى» گفته:
ظاهرت طعنه زنان بر بايزيد وز درونت ننگ مى‌دارد يزيد «5»
بعضى از علماى ما طبل جنگ را در جهاد استثناء فرموده مستند به آنكه در حروب حضرت امير عليه السّلام طبل جنگ بوده، و بر تقدير تسليم از قبيل استثناء

---

(1) قاموس المحيط: 1/ 204.
(2) قاموس المحيط: 4/ 6.
(3) بحار الانوار: 100/ 79 حديث 11 و 89/ حديث 12 (نقل به معنى).

(4) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: 2/ 220.
(5) مثنوى مولوى: 1/ 63.

مقامع الفضل، ج1، ص: 331

لبس حرير محض است در جنگ جهاد كه استثناء فرموده‌اند و مؤيّد كلام در اين مقام در سؤال (1185) مى‌آيد، ان شاء اللّه تعالى.

سؤال شمز [347]:

اشاره

توبه قابل تبعّض هست یا نه؟

جواب:

هست، على الاظهر.

سؤال شمج [348]:

اشاره

مسافت قصر نزد شما چند فرسخ است؟

جواب:

اقلا مسافت هشت فرسخ است، یا چهار فرسخ به قصد عود بدون ارادۀ قطع آن در اثناء به احد قواطع مثل: قصد اقامۀ عشره، یا رسیدن به وطن مثلا.

سؤال شمط [349]:

اشاره

ما معنی قولهم: الأخبار فی کذا أکثر من أن تحصی و أشهر من أن تخفی و اللّه اکبر من أن یوصف و أمثال ذلک؟

جواب:

قلت: الذى اختلج بالبال فى جواب هذا السؤال فى سالف الأوقات و لم أزل أفهم من تلك العبارات تقدير من التفضيلية و تضمين معنى التجاوز و البعد، و المعنى: أن الاخبار- مثلا- فى كذا أكثر من غيرها بعيدة فى الكثرة من إحصائها، و اللّه اكبر من غيره متجاوزا فى الكبر و عظم الشأن من وصفه، فيكون فيه تنبيه على أن ليس المراد بالكبر فى هذا المقام ما هو المتبادر إلى الأفهام الذى هو من أوصاف الأجسام فيلزم توصيفه بما لا يليقه، فلذا فسّر به أمير المؤمنين عليه السّلام، و تقدير من التفضيليّة أشهر و أكثر من أن ينبّه عليه، قال اللّه تعالى أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ «1»، ثم وقفت على ما يوافقه للعلّامة التفتازانى.
قال الفاضل الچلبى فى حاشية «المطوّل» ما لفظه: يرد عليه أنّ ما بعد «من» لا يصلح أن يكون مفضّلا عليه إذ ليس مشاركا لما قبله فى أصل الفعل أعنى

(1) انعام (6): 117.
مقامع الفضل، ج1، ص: 332
الكثرة «1».
أجاب الشارح: بأنّ كلمة «من» متعلّقة بفعل يتضمّنه اسم التفضيل أى متباعدة فى الكثرة من الإحصاء «2».
و ردّه الفاضل المحشّى: بأنّ «من» إذا لم يكن تفضيليّة فقد استعمل اسم التفضيل بدون الأشياء الثلاثة و لا شكّ أنّ التفضيل مراد، ثمّ أجاب عن أصل الاعتراض بأنّ المعنى أكثر مما يمكن أن يحصى، إلّا أنّه سومح فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد.
و يمكن أن يوجّه جواب الشارح أيضا بأنّ «من» التفضيليّة محذوفة، كقوله تعالى يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفىٰ «3» و المعنى أكثر من خلافها، تأمّل «4»، انتهى كلام الچلبى.
و فيه ما فيه، و لعمرى لو لا العصبيّة الجاهليّة لما تفوّه المدقّق الشريف بذلك الوجه السخيف و ظنّى أنّه لم يقرع إلى الآن سمع أحد من بنى نوع الإنسان حذف مجرور مع بقاء الجارّ فَاعْتَبِرُوا يٰا أُولِي الْأَبْصٰارِ «5».
و ممّا يؤيّد ما ذكرنا موافقة مدخول (إنّ) للمبتدئات فى التأنيث و على ما زعمه الشريف ينبغى تذكيره أبدا، فليفهم.

سؤال شن [350]:

اشاره

زید به جهت فقر دو نفر از اولاد خود را- یک پسر به سنّ ده سال و یک دختر به سنّ هشت سال- به نزد عمرو گذاشته و مبلغ سه تومان قرض کرده به این شرط که هر وقت که مبلغ مذکور را ردّ نماید اولاد خود را بگیرد، و نه زید ادّعای اجرت خدمت آنها را بکند و نه عمرو ادّعای انتفاع

---

(1) لم نعثر فی مظانّها.
(2) لم نعثر فی مظانّه.
(3) طه (20): 7.
(4) لم نعثر فی مظانّها.
(5) الحشر (59): 2.

پول را، آیا این عقد منعقد می‌شود یا نه؟

جواب:

شرط امثال این امور در ضمن قرض پوچ و نامشروع است و تسلّط پدر و جدّ بر اولاد هرگاه با شرایط ولایت باشند به اینکه آنها را به اجاره دهند و نوکر و خدمتکار نمایند همین در ایّام صغر ایشان است، و چون دختر نه‌ساله و پسر چهارده‌ساله، یا پانزده‌ساله شدند و رشد به هم رسانیدند اختیار خود را دارند و می‌توانند که اجارۀ ولی را به هم زنند، یعنی: مدّت بعد از بلوغ و رشد را باطل کنند و به هر جا که خواهند بروند، اینها همه در صورت اجارۀ صحیحه است، و أمّا قرض کردن به شرط رهن نمودن آنها و خدمت فرمودن پس مطلقا صورت شرع ندارد و باطل است.
و در صورت فقر و اجاره دادن صغیر وجه اجاره مال صغیر است نه مال ولیّ، و جایز نیست که ولی آن را به مصرف خود و عیال خود برساند مگر آنکه پدر و مادر آن صغیر؛ فقیر و مضطرّ باشند که در این صورت می‌توانند که اخراجات خود را از وجه اجارۀ صغیر به مصرف رسانند و نمی‌توانند که به مصرف دیگر مثل خرج خواهر و برادر صغیر سازند هرچند که عیال پدر و مادر باشند، و اللّه العالم.

سؤال شنا [351]:

اشاره

قبر آمنه و عبد اللّه پدر و مادر حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم در كجاست؟

جواب:

مشهور میان اهل سنّت آن است که: پدر و مادر آن حضرت و همچنین عبد المطلّب و عبد مناف و هاشم و ابو طالب- پدر حضرت امیر علیه السّلام همگی بر کفر مرده‌اند «1»، لهذا به ایشان اعتنا ننموده‌اند و به تعمیر قبور و زیارت آنها نپرداخته‌اند، و به این سبب شیعیان نیز به جهت تقیّه- خصوصا از اهل مدینهٔ

---

(1) ه: مرده‌اند و متشرع به شریعتی نبوده‌اند.

مقامع الفضل، ج1، ص: 334

منوره و مکّهٔ معظّمه- متفحّص قبور ایشان نشده‌اند، به حدّی که قبور آنها مختفی و مشتبه گردیده، حتی آنکه قاصر از عارف معمّری از شیعه متولّدین و قاطنین در مکّهٔ معظمه پرسیدم که قبر «عبد اللّه» کجاست؟ گفت: ظاهرا در شام است، و این محض اشتباه است، بلی قبر هاشم در «غزّه» شام است.

و از اینجاست که خال مفضال مجلسی رحمه اللّه در «تحفة الزائر» فرموده که: قبر شریف عبد اللّه و آمنه در این زمان معلوم نیست «1».

و قاصر در سنهٔ هزار و یکصد و هشتاد و شش (1186 ه) که به مدینه مشرّف بودم به لطایف الحیل قبر عبد اللّه را پیدا کردم و زیارت نمودم و بسیاری از حجّاج را بر آن دلالت نمودم، و قبر آن حضرت در کوچهٔ درازی است و معروف به «زقاق الطوال» در یسار داخل دروازهٔ مصری در خانه‌ای معروف به «بیت أبی النبی»، و قبل از این مشهور به خانهٔ نابغه بوده، و قبر آن حضرت واقع است در فوق دکّه در ضلعی میان دو دیوار خانه در صندوق کوچک خرپشتی و در جوف آن ضریح چوب کوچک نیز هست.

و در «تاریخ طبری» مذکور است که: عبد المطلّب عبد اللّه را به مدینه فرستاد که خرما بیاورد پس در آنجا فوت شد «2».

و در تاریخ معتبر دیگر دیدم که چون از [وضع] حمل حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دو ماه گذشت؛ وفات یافت والد او عبد اللّه نزد خالوهایش از بنی نجّار در وقتی که از شام مراجعت می‌نمود در قافلهٔ مکّه، چون رفقای او به مکه رسیدند و عبد المطلّب تحقیق حال عبد اللّه را از ایشان نمود، گفتند: او را بیمار در مدینه گذاشتیم، عبد المطلّب پسر خود حارث را به طلب عبد اللّه فرستاد، چون

---

(1) تحفة الزائر: 59.

(2) تاریخ طبری: 2/ 7.

به مدینه رسید دید که عبد اللّه وفات یافته و در خانهٔ نابغه دفن شده است «1».

و امّا قبر آمنه، پس مشهور و صحیح آن است که: در دهی است میان مکّه و مدینه که آن را «ابواء» می‌گویند- به فتح همزه و سکون باء موحدة و بعد از آن واو و الف ممدوده «2»- لکن آن قبر در این ازمنه معروف نیست، و در مکّه معظّمه نزدیک به روضهٔ حضرت خدیجه مکرّمه به سمت کوه دست چپ مستقبل کعبه قبری است که سنگی بلند بر آن منصوب است و اسم مردی در آن کنده شده است و بعضی از شیعیان مکّه آن را قبر آمنه می‌پندارند و ظاهرا بی‌اصل است، هرچند که زیارت آن به قصد قبر آمنه شاید بد نباشد.

و ابن حجر مکّی شافعی در «شرح قصیدهٔ همزیه» نزد قول شاعر:

لم تزل فی ضمایر الکون یختار لک الامّهات و الآباء

تصریح نموده است: به خوبی عبد اللّه و آمنه، و گفته است که: در حدیثی- که جمعی آن را تصحیح نموده‌اند- مروی است که: حق تعالی عبد اللّه و آمنه را زنده گردانید تا ایمان به آن حضرت آوردند و این حدیث به طریق إمامیه نیز مروی است «3».

و در «صحیح مسلم» مروی است که: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیارت کرد

---

(1) طبقات ابن سعد: 1/ 100، تاریخ اسلام ذهبی: 2/ 49، سیره ابن هشام: 1/ 167.

(2) طبقات ابن سعد: 1/ 116، تاریخ اسلام ذهبی: 1/ 50، معجم البلدان: 1/ 79 و 80.

(3) معانی الأخبار: 178 و 179 حدیث 1، علل الشرائع: 176 و 177 حدیث 1، بحار الانوار: 15/ 108 و 109 حدیث 53 و 55.

توضیح: علامه مجلسی رحمه اللّه می‌فرماید: «این روایت دلالت دارد که قبلا پدر و مادر پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مؤمن بودند، و پیامبر آنها را زنده کرد تا با ایمان به رسالت و ولایت بمرحله اعلی ایمان برسند نه آنکه از کفر به ایمان برسند، زیرا پرونده‌ها بعد از مرگ بسته می‌شود و ایمان بعد از مرگ نمی‌تواند آنها را نجات دهد بلکه مشرک هر که باشد جایش آتش است، ولی پدر و مادر پیامبر در بهشت بودند لذا بعد از تکمیل ایمان هم به آنها خطاب کرد به جایتان برگردید. «بحار الانوار: 15/ 109 و 110 ذیل حدیث 53».

قبر مادرش را، پس گریست و گریانید کسانی را که بر دورش بودند «1».
شیخ صدوق رحمه اللّه در «من لا یحضر» در کتاب حجّ در باب «الرجل یبعث بالهدی» از داود رقّی روایت کرده است که گفت: داخل شدم بر حضرت صادق علیه السّلام و حال آنکه از مردی طلب داشتم که می‌ترسیدم طلب من بسوزد و چیزی عاید «2» من نشود، پس شکوهٔ او را به حضرت کردم، حضرت فرمود که: «چون به مکّه رسی یک طواف کن از جانب عبد المطلّب با دو رکعت نماز، و از جانب ابو طالب علیه السّلام یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب عبد اللّه یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب آمنه یک طواف با دو رکعت نماز، و از جانب فاطمه بنت اسد یک طواف با دو رکعت نماز، بعد از آن دعا کن و از خدا به طلب که حق تعالی مال تو را بر تو رساند «3»»، داود گفت: چنین کردم، چون از باب الصفا بیرون آمدم «4» دیدم که مدیون من ایستاده می‌گوید که: ای داود! مرا در اینجا حبس کردی، بیا مالت را بگیر «5».
جمعی نوشته‌اند که: این عمل از برای تحصیل طلب و حق به تجربه رسیده است.
و از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که جبرئیل به او گفت که: «حق تعالی حرام کرده است بر آتش پشت و شکمی را که تو را برداشته است و پستانی که تو را شیر داده و دامنی که تو را پروریده» «6».

---

(1) صحیح مسلم: 7/ 46.
(2) در نسخهٔ د، ه به جای «عاید من نشود» (به من نرسد) آمده است.
(3) د، ه: رد نماید.
(4) د، ه: رفتم.
(5) من لا یحضره الفقیه: 2/ 307 و 308 حدیث 9. توضیح: این روایت در باب نوادر الحج می‌باشد.
(6) علل الشرائع: 176 و 177 حدیث 1، معانی الأخبار: 136 حدیث 1، 178 حدیث 1، بحار الانوار:
مقامع الفضل، ج1، ص: 337
ظاهرا مراد از پستان؛ حلیمهٔ سعدیّه است و از دامن؛ عبد المطلّب و ابو طالب علیه السّلام است «1»، و اللّه العالم.

سؤال شنب [352]:

اشاره

کدخدای قریه‌ای بعضی از املاک را اجاره می‌دهد به ادّعای آنکه صاحب ملک است و کذبش بر همه کس ظاهر است، آیا در چنین ملکی تصرّف غسل و نماز و روزه می‌توان کرد یا نه؟ و هرگاه بعد از چند سال صاحب ملک به هم رسد بر مستأجر لازم است که او را راضی کند یا نه؟
و بعد از رضا عبادتش صحیح می‌شود یا نه؟

جواب:

بر هر کس که کذب ادّعای موجر معلوم باشد تصرّفش جائز نیست و وضو و غسل و تیمّم و نمازش در آنجا صحیح نیست، مگر آنکه به طریق شرعی در آن تصرف نماید- مانند: ملک و مال مجهول المالک- به اینکه- مثلا- از مجتهد حیّ جامع الشرائط آن را استیجار نماید.
و بر هر تقدیر هرگاه تصرّفی در آن کند به غیر نهج شرعی مشغول الذّمة به اجرت المثل می‌شود از برای مالک آن ارض هرچند که عبادتش باطل باشد و مالک پیدا نگردد، و بعد از پیدا شدن و او را راضی نمودن، باز عبادات سابقهٔ باطلهٔ او صحیح نمی‌شود.

سؤال شنج [353]:

اشاره

هرگاه برنج شسته نجس شود چه باید کرد؟

جواب:

به شستن پاک می‌شود.

15/ 108 و 109 حدیث 53، امالی صدوق: 485 حدیث 12.
لازم به یادآوری است که در مصدر اخیر با اندکی اختلاف نقل شده است.
(1) معانی الأخبار: 136 و 137 حدیث 1، امالی صدوق: 485 حدیث 12، بحار الانوار: 15/ 108 حدیث 52. در تفسیر دامنی که پیغمبر پروریده آمده است: «و أما الحجر الذی کفلک فأبو طالب بن عبد المطلب و فاطمة بنت اسد» البته به قول علماء اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، و بدون شک زحمتی که عبد المطلب کشیده و بر طبق روایات این زحمات با ایمان انجام شده قطعا بدون اجر نخواهد ماند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 338

سؤال شند [354]:

اشاره

هرگاه وارث زید منحصر در یک صبیّه و زوجه باشد و وصیّت کند که به عمرو مثل ارث آن صبیّه دهند، چقدر به عمرو می‌رسد؟

جواب:

هرگاه هيچ يک از صبيّه و زوجه اجازۀ آن وصيّت ننمايند همين ثلث به اجنبى مى‌رسد و فريضۀ ايشان دوازده مى‌شود، يک به زوجه و هفت به صبيّه و چهار به عمرو مى‌رسد، و اگر هر دو اجازۀ وصيّت كنند عمرو مثل حصّۀ صبيّه مى‌برد و به طريق عول «1» فريضه به پانزده مى‌رسد، حصّۀ زوجه يک و حصّۀ هر يک از صبيّه و عمرو هفت مى‌شود «2».
و اگر يكى از آنها آن وصيّت را قبول كند و ديگرى ردّ كند چون فريضتين توافق در ثلث دارند وفق يكى از آنها را در ديگرى ضرب كرده به شصت مى‌رسد «3»، پس حاصل ضرب نصيب مجيز را از فريضۀ اجازه در وفق فريضۀ

---

(1) در كتابهاى فقهى مثل: شرح لمعه: 8/ 86 و كتب ديگر آمده است: «و لا عول فى الفرائض أى لا زياد فى السهام عليها على وجه يحصل النقص على الجميع بالنسبة» منظور اين است كه: خداوند سهام را طورى قرار نداده است كه مجبور باشيم از سهام همه بالنسبة كسر نمائيم. اما عول در وصيت و نظير آن متصور است كه يک نمونه را مرحوم مؤلف متذكر شده‌اند.
(2) روش محاسبه به اين صورت است كه: بر فرضى كه هر دو وارث امضاء نمى‌كردند عمرو؛ ثلث مال و زوجه يک هشتم و دختر نصف مال و اضافه مال را بصورت رد مى‌بردند. بنابراين- بخاطر اينكه به اعشار زياد برخورد نكنيم- عدد (15) را ضرب در (10) مى‌نمائيم، كلّ فريضه (150) مى‌گردد.
پس ثلث از (150) كه (50) باشد به عمرو، و (5/ 12) به زوجه، و (5/ 87) به دختر مى‌رسد.
و اگر هر دو امضاء وصيت نمايند بخاطر مساوى شدن حصه عمرو با دختر يک پنجم از سهميّه هر كدام به عمرو داده مى‌شود. بنابراين يک پنجم (5/ 12) كه (5/ 2) باشد از ارث زوجه كسر مى‌شود، و يک پنجم (5/ 87) كه (5/ 17) باشد از ارث دختر كسر مى‌شود كه جمعا (20) مى‌گردد و به ثلث اضافه مى‌شود كه جمعا (70) مى‌گردد.
پس به عمرو (70) و به دختر نيز (70) و به زوجه (10) مى‌رسد كه در واقع 1 و 7 و 7 مى‌باشد.
(3) زيرا كه: فريضتين- پانزده و دوازده- در ثلث توافق دارند يعنى: كوچكترين مقسوم عليه مشترک اينها (3) مى‌باشد. پس اگر ثلث (15) را ضرب در (12) نمائيم، و يا ثلث (12) را ضرب در (15) نمائيم؛ عدد (60)

به دست می‌آید.
مقامع الفضل، ج1، ص: 339
راد؛ به مجیز دهند، و حاصل ضرب نصیب را از فریضۀ راد در وفق فریضۀ اجازه؛ به راد دهند و تتمّه از عمرو است، پس در صورت اجازه زوجه؛ چهار به او و سی و پنج به صبیّه، و بیست و یک به عمرو می‌رسد، و در صورت اجازۀ صبیّه، بیست و هشت به او، و پنج به زوجه، و بیست و هفت به عمرو می‌رسد «1».

سؤال شنه [355]:

اشاره

چون حق تعالی آدم علیه السّلام را خلق کرد، ملائکه را بعد از نفخ روح یا قبل از نفخ روح امر به سجده فرمود؛ در بهشت، یا در زمین بود؟
و حوّا را از ضلع او خلق نمود یا نه؟

جواب:

قبل از نفخ مأمور شدند به سجود بعد از نفخ، و آن مقدمه در بهشت برین بود نه در زمین.
و نظر به جمع بين الأخبار أظهر آن است كه: حضرت حوّا خلق شده است از طینی كه از برای خلق ضلع أیسر حضرت آدم عليه السّلام معيّن شده بود نه از ضلع او بعد از حيات او، چنانكه مذهب جميع «2» اهل سنّت است نظر به ظاهر «خلقت حوّا من الضلع الأيسر لآدم» «3» و به اين سبب او را حوّا ناميده‌اند.

---

(1) روش محاسبه به اين صورت است كه: اگر زوجه اجازه نمايد؛ نصيب او از فريضه اجازه (15) ضرب در وفق فريضه راد (12) مى‌نمائيم كه مى‌شود:
حصّۀ زوجه 4 4* 1
نصيب دختر از فريضه راد ضرب در وفق فريضه اجازه مى‌كنيم كه مى‌شود:
سهميه دختر 35 5* 7
سهميه عمرو 21 60- (4+ 35)
و اگر دختر اجازه نمايد؛ نصيب او را از فريضه اجازه ضرب در وفق فريضه راد مى‌نمائيم كه مى‌شود: سهميه دختر 28 4* 7
نصيب زوجه از فريضه راد ضرب در وفق فريضه اجازه:
سهميه زوجه 5 5* 1
سهميه عمرو 27 60- (5+ 28)
(2) در نسخۀ الف، ب، ج (جميع) نيامده است.
(3) درّ المنثور: 1/ 106.
مقامع الفضل، ج1، ص: 340
و اصحاب ارثماطيقى «1» تأويل خوبى از براى اين حديث نموده‌اند كه:
عدد تسعه به منزلۀ آدم است، زيرا كه آحاد را نسبت توليد و ابوّت به ساير اعداد هست، و خمسه به منزلۀ حوّاست كه مانند خودش از او به هم مى‌رسد، زيرا كه:
هر عددى كه در او پنج مذكور باشد مثل: «پنج» و «پانزده»، چون ضرب شود در عدد ديگر كه او نيز مشتمل باشد بر پنج مثل: «بيست و پنج» و «صد و پنج» و امثال ذلک، در حاصل ضرب آنها يقينا پنج به عينه موجود و ملفوظ خواهد شد.
و گفته‌اند كه: قول حق تعالى طه «2» اشاره است به آدم و حوّا و هر يک

از این دو عدد چون از یک تا به او- به نظم طبیعی- جمع شود مجموعش مساوی عدد اسم مختصّ به او می‌گردد، و مثل آنکه مجتمع از واحد تا تسعه؛ چهل و پنج می‌شود که مطابق عدد آدم است «3» و مجتمع از واحد تا خمسه پانزده می‌گردد که موافق عدد اسم حوّاست «4».
و در علم حساب مقرر است که: چون عددی را در عددی ضرب کنند، هر یک از مضروبین را ضلع گویند و حاصل ضرب را مضلّع نامند، و در اینجا

---

(1) یعنی: علم حساب نظری و شناخت خواص عددها. (فرهنگ معین: 1/ 194) توضیح: در «لغت‌نامه دهخدا: 2/ 70» «آرتماطیقی» ضبط کرده است.
(2) طه (20): 1.
(3) عدد اسم «آدم» برابر است با:
45 (40 م)+ (4 د)+ (1 الف)
مجموع از 1 الی 9 برابر است با:
45 9+ 8+ 7+ 6+ 5+ 4+ 3+ 2+ 1
(4) عدد اسم «حوا» برابر است:
15 (1 الف)+ (6 و)+ (8 ح)
مجموع 1 الی 5 برابر است با:
15 5+ 4+ 3+ 2+ 1
مقامع الفضل، ج1، ص: 341
حاصل ضرب خمسه در تسعه، چهل و پنج است که عدد آدم است و دو ضلعش خمسه و تسعه است، و خمسه ضلع ایسر است و تسعه ضلع اکبر است، و مراد به ایسر کمتر است و مشتق از یسر به معنی قلّت است نه از یسار که به معنی جانب چپ است «1».
و اخبار عدّ اضلاع و استوا آنها در زنان و نقص یکی در جانب چپ مردان؛ منافاتی ندارد به آنچه گفتیم، زیرا که: شاید فایده‌ای بر آنچه گفتیم مترتّب شود و حکمتش فرق میان زن و مرد و کشف حال خنثی، باشد چنانکه در بعضی روایات؛ حضرت امیر علیه السّلام حال خنثی مشکل را به آن معلوم فرموده‌اند و او را بعد از تزویج و ولادت به مردان ملحق کرده‌اند «2».

سؤال شنو [356]:

اشاره

زوجهٔ هابیل و قابیل از چه مخلوق شده‌اند؟ و سایر ازواج پسران آدم از چه بودند؟ و پسران او چه شدند؟

جواب:

موافق مذهب اهل سنّت و مجوس آن است که: حضرت حوّا در هر بطنی یک پسر با یک دختر توأم زائیده، و دختر هر بطنی را به پسر بطنی دیگر تزویج کرد، و در بطن اوّل قابیل با اقلیمیا و در بطن ثانی هابیل با لیوزا بوده و قابیل چون خواهر خود را بهتر دید از خواهر هابیل، راضی به آن تزویج نگردید، پس بنای ایشان بر قربانی شد که قربانی هر کدام که مقبول گردد اقلیمیا از او باشد، و قربانی قابیل مقبول نگشت و به این سبب هابیل را کشت «3».

لکن موافق اخبار أئمۀ اطهار و اقوال اکثر اعیان شیعیان آن است که: در هیچ وقت خواهر بر برادر حلال نبوده و حکایت مذکوره محض کذب بوده و از

---

(1) بحار الانوار: 11/ 116 و 117.

(2) ارشاد شیخ مفید: 1/ 213 و 214، مناقب ابن شهر آشوب: 2/ 376، بحار الانوار: 40/ 258 و 259 حدیث 30، 101/ 353 و 354 حدیث 1 و 2.

(3) در المنثور: 2/ 483 و 484، روح البیان: 2/ 379 و 380.

مجوس به اهل اسلام سرایت نموده، چنانکه در کتب «1» سیر و تفاسیر مسطور «2» است «3».

خلاصه: موافق اخبار امامیّه آن است که: حق تعالی حوریه‌ای از بهشت فرستاد و آن را به شیث- پسر آدم- تزویج کرد و اسمش نزله بود، و حوریه‌ای دیگر فرستاد که اسمش منزله بود و او را به پسر دیگر آدم که در بعضی از اخبار اسم او به یافث تعبیر شده- و شاید که لقبش قابیل بوده- تزویج نمود و از شیث پسری و از یافث دختری به هم رسیده و به هم دادند و بنی آدم از ایشان به هم رسیدند «4».

و مستفاد از بعضی اخبار آن است که: زن برادر شیث دختری از جنّ بوده «5»، و شاید «یافث» دو زن داشته است.

و اما سایر اولاد آدم، پس محتمل است که: بدون تزویج مرده باشند، و حکمت در خلقت آنها نظیر حکمتی باشد که در خلق اطفال است و کسانی که قبل از تزویج مرده‌اند، یا آنکه تزویج عمّ و عمّه در آن وقت حرام نبوده، و انحصار بنی آدم در دو نفر از اولاد او مانع عقلی و ضرر عادی ندارد، چنانکه موافق مشهور میان اهل سنّت و شیعه قریب به هشتاد نفر با حضرت نوح علیه السّلام از غرق نجات یافتند «6» و عقبی از آنها نماند مگر از سه پسر نوح علیه السّلام «7»، و به این

(1) ه: کتب مبسوطه.
(2) ب، ه: مذکور.
(3) بحار الانوار: 11/ 220- 249 حدیث 1 و 2 و 3 و 6 و 18 و 39 و 40 و 44، تفسیر عیّاشی: 1/ 341 حدیث 83.
(4) علل الشرائع: 18- 20 حدیث 2، بحار الانوار: 11/ 233 و 234.
(5) بحار الانوار: 11/ 228 و 229 حدیث 6.
(6) علل الشرائع: 30 حدیث 1، مجمع البیان: 3/ 157 (جزء 12)، بحار الانوار: 11/ 322، درّ المنثور:
3/ 601.
(7) مجمع البیان: 3/ 157 (جزء 12).

سبب نوح را آدم ثانی گویند.
و امّا حکایت قربانی دو پسر آدم که در عشر سیّم از سورهٔ «مائده» «1» مذکور است؛ پس در آن دلالتی نیست بر سبب آن، و شاید آن تکلیفی باشد مانند تکلیفی که به ملائکه و شیطان در سجود آدم شده، و بعضی از احادیث شیعه که بر طریقهٔ «2» اهل سنّت است «3» محمول است بر تقیّه، جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.

سؤال شنز [357]:

اشاره

اسم مادر موسی علیه السّلام چیست؟

جواب:

به چند طريق نقل كرده‌اند يكى از آنها يوخابد است «4» و اين أشهر است.

سؤال شنح [358]:

اشاره

اگر خنثای مشکل فوت شود به چه نحو او را غسل دهند؟ و که او را غسل دهد؟

جواب:

مثل سایر اموات او را غسل دهند و فرقی نیست در غسل اموات، و غاسل خنثی باید از محارمش باشد مثل پدر و مادر و خواهر و برادر، هرچند که خنثی باشد، و خنثی اجنبی او را غسل نمی‌تواند داد، مگر آنکه سنّ خنثی متوفّی از سه سال یا از پنج سال کمتر باشد که هر اجنبی او را غسل می‌تواند داد، خواه زن و خواه مرد، مانند هر دختری و پسری که سه سال داشته باشد- بلا خلاف- «5» یا پنج سال داشته باشد علی قول قوی 6، و اللّه العالم.

سؤال شنط [359]:

اشاره

اگر زنی دو توأم بزاید و ظهر آنها به هم ملصق باشد، چون زنده بمانند چه قسم می‌شود؟ و اگر فوت شوند به چه نحو آنها را دفن

---

(1) مائده (5): 27.
(2) در نسخهٔ ه به جای «بر طریقه» (مطابق طریق) آمده است.
(3) بحار الانوار: 11/ 225 و 226 حدیث 4 و 5.
(4) بحار الانوار: 13/ 5.
(5) و 6 تذکرة الفقهاء: 1/ 40.

مقامع الفضل، ج1، ص: 344

می‌کنند؟ و اگر یکی ذکر و دیگری انثی باشد؛ که آنها را غسل می‌دهد؟ و چگونه ارث می‌برند؟ و نماز می‌گزارند، و سایر امور شرعیّهٔ ایشان چه قسم «1» می‌شود؟

جواب:

مانند سایر مردم زندگی می‌کنند و اگر موجب اتلاف و ضرر آنها نشود جایز است که آنها را از هم جدا سازند مانند: عبد الشمس پدر امیّه و هاشم پدر عبد المطّلب جدّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که آنها توأمان «2» بودند و پشتشان ملصق به هم بود و جدا ساختند «3».
و غسل هر یک را مماثل اجنبی با ستر دیگری، یا محرم هر دو می‌دهد، و استقبال قبله در حال احتضار از ایشان ساقط و در حال دفن تعیین به قرعه می‌شود، و اگر فصل ایشان بعد از موت ضرر نداشته باشد شاید فصل واجب شود، و هر یک ارث خود را- کما فرض اللّه- می‌برد، و با تشاح در تقدیم نماز؛ قرعه می‌زنند، و همچنین در جماع و سایر امور ممتنعة الاجتماع، و فرض مسائل غریبه احتیاج به چندین هزار مسألۀ غریبه [دارد] و نسبت به عامی محض تضییع عمر و صرف آن در ما لا یعنی است به حسب ظاهر.

سؤال شس [360]:

اشاره

هرگاه کسی وصیّت کند که یک پسر و یک غلام دارم که به سفر رفته‌اند و بعد از فوت او دو نفر بیایند و هر یک ادّعا کنند که من پسر آن شخصم و آن دیگری غلام است و کسی ایشان را نشناسد که بر دعوی ایشان گواهی دهد، میراث آن شخص به چه نحو می‌شود؟

جواب:

هرگاه كذب آنها معلوم «4» نباشد- نظر به عدم معارض- حق ارث

---

(1) الف: نحو.
(2) ه: توأم.
(3) بحار الانوار: 15/ 161.
(4) د، حجرى: ثابت، ه: ظاهر.

مقامع الفضل، ج1، ص: 345

منحصر در آنها مى‌شود و دعوى آنها با عجز از اثبات- ظاهرا- به قرعه طى مى‌شود، نظر به «1» حديث: «القرعة لكل امر مشكل» «2»، و چون قرعۀ آزادى به نام يكى از آنها برآمد ميراث به او مى‌رسد و آن ديگرى بندۀ او مى‌شود، بر او سنّت است كه او را آزاد نمايد نزد بعضى، و جمعى عتق او را واجب مى‌دانند «3»- نظر به ظاهر موثقۀ حسين بن مختار «4»- و خالى از قوّتى نيست، و اگر اين فرض وقوع يافته مجدّدا سؤال نمايند، زيرا كه در اين وقت فرصت و اسباب تحقيق اين مسأله را ندارم.

سؤال شسا [361]:

اشاره

اگر سلام کنند بر کسی که در نماز است چه نحو جواب دهد؟ خصوصا سلام اکثر عوام را که غالبا غلط است، و همچنین هرگاه زن سلام کند خصوصا بر نامحرم؟

جواب:

در نماز به همان نحو که سلام کرده‌اند جواب دهد مثلا هرگاه «سلام علیکم» گفته است او نیز «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»* گوید، نه جواب سلام متعارف شرعی را که «و علیکم السلام» است.
و اگر سلام را درست نگفته او در جواب به همان نحو گوید، لکن به طریق درست بگوید به قصد قرائت قرآن، و جواب سلام زن را نیز باید داد هرچند که نامحرم باشد.

سؤال شسب [362]:

اشاره

شیربهائی که در میان مردم متعارف است چنانکه بر گیرنده حرام است بر دهنده نیز حرام است یا نه؟ و بر تقدیر حرمت هرگاه در

---

(1) ه: به عموم.
(2) دعائم الإسلام: 2/ 522 حدیث 1864. من لا یحضره الفقیه: 3/ 51- 54، بحار الانوار:
101/ 323- 326، وسائل الشیعة: 27/ 257 باب 13.
(3) دروس: 2/ 362، ملاذ الاخیار: 15/ 380.
(4) کافی: 7/ 138 حدیث 7، من لا یحضره الفقیه: 4/ 226 حدیث 717، تهذیب الاحکام: 9/ 361 حدیث 1290، وسائل الشیعة: 26/ 312 الحدیث 33063.
مقامع الفضل، ج1، ص: 346
هیچ جا بدون آن تزویج نکنند عزبها چه کنند؟

جواب:

دادن شیربهاء یا گرفتن آن هیچ کدام حرام نیست، لکن لزوم ندارد، و اگر آن را داخل صیغۀ مهر کنند و جزء مهر زن نمایند که زن خودش به گیرنده دهد حلال و بی‌شبهه می‌شود هرگاه زن راضی باشد، و اگر در صیغه داخل کنند به این نحو که بالاستقلال مال گیرنده باشد بدون وساطت زن؛ آن باطل است و دادنش لازم نیست، و بر هر تقدیر هرگاه شیربهاء جزء مهر نشود- به نحوی که مذکور شد- لکن سبب کم شدن مهر شود آن شیربهاء بر گیرنده حرام می‌شود و شبهه در مهر بلکه در اصل نکاح به هم می‌رسد، و چاره منحصر در همان است که گفتم.

سؤال شسج [363]:

اشاره

هرگاه نذر را به غیر لفظ عربی کنند صحیح است یا نه؟ و هرگاه نمازی را نذر کند و آن را به نیّت سنّت به عمل آورد و همچنین وضوی آن را؛ درست است یا نه؟

جواب:

به عنوان سنّت درست نیست، و هرگاه وقتش معیّن بوده و به آن نحو مخالفت به عمل آمده و وقت بیرون رفته کفّاره لازم است، و اگر همین لفظ سنّت به زبان یا به خاطر گذرانیده لکن می‌دانسته که نماز نذری بر گردنش لازم است و ترکش نمی‌توان کرد در این صورت ضرر ندارد،- و همچنین در وضو- نذرش به عمل آمده، و اینها همه بر تقدیری است که نذرش درست باشد و با شرایط صحّت به عمل آمده باشد.

و از جملهٔ شرایط صیغهٔ نذر گفتن «للّه علیّ هکذا» است، و مراد از هکذا آن است که: آنچه را می‌خواهد که نذر کند بعد از «للّه علیّ» بگوید؛ هرچند که به غیر لفظ عربی باشد- لیکن باید معنی «للّه علیّ» را فهمیده باشد و معنیش آن است که: لازم باد از برای خدا «1» بر من، و مشهور آن است که: صیغهٔ نذر

---

(1) ب: رضای خدا.

مقامع الفضل، ج1، ص: 347

بدون «1» عربی متحقّق نمی‌شود «2»، و اظهر آن است که: می‌شود به شرطی که به مضمون همان عربی باشد که ترجمه کردیم، و اللّه العالم.

سؤال شسد [364]:

اشاره

زن عامیّه را بر سر زن سیّده می‌توان گرفت و همچنین بالعکس یا نه؟ و دو سیّده یا بیشتر را در نکاح جمع می‌توان کرد یا نه؟ و سیّده را متعه می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هيچ كدام حرام نيست، و شايد جمع ميان دو سيّده، يا بيشتر و متعه كردن سيّده مكروه باشد، نظر به بعض احاديث كه در منع از جمع ميان دو فاطميّه و متعه كردن آنها وارد شده، و حقير رساله‌اى در حليّت جمع ميان دو فاطميّه نوشته‌ام و گفتگو در حديث منع نموده‌ام و آن را مسمّى به «منع المنع من الجمع» كرده‌ام، و قول نادرى از بعض متأخرين «3» در آن منع؛ نقل كرده‌ام، هر كسى كه تفصيل دليل و اطّلاع بر قال و قيل خواهد؛ به آنجا رجوع نمايد، و اگر نظر به آن قول احتياط كند ضرر ندارد.

سؤال شسه [365]:

اشاره

مجملی از احوال عشرهٔ مبشّره و فقهای اربعهٔ اهل سنّت را بیان فرمائید؟

جواب:

امّا عشرهٔ مبشّره پس جماعتی‌اند «4» که در این رباعی مذکورند:
ده یار بهشتی‌اند می‌دان بو بکر و عمر علی و عثمان طلحه است و زبیر و
بو عبیده سعد است سعید عبد رحمن
اول: أبو بکر بن أبی قحافه؛ اسمش عبد اللّه بن عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرّه است، و در اینجا با حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در

---

(1) ه: به غیر.
(2) کفایة الأحکام: 229.
(3) بدایة الهدایه: 2/ 237، وسائل الشیعة: 20/ 503 باب 40 حدیث 1.
(4) در نسخهٔ ه به جای «جماعتی‌اند» (عبارتند از جماعتی) آمده است.

نسب شریک می‌شود و مادرش سلمی دختر صخر بن عامر «1» بن کعب است، و بیعت خلافتش پیش از دفن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و دو سال و سه ماه و نه روز خلافت کرد، و در ماه جمادی الآخر سال سیزدهم هجرت وفات یافته، و در حجرهٔ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در عقب آن سرور مدفون شد و عمرش شصت و سه سال بود «2».
دویم: عمر بن خطّاب بن نفیل بن عبد العزّی بن ریاح بن عبد اللّه بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب است، و در اینجا نسبش به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متصل می‌شود، و مادرش حنتمه خواهر [یا] دختر عمّ ابو جهل است- بنابر مشهور میان اهل سنّت- و در سال ششم بعثت مسلمان گشت، و به وصیّت و تعیین ابو بکر خلیفه شد، و بعد از آنکه ده سال و نیم خلافت کرد ابو لؤلؤ غلام مغیرة بن شعبه او را خنجر زد، و بعد از سه روز- آخر ماه ذی الحجّة سنهٔ بیست و سیّم هجرت- وفات یافته و در عقب ابو بکر مدفون شد، و عمرش نیز شصت و سه سال بود «3» و مشهور میان متأخّرین شیعیان آن است که: وفاتش در نهم ربیع الأوّل بود «4».
سیّم: عثمان بن عفّان بن أبی العاص بن امیّة بن عبد الشمس بن عبد مناف است، و در اینجا با حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در نسب شریک می‌شود و مادرش أروی دختر کریز بن ربیعة بن حبیب بن عبد الشمس است، و بعد از سه روز از دفن عمر به مشورت جمعی که عمر تعیین نموده بود خلیفه شد، و بعد از دوازده سال و هشت روز به اجماع جمعی از صحابه و غیرهم که از آن جمله: محمّد بن ابی بکر و محمّد بن

ابی حذیفه و عمرو بن الحمق و مالک اشتر بودند «5» کشته شد،

---

(1) در مروج الذهب: 2/ 306 (صخر بن عمر بن عامر) آمده است.
(2) الاصابة: 2/ 341- 343، الاستیعاب: 2/ 243- 257.
(3) اسد الغابة: 4/ 52- 78، الاستیعاب: 2/ 458- 474.
(4) بحار الأنوار: 95/ 199.
(5) برای اطّلاع بیشتر مراجعه شود به الغدیر: 9/ 163- 167.

و در ماه ذی الحجة سنهٔ سی و پنجم از هجرت، و بعد از سه روز دیگر در حشّ کوکب- که قریب به بقیع است- در شب خفیة و خیفة دفن شد، و عمرش قریب نود سال بود «1».

چهارم: علی بن أبی طالب بن عبد المطلّب علیهم السّلام است، در اینجا نسبش به حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متّصل می‌شود، و مادرش فاطمه دختر اسد بن هاشم است «2» که عم‌زادهٔ پدرش بود، ولادتش در اندرون کعبهٔ معظّمه بود «3»، و بعد از قتل عثمان در همان روز به اتّفاق اعیان صحابه- که از آن جمله طلحه و زبیر بودند- بیعت خلافتش واقع شد «4»، و چهار سال و نه ماه و چند روز خلافت کرد، و در بیست و یکم ماه رمضان سنهٔ چهلم از هجرت به ضربت عبد الرحمن بن ملجم مرادی- لعنة اللّه علیه- شربت شهادت نوشیده وفات یافت «5» و در نجف اشرف مدفون شد «6» و بعضی از اهل سنّت مدفن آن حضرت را در کوفه، و بعضی «7» در بقیع مدینه می‌دانند «8»، و عمر آن حضرت شصت و سه سال بود مانند عمر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

پنجم: زبیر بن عوّام- به تشدید «واو»- اسدی است، و مادرش صفیّه عمهٔ پیغمبر است، و پدرش برادر حضرت خدیجه است، در ماه جمادی الاولی سنهٔ

---

(1) اسد الغابة: 3/ 376- 384، الاستیعاب 3/ 69- 85.
(2) مروج الذهب: 2/ 312، بحار الانوار: 35/ 7.
(3) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتابهای الغدیر: 6/ 21- 38، احقاق الحق: 7/ 486- 490، بحار الانوار: 35/ 5- 44.
(4) تاریخ طبری: 3/ 450- 457، تذکرة الخواص: 56 و 57.
(5) بحار الانوار: 42/ 199 و 200 حدیث 1 و 2، مناقب ابن شهر آشوب: 3/ 308، تاریخ طبری:
4/ 114 و 117 (با اندکی اختلاف).
(6) ارشاد شیخ مفید: 1/ 10، بحار الانوار: 42/ 224 حدیث 33 و 227 حدیث 39.

(7) ه: بعضى ديگر.
(8) الإمامة و السياسة: 181.
مقامع الفضل، ج1، ص: 350
سى و ششم هجرت در جنگ جمل كشته شد «1» و قبرش در حوالى بصره است «2» و قبّه دارد «3».
ششم: طلحة بن عبيد اللّه بن عثمان تيمى است و در جنگ جمل در بصره كشته شد «4».
هفتم: ابو عبيدۀ جرّاح، نامش عامر بن عبد اللّه بن جراح فهرى است، و پنجاه و هشت سال عمر كرد، و در سنۀ هيجدهم هجرت به سبب طاعونى كه در شام به هم رسيد وفات يافت «5» و قبرش در دمشق نزديک قبر يزيد پليد است «6».
هشتم: عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب است، و هفتاد و پنج سال عمر كرده، در سنۀ سى و دويم هجرت وفات يافت «7» و قبرش در حمص است «8».
نهم: سعد- أبى وقّاص- بن مالک بن وهب «9» بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب است، و بعد از آنكه شش نفر مسلمان شده بودند مسلمان شد «10»، و زياده بر هفتاد سال عمر كرد، و در سنۀ پنجاه و پنجم، يا [پنجاه] ششم هجرت وفات

---

(1) اسد الغابة: 2/ 196- 199.
(2) تاريخ طبرى: 3/ 540، معجم البلدان: 5/ 343.
(3) در مظانّش نيافتيم.
(4) اسد الغابة: 3/ 59- 62، الاستيعاب: 2/ 219- 225، الإصابة: 2/ 229 و 230.
(5) الاصابة: 2/ 252- 254، اسد الغابة: 3/ 84- 86.
(6) در مظانّش نيافتيم.
(7) طبقات الكبرى: 3/ 135، تاريخ اسلام ذهبى: 3/ 396، الوافى بالوفيات: 18/ 211.
(8) در مظانّش نيافتيم.
(9) در كتاب «طبقات الكبرى: 3/ 137، اسد الغابة: 2/ 290» «وهيب» و در «الإصابة: 2/ 33 «أهيب» آمده است.
(10) اسد الغابة: 2/ 290.
مقامع الفضل، ج1، ص: 351
يافت «1» و قبرش در عقيق مدينه است «2».
دهم: سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عدوى است، مسلمان شد با زنش فاطمه خواهر عمر بن خطاب پيش از اسلام عمر، در مدينه يا كوفه وفات

یافت در سنهٔ پنجاه و یکم هجرت، و عمرش زیاده بر هفتاد سال شد «3».
و اما فقهای اربعه که نزد اهل سنّت در فضیلت به ترتیب خلفای اربعه‌اند:
اوّل: امام اعظم ابو حنیفه است و اسمش نعمان بن ثابت بن زوطیّ تیمی است که در سنهٔ هشتادم هجرت متولّد شد، و در ماه رجب سنهٔ یکصد و پنجاه وفات یافت «4»، و قبرش در بغداد مشهور است «5».
دویم: امام مالک بن انس بن أبی عامر اصبحی است «6»، فقیه مدینهٔ منوّره در سنهٔ نود و سه متولّد شده و در سنهٔ یکصد و هفتاد و نه وفات یافت، قبرش در بقیع مدینه است و بر آن قبّه‌ای هست، و مشهور میان اهل سنّت آن است که:
مالک سه سال در شکم مادر مانده «7» و بعضی دو سال و نیم گفته‌اند «8».
سیّم: امام محمّد بن ادریس بن عبّاس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن هاشم بن مطّلب بن عبد مناف است، و در اینجا نسبش به حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متّصل می‌شود، و او مشهور است به امام شافعی، و در

---

(1) طبقات الکبری: 3/ 149، تهذیب الکمال: 10/ 313 و 314.
(2) در طبقات الکبری: 3/ 148، تهذیب الکمال: 10/ 313، الوافی بالوفیات: 15/ 147 آمده است که: در عقیق فوت کرد و در مدینه دفن شد.
(3) الاصابة: 2/ 46، الوافی بالوفیات: 15/ 220 و 221، اسد الغابة: 2/ 306- 308، توضیح: در مصدر اخیر «کوفه» ذکر نشده است.
(4) تهذیب الکمال: 29/ 444.
(5) تاریخ بغداد: 13/ 324.
(6) در تهذیب الکمال: 27/ 91 «انس بن مالک بن ابی عامر» آمده است.
(7) ه: بوده، وفیات الأعیان: 4/ 137، تهذیب الکمال: 27/ 119.
(8) در مظانّش نیافتیم.

روز وفات ابو حنیفه متولّد شد و در روز جمعهٔ آخر رجب سنهٔ دویست و چهار وفات یافت، و قبرش در مصر است «1» و قبهٔ عظیمی دارد، و مدّت حملش در شکم مادر چهار سال است به اجماع اهل سنّت، و به این سبب شافعی و تمام شافعیه قائل شده‌اند که: اقصای مدّت حمل زن «2» چهار سال است «3».
چهارم: احمد بن محمّد بن حنبل است، و بعضی به جای محمّد، عبد اللّه گفته‌اند، در ربیع الاوّل سنهٔ یکصد و شصت و چهار متولّد شده در بغداد، یا در مرو، در روز جمعه شانزدهم ربیع الأول یا غیر آن، از سنهٔ دویست و

چهل و یک وفات یافت، در بغداد در مقبرهٔ باب حرب مدفون شد، و در این ازمنه قبرش معلوم نیست، و در آب دجله غرق شده است و او استاد بخاری و مسلم- صاحبان صحیحین- است «4».

سؤال شسو [366]:

اشاره

کسی نامادری زن خود را می‌تواند گرفت؟

جواب:

مانعی ندارد هرگاه مانع دیگر نداشته باشد «5».

سؤال شسز [367]:

اشاره

سیادت از که مانده است؟ و سایر پیغمبران سید بوده‌اند یا نه؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 352

سیّد در لغت عرب به معنی بزرگ طائفه است از هر گروهی که باشد، و به این معنی هر پیغمبر و هر حاکمی در هر نسبی سیّد است، و نظر به این؛ حق تعالی در قرآن حضرت یحیی علیه السّلام را سیّد گفته است «6» و در اصطلاح اهل

---

(1) تهذیب الکمال: 24/ 376، وفیات الأعیان: 4/ 165، الوافی بالوفیات: 2/ 171- 180.

(2) د، ه: انسان.

(3) المجموع: 17/ 405 و 406.

(4) وفیات الأعیان: 1/ 63 و 64، تاریخ بغداد: 4/ 412، الوافی بالوفیات: 6/ 363.

(5) در نسخهٔ ه به جای «نداشته باشد» (نباشد) آمده است.

(6) أَنَّ اللّٰهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْییٰ مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ الصّٰالِحِینَ، آل عمران (3): 39.

مقامع الفضل، ج1، ص: 353

اسلام نزد اهل سنّت سیادت مختصّ است به پیغمبر ما و اولاد آن حضرت تا روز قیامت، نظر به قول آن حضرت که فرموده «أنا سیّد ولد آدم و لا فخر» «1» و به این سبب حضرت امیر علیه السّلام و اولاد او را که از غیر حضرت فاطمه علیها السّلام باشد سید نمی‌دانند.

و در کتاب «نفحات الأزهار» از حضرت امیر علیه السّلام روایت کرده است که گفت: «شنیدم از حبیب خود رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که می‌گفت: «حبیب من جبرئیل بر من فرود آمد، پس گفت: یا محمّد! بدرستی که از برای هر چیزی سیدی است، پس سید بشر آدم است، و سید اولاد آدم توئی، و سید روم صهیب است، و سید فارس سلمان است، و سید حبشه بلال است، و سید درختان سدر است، و سید مرغان نسر است، و سید ماهها ماه رمضان است، و سید روزها جمعه است، و سید کلامها لغت عرب است، و سید لغت عرب قرآن است و سید قرآن سورهٔ

بقره است» «2».
و نزد شیعیان اثناعشریه سیّد عبارت است از: هاشم بن عبد مناف جدّ حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اولاد او تا قیام قیامت، و احادیث ائمۀ اهل البیت علیهم السّلام در این باره خارج از شماره است «3»، و «أهل البیت أدری بما فیه» و حدیث مذکور منافاتی با این ندارد، زیرا که آن حضرت نیز از سادات بلکه اشرف کائنات است، و شاید اهل سنّت به عداوت حضرت امیر علیه السّلام تخصیص به آن حضرت داده‌اند با وجود آنکه در حدیث متفق علیه میان اهل سنّت و شیعه از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منقول است که: آن حضرت خطاب به علی علیه السّلام نموده

---

(1) سنن ابن ماجه: 2/ 1440 حدیث 4308، سنن ترمذی: 5/ 288 حدیث 3148 (با اندکی اختلاف).
(2) بحار الانوار: 61/ 30، حیاة الحیوان دمیری: 2/ 349.
(3) مراجعه شود به وسائل الشیعة: 9/ 268- 279 ابواب 29- 34 و 509- 518 باب 1.

فرمود: «یا علی! أنت شریکی فیما عدا النبوّة» «1»، یعنی: ای علی تو شریک منی در غیر «2» پیغمبری، و ... امثال این حدیث در طریق اهل سنّت بسیار است و در رسالۀ امامت «3» قدری از آن را ذکر نموده‌ایم.
و در طریق اهل سنّت در «اوسط» طبرانی و «صواعق» ابن حجر و «فردوس» دیلمی و «مناقب» خوارزمی روایت شده که: حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: «بدرستی که حق تعالی گردانید ذریّۀ هر پیغمبری را در صلب خودش و گردانید ذریّۀ مرا در صلب علی ابن أبی طالب علیه السّلام» «4».
و نیز در حدیث متفق علیه بین الامّة که در «مناقب خوارزمی» و غیره مذکور است از سلمان روایت شده که گفت: داخل شدم بر «5» پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و حسین بر ران «6» آن حضرت نشسته بود و آن حضرت چشم و دهان او را می‌بوسید و می‌فرمود: «تو سیّد؛ پسر سیدی و امام پسر امام و پدر امامی و حجّت پدر حجتهائی، که نهمین ایشان قائم ایشان- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف- است» «7».

---

(1) به این لفظ حدیثی یافت نشد ولی روایاتی هست که همین معنی را برساند مثل ... ما سألت اللّه لی شیئا الا سألت لک مثله و لا سألت اللّه شیئا إلّا أعطانیه غیر أنّه قیل لی: لا نبیّ بعدک «کنز العمال:
13/ 170 حدیث 36513» و حدیث متواتر «أنت منی به منزلة هارون من

موسى إلّا أنّه لا نبى بعدى» و احاديث ديگر.
(2) الف، ب، ج: سواى.
(3) مراجعه شود به «راهبرد اهل سنّت به مسألۀ امامت»: 226 و 227.
(4) معجم الكبير طبرانى: 3/ 35 حديث 2630، صواعق المحرقه: 124 حديث 27، مناقب خوارزمى:
327 حديث 339، فردوس الاخبار: 1/ 172 حديث 643.
(5) الف، ب، ج: نزد.
(6) د، حجرى: دامن.
(7) براى اطلاع بيشتر به ينابيع الموده: 1/ 197 و 198 مراجعه شود.
مقامع الفضل، ج1، ص: 355
خلاصه: اسم هاشم عمرو است، و در بعضى از سالها قحطى شديد «1» در مكّه و حوالى آن به هم رسيد، و هاشم بزرگ قريش بود و شتر بسيار داشت، و در آن قحطى به تدريج از براى مردم گشت، و ايشان را به تريد نان و گوشت اطعام نمود، و به اين جهت شعراى آن زمان و ساير اعيان او را مدح نمودند و او را به هاشم ملقّب ساختند «2»، يعنى: شكنندۀ استخوان شتران و نان خشک از براى تريد، و قصايد در شأن او گفتند و إذعان به سيادت و بزرگى او نمودند، و از جملۀ آنها اين شعر است:
عمرو الذى هشم الثريد لقومه و رجال مكّة مسنتون عجاف «3»
يعنى: عمرو آنچنان كسى است كه شكست و خورد كرد نان تريد را از براى قومش و حال آنكه مردان و بزرگان مكّه قحط زده و شكم خالى بودند.
و هشم؛ در لغت عرب به معنى شكستن است، و هاشم اوّل كسى بود كه بنا نهاد رحلتين را، رحلت تابستان و زمستان، كه حق تعالى در سورۀ «لإيلاف» به آن اشاره فرموده، و رحلت زمستان عبارت است از رفتن قريش به بلاد يمن از براى تجارت، و رحلت تابستان عبارت است از رفتن ايشان به شام به جهت تجارت «4».
و هاشم به تجارت شام رفت و در آنجا وفات يافت و در قريۀ «5» غزّة- به فتح «غين» با نقطه و همچنين «زاى» مشدّده با نقطه و بعد از آن «هاء»- كه از توابع فلسطين است- قريب به عسقلان مدفون شد «6»، و الحال قبرش ظاهر

---

(1) ج: عظيم.
(2) الف، ب، ج: كردند.
(3) تاريخ طبرى: 2/ 12، بحار الأنوار: 15/ 39.
(4) مجمع البيان: 6/ 244 (جزء سى‌ام)، تفسير فخر رازى: 32/ 107.
(5) در نسخۀ ب و ج (قريه) نيامده است.

(6) سیرۀ ابن هشام: 1/ 146، طبقات الکبری: 1/ 79.

نیست.
و مطرود بن کعب خزاعی در مرثیۀ او قصیده‌ای گفته، که از آن جمله این شعر است:
و هاشم فی ضریح وسط بلقعة تسفی الریاح علیه بین غزّات «1»
یعنی: هاشم در قبری است در میان بیابان خالی از همه چیز، که می‌وزد بر او بادها در میان غزّه‌ها و «غزّات» جمع غزّه است، و گویا که هر قطعه‌ای از غزّه را به اسم کلّ مسمّی ساخته که غزّات گفته، و هاشم همان است که با عبد الشمس پدر امیّه- که جدّ بنی امیّه است- توأم زائیده شده و پیشانی یا پشت آنها- بنابر اختلاف اقوال- با هم متّصل بوده و به شمشیر آنها را از همدیگر جدا ساختند، و در آن وقت پیر کاهنی یا عارفی در آنجا حاضر بود، پس گفت: که این کار شوم است و دلالت می‌کند که همیشه میان این دو پسر و اولاد ایشان جنگ و شمشیر باشد «2»، آخر چنان شد که آن پیر تطیّر نموده بود، و اللّه العالم.
و الحاصل: سیّد نزد امامیه کسی است که از اولاد هاشم باشد.
و هاشم را دو پسر بود، یکی اسد نام، که پدر فاطمه مادر حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام است و دیگر عبد المطّلب- به ضمّ المیم و تشدید الطاء المفتوحة و کسر لام- است و اسمش شیبة الحمد است، و وجه تسمیه آن است که: چون متولّد شد چند دانۀ موی سفید بر سرش بود.
و لقبش عبد المطلب شد به جهت آنکه: در مدینۀ منوّره نزد مادرش سلمی- از بنی نجّار- بود، و بعد از فوت پدرش هاشم؛ پس عمویش مطلّب بن عبد

---

(1) سیرۀ ابن هشام: 1/ 147.
(2) النزاع و التخاصم: 18. عده‌ای از محققین معتقدند که: امیه (جد بنی امیه) غلام رومی بود و پسر خوانده عبد شمس، عده‌ای بدون توجه وی را پسر عبد شمس معرفی کردند. مراجعه شود به: کامل بهائی: 1/ 269، بحار الانوار: 31/ 543 و 544، الزام النواصب: 179 و 180 و کتب دیگر.

مناف به مدینه رفت و او را در میان کودکان دید که بازی می‌کند و به فراست او را شناخت و اسمش را پرسید گفت: شبیه پسر هاشم، پس مطّلب بدون اطلاع مادرش و اقوامش او را برداشته در عقب خود سوار کرده به مکّه برد، و در راه از خوف اقوام سلمی که او را تعاقب کنند و از او بگیرند؛ به هر کس که برمی‌خورد و از او احوال می‌پرسید، می‌گفت که: این بنیۀ من است و به این سبب مشهور شد به عبد المطّلب «1»، و بعد

از مطّلب ریاست و بزرگی مکّه بر او قرار گرفت و او اولاد به هم رسانید، لکن از آنها عقب مشهور و معروفی نماند مگر از چهار پسرش، ابو طالب پدر حضرت امیر علیه السّلام و عبّاس جدّ بنی عبّاس و ابو لهب و حارث، و بنی هاشم در این زمان منحصر در اولاد این چهار نفرند و دیگران معروف نیستند «2»، و اللّه العالم.

سؤال شسج [368]:

اشاره

به وطی دبر مرد، یا زن، یا سایر حیوانات غسل واجب می‌شود یا نه؟

جواب:

به وطی دبر مرد، یا زن و خنثی غسل واجب می‌شود بر فاعل و مفعول، هرچند که هیچ کدام انزال منی نکنند، و در وطی سایر حیوانات بدون إنزال أحوط؛ کردن غسل است، لکن به همان غسل نماز نکند.

سؤال شسط [369]:

اشاره

نیّت نماز و روزهٔ قضاء از میّت که به عنوان اجاره [انجام] می‌شود، چه نحو باید کرد؟ و موجر می‌تواند که به تأخیر به عمل آورد، یا باید تعجیل نماید، و بر تقدیر تأخیر چه ضرر دارد؟

جواب:

نیّت را در دل به این طریق کند که نماز صبح- مثلا- می‌گزارم، یا

---

(1) بحار الانوار: 15/ 64.
(2) بدون شک یکی از فرزندان عبد المطلب عبد اللّه پدر بزرگوار پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم می‌باشد که نسلش جهان را پر کرده است، بنابراین فقط چهار نفر مشار الیهم را صاحب عقب و اولاد معرفی کردن یا بخاطر مفروغ عنه بودن ذکر نکرده است، و یا باید از سهو القلم مؤلف شمرد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 358

فردا را روزه می‌گیرم به نیابت فلان میّت قضا که بر او واجب بوده بالأصالة و بر من واجب است بالنیابة؛ از برای خدا قربة الی اللّه، و اگر در ضمن صیغهٔ اجاره تعیین وقت فعل شده مخالفت آن جایز نیست، و اگر در غیر آن وقت به عمل آورد بدون اذن جدید از مستأجر باطل است علی الأظهر، و همچنین هرگاه به اذن جدید شود، اگر آن اجاره به وصیّت میّت شده باشد، و اگر مستأجر تبرّعا استیجار نموده شاید به اذن جدید صحیح شود، و بر هر تقدیر در صورت مخالفت مطلقا، احوط آن است که: صیغهٔ اوّل را فسخ نمایند و مجدّدا صیغهٔ اجاره‌ای بخوانند.

و هرگاه «1» در صیغه تعیین وقت نشده بنابر أظهر مخیّر است که هر وقت خواهد به عمل آورد، و بعضی تعجیل را در این صورت واجب می‌دانند «2» و مراعات تعجیل بهتر است، و معتبر در تعجیل به نهج عرفی است یعنی: چنان مشغول به قضاء شود که در عرف مردم هرگاه مطّلع بر حال او شوند گویند که او همیشه مشغول آن کار است و کوتاهی نمی‌کند در آن، بنابراین؛ احتیاط متدیّن در آن است که: در ضمن صیغه تعیین وقت کند که ماه رجب را- مثلا- روزه می‌گیرم و در شبانه‌روزی پنج روز- مثلا- نماز می‌گزارم تا فارغ از شبهه شود.

سؤال شع [370]:

اشاره

متعارف است که قرآن در سر قبر می‌خوانند، آیا تفاوتی دارد، یا آنکه در خانه یا جائی دیگر بخوانند یا نه؟

جواب:

در همه جا خوب است و در سر قبر خوبتر است و موجب انس میّت و عزّت اوست، و اینها در صورتی است که قاری اجیر نباشد که بر سر قبر

---

(1) در نسخۀ ج به جای «و هرگاه» (و اگر) آمده است.
(2) در مظانّش نیافتیم که کسی مسأله را به این شکل مطرح کرده باشد البته می‌توان این مسأله را از مصادیق بحث مواسعه و مضایقه در صلاة قضا دانست که در کتب فقهی مثل مختلف الشیعة: 3/ 3 و مدارک الاحکام: 4/ 298 و ذخیرة المعاد: 210 از آن بحث شده است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 359
بخواند، و الّا هرگاه اجیر باشد؛ در جای دیگر بخواند از بابت اجاره او محسوب نخواهد بود.

سؤال شعا [371]:

اشاره

فاتحه خواندن بر سر طعام چه حکم «1» دارد؟

جواب:

ضرری ندارد و از بدع مستحسنه است، بلکه فرد أکمل حمد مأمور به است، لکن تخصیص به طعام گوشت و برنج ظاهرا منشئی ندارد، و بهتر آن است که: هر کس بعد از خواندن سورهٔ حمد دعائی از برای خود، یا میزبان کند که ان شاء اللّٰه مستجاب می‌شود، چون بعد از قرائت قرآن واقع شده، و شاید نکتهٔ وضع فاتحه نیز این باشد.

سؤال شعب [372]:

اشاره

نماز وحشت را پیش از دفن میّت می‌توان کرد؟
و اگر در شب اوّل دفن ترک یا فراموش شود؛ در روز یا در شب دیگر به عمل می‌توان آورد؟ و اگر چهل نفر به هم نرسد به یک نفر زیاده بر یک نماز می‌توان داد یا نه؟ و کیفیّت نماز وحشت چه نحو است و وقت کردنش کدام است؟

جواب:

نماز وحشت را قبل از دفن، یا بعد از شب اوّل نمی‌توان کرد هرچند که فراموش کرده باشد، و اگر اجیر فراموش کند باید وجه اجاره را به صاحبش رد نماید، و عددش خصوصیّتی به چهل نفر ندارد بلکه بیشتر و کمتر نیز می‌شود، و هرچند بیشتر شود بهتر است و به یک نماز اکتفا می‌توان کرد، لیکن هرگاه کسی موافق تعارف پول داده است که چهل نفر نماز کنند زیاده بر یک نماز به یک نفر نمی‌توان داد مگر باذن صاحب پول، هرچند که دیگری به هم نرسد.
و در کیفیتش سه طریق است، أشهر و بهتر همین طریق متعارف است و آن دو رکعت است به کیفیّت نماز صبح، لیکن در رکعت اوّل بعد از سوره حمد یک مرتبه آیة الکرسی می‌خواند تا «الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ» و اگر تا خٰالِدُونَ بخواند بهتر

(1) الف، ب، ج: صورت.
مقامع الفضل، ج1، ص: 360
است، و در رکعت دویم بعد از حمد ده مرتبه سورۀ «إنّا أنزلناه» می‌خواند و باید «هاء» «إنّا أنزلناه» را ظاهر کند «1» و قرائتش درست باشد، و بعد از سلام بگوید:
اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلی قبر فلان و به جای «فلان» اسم میّت را بگوید و اگر نداند اشاره به آن میّتی کند که نماز را از برای او کرده، و اگر تبرّعا بدون پول گرفتن کرده؛ نیّت سنّت می‌کند، و اگر به قصد گرفتن پول می‌کند باید که خود را اجاره دهد و وجه را معیّن کند و صیغه بخواند با مراعات سایر شروط اجاره چنانکه در نماز استیجار و حجّ استیجار می‌کند، و بعد از تحقّق اجاره در نیّت قصد وجوب کند به این طریق که: دو رکعت نماز وحشت به طریق متعارف می‌گزارم از برای هدیۀ فلان میّت که بر من واجب است قربة إلی اللّه، و اگر طهارت نداشته باشد وضوء یا غسل را از برای آن به نیّت واجب می‌سازد مثل نماز صبح، و اگر به قصد پول آن نماز را به عمل آورد بدون اجاره آن نماز باطل است و مستحق پول نمی‌گردد به اتفاق کل علماء، مگر بر مذهبی که عمل مرائی را صحیح داند، و اللّه العالم.

سؤال شعج [373]:

اشاره

ران پیچ میّت چقدر است؟ و چه نحو می‌شود «2»؟

جواب:

پارچه‌ای را كه عرضش يک وجب و نيم و طولش لا اقل هفت وجب باشد سرش را بشكافند و بر كمر ميّت بندند و پنبهٔ بسيار بر دبر و فرج ميّت گذارند، و سر ديگر پارچه را از ميان پاهای او درآورد و از زير آنچه بر كمرش بسته بيرون آورند و محكم بكشند كه دبر و فرج را كه پنبه بر آن گذاشته‌اند فراگيرد، و پاها را به هم آورده و رانها را با همديگر به آن پارچه محكم ببندند و بپيچند تا به زانوها، و به هر جا كه منتهی شود سرش را در آنچه پيچيده فرو برند.

---

(1) الف، ب و ج: گرداند، ه: سازد.
(2) در نسخهٔ ه به جای «می‌شود» (بايد كرد) آمده است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 361

سؤال شعد [374]:

اشاره

می‌شود که سدر را در آب گیرند و به آن میّت را غسل دهند؟

جواب:

اشکال دارد، و اگر آب را مضاف کند درست نیست علی الأقرب.

سؤال شعه [375]:

اشاره

زوجین که هبه به همدیگر نمایند بدون عوض، در آن؛ رجوع می‌توانند کرد؟

جواب:

نمی‌توانند، با استجماع شرائط الصحة علی الأشهر الأظهر.

سؤال شعو [376]:

اشاره

در عالم رؤیا که روح؛ مشاهدۀ بلاد بعیده می‌نماید، آیا از جسم مفارقت می‌کند یا نه؟

جواب:

نه، بلکه التفات و پرتوش بر آنجا می‌افتد مانند آفتاب که قرصش در آسمان و شعاعش بر زمین می‌تابد.

سؤال شعز [377]:

اشاره

پدر می‌تواند که بعضی از اولاد خود را جبرا بی‌ارث نماید؟

جواب:

نمی‌تواند، علی الأشهر الأظهر، نظر به استصحاب و عمومات مؤيّده به خصوص صحيحهٔ سعد بن سعد از حضرت امام رضا علیه السّلام «1»، و قول به جواز شاذّ است و مستندش ضعیف السند «2» و بر تقدیر صحّت حملش بر خصوص مورد محتمل است، بلی هرگاه وصیّت کند که مجموع ترکه را به باقی ورثه دهند آن فرزند از حصهٔ ثلث محروم می‌شود علی الأقوی، و اللّه العالم.

سؤال شعج [378]:

اشاره

غسّال اگر با ورثه ادعای اجرت غسل کند، چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه غسل را به قصد گرفتن اجرت دهد به این معنی که اگر چیزی به او ندهند- خواه معین و خواه نامعین- غسل نخواهد داد، در این

---

(1) وسائل الشيعة: 19/ 424 حديث 1.
(2) وسائل الشيعة: 19/ 424 حديث 2.

صورت اجرت حرام است بالإجماع و غسل باطل است على الأشهر الأظهر.
و اگر به قصد تبرّع برای خدا غسل دهد و منظورش گرفتن چیزی نباشد غسلش صحیح است، و اگر وارث یا غیر او چیزی از خود به او دهند به عنوان تبرّع بر او حلال است، بلکه بهتر آن است که چیزی به او بدهند.
و اگر غسّال خود را اجیر وارث یا غیر او نماید به اجرت معینه به استجماع شرائط صحّت اجاره از صیغه و غیرها ضرری ندارد و غسلش صحیح و مستحق همان اجرت می‌شود على الأقرب، خصوصا در صورتی که کسی به هم رسد که تبرّعا غسل دهد، لکن اجرت را از مال یتیم و غایب ندهند و به عوض اجارۀ نذر نیز خوب است بلکه احوط است به این طریق که نذر را به عنوان شکر به ازاء آن مال متوقّع به عمل آورد، مثلا می‌گوید که: «للّه علیّ هکذا» که اگر از ورثه یا دوستان فلان میّت هزار دینار امروز به من برسد به شکرانۀ آن، آن میّت را به سه غسل به طریق معهود غسل دهم قربة الى اللّه.
و از آنچه گفتیم معلوم شد که غسل اکثر مرده‌گان خالی از اشکال نیست و همچنین نماز بر آنها که موقوف است بر صحّت غسل، زیرا که اکثر مرده‌شویان بدون اجازه می‌شویند و از برای خدا نمی‌شویند، بلکه به قصد گرفتن پول و رخت مرده می‌شویند، و علامتش آن است که بعد از شستن در باب اجرت گفتگو می‌کنند و اشکال مخصوص به غسل و نماز است که در آنها نیّت قربت شرط است، و خلاف سیّد مرتضی در اعتبار نیّت در غسل ضعیف است «1» و مع ذلک گرفتن اجرت را او نیز حرام می‌داند «2».

---

(1) مفتاح الكرامه: 1/ 427 (از مصريات سيد مرتضى رحمه اللّه عدم وجوب نيت و تسميه در غسل ميت را نقل كرده است).
(2) جامع المقاصد: 4/ 36، حدائق الناضرة: 18/ 212، مفتاح الكرامه: 4/ 92، جواهر الكلام:
22/ 121، لازم به يادآورى است كه: از سيد مرتضى رحمه اللّه نقل

کرده‌اند که ایشان بر خلاف مشهور اخذ اجرت را جایز دانسته است.
مقامع الفضل، ج1، ص: 363
و امّا غیر از نماز و واجبات غسل از سایر امور متعلقه به تجهیز میّت مثل ازالۀ نجاست و کفن کردن و دفن نمودن، پس موافق مشهور نیز حرام است أخذ اجرت بر آنها و حکم به تحریم اشکال دارد، مگر آنکه إجماعی باشد، لکن بر تقدیر حرمت ضرری به صحّت آنها ندارد هرگاه صحیح به عمل آمده باشد و أخذ اجرت بر خصوص مستحبّات مثل تلیین «1» اصابع و شستن ترقوه صدر و مستحبّات کفن مثل عمامه و ران‌پیچ و پستان بند و قبر را زیاده بر قدر واجب کندن- مثلا- ضرری ندارد، و اللّٰه العالم.

سؤال شعط [379]:

اشاره

هرگاه میّتی را بدون غسل و کفن و نماز دفن کرده باشند، یا بعد از دفن معلوم شود که بر دست راست رو به قبله دفن نشده است چه باید کرد؟

جواب:

نماز را بر سر قبرش می‌کنند بالإجماع، و هرگاه ظنّ غالب به هم رسد که از هم پاشیده، یا به حرکت دادن از هم خواهد پاشید حرکت ندهند و بر حال خود گذارند، و إلا در جواز نبش قبر از برای تدارک آنها خلاف است و مشهور جواز است و خالی از قوّت نیست به شرطی که با امکان فعل ترک آنها شده باشد از روی عمد یا سهو، و امّا در صورت سقوط تکلیف قبل از دفن پس أظهر عدم جواز است، و اللّه العالم.

سؤال شف [380]:

اشاره

می‌گویند: کسانی که در عالم ارواح با هم آشنا بوده‌اند در این عالم نیز آشنا می‌باشند و کسانی که در آن عالم از هم متنفّر «2» بوده‌اند در این عالم نیز متنفّر 3 خواهند بود و حال آنکه می‌بینیم جمعی را که گاهی با هم صحبت می‌دارند و گاهی از هم متنفّرند 4؟

---

(1) یعنی نرم کردن، نرم گردانیدن.
(2) و 3 الف: متفرّق.
(3) 4 الف: متفرّقند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 364

جواب:

شاید در آن عالم نیز چنین بوده‌اند، یا اختلاف حال در این عالم به سبب عروض عوایق جسمانیه و علایق شهوانیّه باشد و حدیث: «الأرواح جنود مجنّده فما تعارف منها ایتلف، و ما تناکر منها اختلف» «1» شاید بنا بر این باشد که با قطع از علایق و عوایق مایل به مقتضای آن عالم می‌شوند، چنانکه نظیرش در اقرار همه است به توحید و ربوبیّت در روز الست و همچنین در آیهٔ شریفه: الْخَبِيثاٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاٰتِ «2» می‌توان گفت.

سؤال شفا [381]:

اشاره

نزول قرآن در عرض چند سال [طول] کشید؟ و اگر به قاعدهٔ عمر حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بوده، پس اگر زیاده عمر می‌نمود می‌بایست که آیات دیگر نازل شود و اگر نازل می‌شد قرآن ناتمام می‌بود؟

جواب:

نزول قرآن در عرض مدت بیست و سه سال که ایّام بعثت بود وقوع یافت و مجموع عمر شریف آن حضرت شصت و سه سال بود «3» بنابر أشهر أظهر.
اگر را با مگر تزویج کردند تولّد شد «4» از ایشان «کاشکی» نام

سؤال شفب [382]:

اشاره

در مراجعت از سفر چون به حد ترخّص رسند، در نماز و روزه چه کنند هرگاه چند روز در آنجا توقّف نمایند؟

جواب:

تمام می‌کنند بنا بر أشهر أظهر، و احوط آن است که: مادامی‌که در آنجا بمانند بدون قصد اقامت، جمع بین القصر و الإتمام نمایند و روزه گیرند و بعد از آن قضا نمایند.

سؤال شفج [383]:

اشاره

هرگاه مسافر از محلّ قصد اقامه ارادۀ دو فرسخ یا

---
(1) بحار الانوار: 2/ 265، صحیح مسلم: 16/ 185.
(2) نور (24): 26.
(3) ه: باشد.
(4) الف، ب، ج: یافت.

بیشتر کند؛ چه کند؟

جواب:

بعد از اتمام اقامۀ عشره؛ رفتن به کمتر از چهار فرسخ شرعی با نیّت عود به محلّ اقامه ضرر ندارد، و حکم اقامه بر هم نمی‌خورد علی الأظهر، خصوصا چون جزم «1» داشته باشد که بعد از این در محلّ اقامۀ اوّل، یا در اثنای آن مسافت- که می‌رود- اقامۀ عشره نیز کند، و اگر به قصد چهار فرسخ یا بیشتر رود و عازم باشد بر عود در همان روز هرچند که اتفاقا از برای او میسّر نشود و بعد از چند روز دیگر برگردد، در این صورت قصر می‌کند بلا خلاف، و اگر منظورش عود در همان روز نباشد، لکن قواطع سفر مانند رسیدن به وطن یا قصد اقامۀ عشره در آن اثنا از برای او نباشد نیز قصر کند علی الأقرب و جمع بین القصر و الإتمام نماید علی الأحوط، و اللّه العالم.

سؤال شفد [384]:

اشاره

هرگاه کسی حیوانی را در مرض تصدّق کند و گوشتش را به فقراء داده و پوستش باقی مانده که آن شخص بمیرد و کفن نداشته باشد، آیا می‌توان که آن پوست را فروخت و به مصرف کفنش رسانید یا نه؟

جواب:

اگر آن تصدّق به محض تبرّع و خیرات متعارفه باشد- هرچند که بر دور بیمار گردانیده باشند- ضرر ندارد و پوستش از ملکیّت آن شخص بیرون نرفته است و همچنین هرگاه نذر کند که گوشت آن را تصدّق کند، و اگر نذر کرده است که مجموع حیوان را تصدّق کند پوست را نیز باید تصدّق نمود و به مصرف کفن نمی‌توان رسانید هرچند که صاحبش فقیر باشد، لکن اگر وارثش فقیر باشد جایز است که پوست را بر او تصدّق کنند و او را به مصرف میّت برساند به شرطی که آن صدقه بر وارث حلال باشد، و اللّه العالم.

---

(1) ه: عزم.

مقامع الفضل، ج1، ص: 366

سؤال شفه [385]:

اشاره

بعضی کسانی که از برای حضرت امام حسین علیه السّلام می‌گریند یا می‌گریانند و به زیارت آن حضرت و سایر حضرات ائمّه علیهم السّلام می‌روند، لکن مسائل واجبه و قرائت نماز را نمی‌دانند و در پی تحصیل آنها هم نیستند، آیا ثوابی دارد یا نه؟

جواب:

در صحّت مستحبات با ترک واجبات خصوصا تحصیل اصول دین و واجبات نماز اشکال «1» و خلاف عظیم هست و بر تقدیر صحّت به آنها رفع استحقاق عقاب و عذاب بر ترک واجب نمی‌شود و امر قیامت و تفضّل بی‌نهایت الهی امر دیگر است، لکن اصرار بر معاصی نمودن و مغرور به کرم کریم بودن، و از غضب قهّار نترسیدن مخالف احتیاط عقل و دلیل نقل «2» است.

سؤال شفو [386]:

اشاره

آیا کسی که نماز را بدون معرفت گزارد و گاه گاهی ترک کند داخل تارک الصلات می‌شود؟

جواب:

داخل است به این معنی که مستحق عقاب است و مشغول الذّمة به قضای نماز «3» قضادار هست.

سؤال شفز [387]:

اشاره

هرگاه کسی قرائتش درست نباشد و حروف را از مخارج ادا نکند، لکن در سعی تحصیل آن باشد و هرگاه مشغول قضای نمازهای سابق باشد «4» و عمرش وفا نکند چه نحو می‌شود؟

جواب:

بعد از تصحیح قرائت و تعلّم مسائل واجبه به اجتهاد، یا تقلید مجتهد جامع الشرائط زنده بی‌واسطه یا با واسطه یا وسائط عادله باید مشغول قضا شود، و بعضی از علماء قضاء را واجب فوری می‌دانند، به این معنی که بر او

---

(1) ه: اشکال وارد.
(2) الروم (30): 10، کافی: 2/ 67- 71، وسائل الشیعة: 15/ 216 باب 13.
(3) الف، ب، ج: صلاة.
(4) الف: شود.

حرام می‌دانند ارتکاب مندوبات بلکه واجبات موسعه را قبل از تضیّق اوقات «1»، و بنابر أشهر أظهر قضا واجب موسّع است و به فور به عمل آوردن سنّت مؤکّد است، لکن هرگاه عمرش وفا نکند از استحقاق عقاب بیرون نمی‌آید و باید وصیّت کند که بعد از او به نیابت او قضا کنند، هرچند که به استیجار باشد و هرگاه کوتاهی در قضا نکرده فوت شود و کسی به هم نرسد که از برای او قضا نماید «2» ظاهرا عقابی بر او نباشد، ان شاء اللّه تعالی، و اللّه العالم.

سؤال شفح [388]:

اشاره

هرگاه کسی چند مرتبه توبه را «3» بشکند و باز توبه کند توبه‌اش قبول می‌شود یا نه؟

جواب:

هرگاه با شرایط به عمل آورد مقبول می‌گردد.

سؤال شفط [389]:

اشاره

هرگاه کسی شراب یا مسکر دیگر بخورد، لکن بفهمد که چه می‌گوید در آن حال نمازش صحیح است یا نه؟ و اگر در مستی باشد تا وقتی که وقت بیرون رود قضا بر او هست یا نه؟ و قبل از توبه تا چند وقت نمازش قبول نمی‌شود؟

جواب:

هرگاه نماز را با شرایط صحّت در حال فهم و شعور به عمل آورده صحیح است، به این معنی که مسقط وجوب قضا و استحقاق عقاب است، لکن تا چهل روز نمازهای او مقبول درگاه إله نمی‌گردد «4»، چنانکه در اخبار وارد است «5»، مگر آنکه توبه کند که نمازهای بعد از توبه صحیح و مقبول می‌شود، و اینها در صورتی است که عالم باشد به تحریم مسکر و داند که آنچه را می‌خورد از جنس مسکر است هرچند که او را بالفعل مست نکند به سبب قلّت، یا عادت،

---

(1) حدائق الناضرة: 6/ 337.
(2) الف، ب، ج: کند.
(3) در نسخه ب به جای «را» (کند) آمده است.
(4) الف، ب، ج: نمی‌شود.
(5) خصال شیخ صدوق: 2/ 32، بحار الانوار: 10/ 110.

مقامع الفضل، ج1، ص: 368

یا امتزاج به چیزی دیگر و بدون ضرورت و تقیّه آن را بخورد و هرگاه نماز را در آن حال ترک نموده تا وقتش بیرون رفته قضای آن واجب و لازم است هرگاه نماز واجب قضادار باشد.

سؤال شص [390]:

اشاره

در میان دود و غبار نماز کردن چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد اگر باعث خلل واجبات نماز نشود «1».

سؤال شصا [391]:

اشاره

آیا نزد شما تعیین سوره بعد از حمد در نماز واجب است یا نه؟ و هرگاه «بسم اللّه» قبل از تعیین سوره خوانده باشد لازم است که بسم اللّه را اعاده نماید یا نه؟ و هرگاه بدون قصد سوره خوانده و از نصف گذشته یا شروع در سورهٔ «توحید» و «جحد» نموده چه کند؟

جواب:

چون بسم اللّٰه جزء هر سوره است سوای سورۀ «براءة» به إجماع إماميه و قرائت سورۀ كامله در نماز فريضه با وسعت وقت و اختيار واجب است بنابر أشهر أظهر، و اجزاء مشتركه متعيّن نمی‌گردند مگر به تعيين به قصد و نيّت، يا نظر به عادت، بنابراينها هرگاه بسم اللّٰه را به قصد سورۀ معيّنه نگفته شروع در سورۀ غير معتاده كند بسم اللّٰه آن سوره را نخوانده، پس سورۀ كامله قرائت ننموده و در عهدۀ تكليف به قرائت سورۀ تامّه باقی مانده، پس واجب است كه برگردد و بعد از تعيين؛ بسم اللّٰه گويد و سوره بخواند هرچند كه آن سوره را كه بدون قصد خوانده از نصف گذشته يا سورۀ «توحيد» و «جحد» بوده، و آنچه فقهاء فرموده‌اند كه در اين سه موضع رجوع نمی‌توان نمود مگر در روز جمعه به سورۀ «جمعه» و «منافقين».
مقصودشان آن است كه: هرگاه با قصد خوانده باشد لكن نمی‌دانسته كه آن روز جمعه است، و اگر سهوا بدون قصد تعيين سوره خوانده و به خاطرش

---

(1) الف، ب، ج: نگردد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 369
نيامده تا داخل ركوع شده ضرر ندارد و حكمش حكم كسی است كه هيچ سوره نخوانده و هيچ قرائت نكرده است سهوا تا از محلش گذشته است و نمازش صحيح است با دو سجدۀ سهو علی الأشهر الأظهر.

سؤال شصب [392]:

اشاره

هرگاه بنده‌ای مشترک باشد پس بعضی از شرکاء حصّهٔ خود را آزاد کند حصّهٔ دیگران چه نحو خواهد شد؟

جواب:

هرگاه معتق موسر باشد، یا مرادش از عتق اضرار به شریک بوده تمام آن بنده آزاد می‌گردد و قیمت حصّهٔ شریک در ذمّهٔ معتق تعلّق می‌گیرد علی الأشهر الأظهر.
و مراد به موسر در اینجا کسی است که به علاوهٔ مستثنیات مدیون مالک قیمت حصّهٔ شریک باشد علی الأقرب، و بعضی در اینجا اقتصار بر استثناء قوت یک شبانه‌روز نموده‌اند «1» و طریق احتیاط واضح است و وقت انعتاق جمیع نزد اداء حصّهٔ شریک است علی الأقوی.
و مراد به إضرار در اینجا همین تقویم بر شریک است تا منافات نداشته باشد با قصد قربت که معتبر است در عتق مطلقا، به إجماع کل علماء.

سؤال شصج [393]:

اشاره

هرگاه کسی خواهد که وضوء یا غسل واجب به نیّت سنّت سازد به سبب آن که قبل از وقت باشد و مشغول الذّمة به طهارت واجب نباشد؛ سهوا نیّت واجب کند، به آن طهارت نماز می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

هرگاه سهوا بر زبانش نیّت وجوب جاری شده و می‌دانسته است که به عنوان سنّت می‌سازد، در این صورت طهارتش صحیح است و نماز واجب هم می‌تواند کرد، زیرا که اعتبار در نیّت بر دل است نه بر زبان، و اگر در دل آن را به قصد وجوب به عمل آورده، هرچند که بر زبانش سنّت جاری شده باشد آن

---

(1) جامع المقاصد: 5/ 12.

مقامع الفضل، ج1، ص: 370

طهارتش باطل است و به کار نماز سنّت هم نمی‌آید.

سؤال شصد [394]:

اشاره

نزد شما مأموم در نماز میّت قصد وجوب کند، یا سنّت یا قربت؟

جواب:

جمیع واجبات متعلقه به تجهیز میّت مثل غسل دادن و کفن کردن و نماز گزاردن و دفن نمودن همه واجبات، کفائیه‌اند.
و معنی واجب کفائیه آن است که واجب است بر هر کس که عالم بر آن و قادر بر فعل آن باشد و تا به عمل نیاید از گردن او ساقط نمی‌شود و بعد از حصول از گردن مکلّفین ساقط می‌گردد، و اگر به عمل نیاید از گردن ساقط نمی‌شود و ممکن است که مشتغل به نماز آن را به اتمام نرساند و در أثناء بمیرد، یا به عذر شرعی، یا غیر شرعی آن را قطع نماید، پس همگی از امام و مأمومین باید به نیّت وجوب به عمل آورند حتّی کسی که قبل از تکبیر آخر به امام ملحق شود، و اللّه العالم.

سؤال شصه [395]:

اشاره

نماز وحشت را به جماعت می‌توان گزارد یا نه؟

جواب:

هرگاه خود را به اجاره داده است يا نذر كرده است،- چنانچه در غسل ميّت گذشت- كه نماز وحشت كند مانع ندارد، زيرا كه: در اين وقت آن نماز واجب است و به نيّت وجوب مى‌گزارد، و اگر به نيّت تبرّع مى‌كند به جماعت نمى‌شود، زيرا كه در اين وقت آن نماز سنّت است و نماز سنّت نزد شيعه به جماعت نمى‌توان كرد، مگر در چند موضع:
اوّل: فريضهٔ معاده يعنى هرگاه كسى نماز واجب را منفرد كرده باشد و بعد از آن جماعتى در آن نماز منعقد شود، منفرد مى‌تواند كه نماز خود را به عنوان سنّت به جماعت اعاده كند، خواه آن منفرد مأموم باشد يا امام.
دويم: نماز استسقاء يعنى طلب باران، و در اين دو موضع خلافى
مقامع الفضل، ج1، ص: 371
نيست «1».
سيّم: نماز عيد فطر و أضحى در زمان غيبت امام عليه السّلام كه بنابر أشهر أظهر سنّت است و بعضى حرام مى‌دانند «2» و قول نادرى به وجوب آن هست «3».
چهارم: نماز عيد غدير نزد شيخ مفيد و أبى الصلاح حلبى رحمهما اللّه «4».

سؤال شصو [396]:

اشاره

هرگاه کسی غسل کند و به سبب سرما اندک حرکتی در بدنش به هم رسد غسلش صحیح است یا نه؟

جواب:

هرگاه مظنّه ضرر نداشته باشد ضرر ندارد و اندک حرکت داخل ضرر و مرض نیست، بلی هرگاه موجب آن قدر سرما خوردن و لرزیدن شود که آن شخص به حسب عادت متحمّل آن نمی‌تواند شد، نظر به عادت خود، یا قول صاحب وقوف هرچند کافر یا فاسق باشد، در این صورت غسل از او ساقط است و اگر غسل کند باطل است،- هرچند که اتفاقا به او ضرر نرساند- و باید تیمّم نماید.

سؤال شصز [397]:

اشاره

چون در بلاد اسلام مرده‌ای یابند که بعضی از اعضایش را حیوان خورده و معلوم نیست که زن است یا مرد، در تجهیزات او چه کنند؟

جواب:

چنانچه اجنبی غیر مماثل نامحرم را تجهیز می‌نماید و غسلش را از وراء ثیاب با چشم پوشیده دهد علی الأحوط و بعضی نامحرم را تیمّم می‌دهند و بعضی بدون غسل دفن می‌کنند و بعضی مواضع تیمّم را می‌شویند

---

(1) ذخیرة المعاد: 389، کفایة الاحکام: 28.
(2) ذخیرة المعاد: 319.
(3) مراجعه شود به کفایة الأحکام: 21، ذخیرة المعاد: 318.
(4) مقنعه شیخ مفید: 203 و 204، کافی ابو الصلاح: 160.
توضیح: همانطوری که در جواهر الکلام: 13/ 144 آمده است کلام شیخ مفید صریح نیست بلکه از ظاهرش چنین استفاده می‌شود.
مقامع الفضل، ج1، ص: 372
و اینها در صورتی است که معلوم نشود که صغیر سه‌ساله است یا پنج‌ساله است و إلّا او را برهنه غسل می‌دهند، چنانکه در صورت علم و اختیار نامحرم صغیر را در سنّ مذکور غسل می‌دهند.

سؤال شصح [398]:

اشاره

هرگاه حیوان کسی؛ در ملک غیر چرا کند شیر و گوشتش چه حکم دارد و بر مالکش چه لازم می‌آید؟

جواب:

هرگاه از مالک زمین عدم رضا ظاهر نشود به اینکه به زبان اظهار کند، یا فعلی کند که دالّ بر منع باشد، مثل باغ و زراعت و قرار دادن حایل از دیوار و پرچین ... و امثال اینها و چرا کردن حیوان در آنجا متعارف باشد ضرری ندارد، و إلّا پس اگر صاحب حیوان در محافظت آن تقصیر کرده باشد ضامن قیمت المثل مأکول آن حیوان می‌شود و إلّا فلا، و علی أیّ تقدیر ضرر به گوشت و شیر نمی‌رسد- علی الظاهر- و احوط آن است که صاحب زمین را راضی نماید نظر به محاکمهٔ حضرت سلیمان- علی نبینا و آله و علیه السلام- در حکایت نفش اغنام «2».

سؤال شصط [399]:

اشاره

هرگاه مردی به سفر رود و خبر مرگش برسد، پس زنش شوهر کند و شوهر اوّلش پیدا شود چه باید کرد؟

جواب:

بر شوهر ثانی حرام می‌شود و به شوهر اوّل برمی‌گردد، و اگر ثانی دخول کرده است بر او حرام مؤبّد می‌گردد و باید از دخول ثانی عدّه بگیرد و بعد از عدّه از برای شوهر اوّل حلال می‌شود.

سؤال ت [400]:

اشاره

اگر کسی در جائی ملکی داشته باشد لکن در آن مطلقا توطّن نکرده چون در سفر به آنجا رسد نماز را چه کند؟

جواب:

با تحقق شروط قصر قصر کند، مگر آنکه قصد اقامۀ عشره در

---

(1) در نسخه الف، ب، ج به جای «کرده باشد» (کند) آمده است.
(2) مراجعه شود به مجمع البیان: 4/ 48 (جزء 17)، تفسیر نور الثقلین: 3/ 441- 444.

مقامع الفضل، ج1، ص: 373

آنجا نماید، یا سی روز متردّد در آنجا بماند که نماز را تمام می‌کند.

سؤال تا [401]:

اشاره

من قال لا إله إلّا اللّه فلعنه الملائکة چه معنی دارد؟

جواب:

بر تقدیر صحّت عبارت، محتمل سه معنی می‌باشد:
اوّل آنکه: به رفع (اللّه) و (من) استفهام انکاری باشد، یعنی: کیست که کلمۀ طیّبۀ لا اله الا اللّه گوید و به آن سبب ملعون ملائکه شود و مراد آن است که چنین کسی به هم نمی‌رسد.
دویم آنکه: با رفع جلاله استفهام حقیقی باشد و مراد از آن کسی باشد که در حضور او مؤمنی را غیبت کنند و او ردّ آن غیبت ننموده، بلکه از روی تعجّب و تزکیۀ نفس خود به عنوان ریا و سالوسی- چنانکه شیوۀ خر صالح است- به کلمۀ توحید یا استغفار و توبه متکلّم و مترنّم گردد و تقریر تفضیح حال آن مؤمن نماید و از جملۀ مغتابین شود.
سیّم آنکه: (اللّه) به کسر (هاء) باشد، خواه به کسر آن تکلّم شود یا موقوف علیه به سکون گردد و مراد از آن لاهی باشد- یعنی بازی‌کن و هرزه‌گرد- و بر این تقدیر؛ (فاء) مناسبت ندارد و شاید مصحّف (تاء) فوقانیه یا تحتانیه باشد، یعنی: هرکس که گوید نیست خدائی مگر لاهی؛ ملائکه او را لعنت کنند و حذف لام الفعل در لاهی به جهت تخفیف است، چنانکه در آیات شریفه مٰا کُنّٰا نَبْغِ «1» و یَدْعُ الدّٰاعِ «2» و دَعْوَةَ الدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ «3» ... و امثال آنها است، یا به جهت الغاز، چنانکه در این شعر است:
إنّ للّه إلها فوقه یرزق من شاء و یجزی من شکر إنّ فرعون و هامان معا و النبیّین جمیعا فی السقر

---

(1) کهف (18): 64.
(2) القمر (54): 6.
(3) البقرة (2): 186.
مقامع الفضل، ج1، ص: 374

سؤال تب [402]:

اشاره

إذا أوقب الرجل الخنثی و الخنثی الأنثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الانثی چه معنی دارد؟

جواب:

یعنی هرگاه مردی دخول کند در فرج خنثای مشکل و آن خنثای مشکل دخول کند به زنی، غسل واجب می‌شود بر خنثی نه بر ذکر و انثی، زیرا که خنثی جنب شده جزما و نظر به عدم ظهور رجولیت، یا انوثیّت او، فاعل یا مفعول او جنب نمی‌شود مگر به انزال و اگر جماع در دبر خنثی شود غسل بر فاعل نیز واجب می‌شود، علی الأقرب.

سؤال تج [403]:

اشاره

اگر کسی زن شوهردار را دخول کند بی‌عقد یا با عقد، یا بی‌شوهر را بدون عقد، آیا می‌تواند که او را بعد از آن بگیرد؟ و اگر ذکر را بر سر فرجش گذاشته لیکن دخول نکرده است، چه حکم دارد در نکاح؟ و به آن زنا متحقّق می‌شود یا نه؟ و بر تقدیری که زنا به شوهردار کند توبهٔ او قبول می‌شود یا نه و توبهٔ او موقوف به رضای شوهر است یا نه؟ و به آن سبب چیزی از مهر کم می‌شود یا نه؟ و بر زانی مهر لازم می‌آید یا نه؟ و غسل و عبادت زانی قبل از توبه صحیح است یا نه؟ و عرقش قبل از غسل نجس است یا نه؟ و اگر حدّ بر او جاری شود عقاب اخروی از او ساقط می‌شود یا نه؟ و بر فرض عدم سقوط فایدهٔ حدّ چه خواهد بود؟ و اگر توبه نکرده بمیرد عبادتش در آن ایّام چه صورت دارد؟

جواب:

این سؤال متضمّن چندین مسأله است:
اوّل: دخول به زن شوهردار بدون عقد، هرگاه داند که او شوهردار است و دخول به زن شوهردار حرام است زنا خواهد بود و آن زن بر او حرام مؤبّد می‌شود، یعنی: هرچند شوهرش طلاق دهد یا بمیرد زانی نمی‌تواند که او را بگیرد- نظر به اجماعی که سیّد مرتضی رحمه اللّه در «انتصار» نقل فرموده «1»- و اگر

(1) الانتصار: 106.

نداند که شوهردار است بلکه او را اشتباه کرده باشد به زن خود، یا کنیز خود، یا نداند که دخول به شوهردار حرام است- و این احتمال دربارۀ او برود و ادّعای اینها را کند- حدّ زنا از او ساقط می‌شود و در تأبید تحریمش اشکال به هم می‌رسد و عدم حرمت مقتضای اصل است و مخرجش معلوم نیست و احوط اجتناب است، و زن در عدّۀ رجعیه و در مدت متعه؛ حکمش حکم ذات البعل است در تأبید تحریم هرگاه زنا به او شود، و در زنا به مملوکۀ موطوئۀ مالک اشکال است و أقوی عدم تحریم عقد است، و اگر زن بی‌شوهر باشد و در عدّۀ رجعیّه، یا مدّت تمتع، یا وطی مالک نباشد هرچند که در عدّه باشد- مثل- عدّۀ وفات و مختلعه و مبارئه و مطلّقه ثلاث و عدّۀ متعه و شبهه و مدّت استبراء، در این صور زنا به او موجب تحریم ابدی نمی‌شود- علی الأقرب- و تزویج او به زانی جایز است مطلقا علی الأظهر.
و بعضی شرط کرده‌اند که: مشهور به زنا نباشد و جمعی «1» دیگر شرط کرده‌اند که توبه کند به اینکه زانی او را به این فعل بخواند و او قبول نکند و استغفار نماید «2».
دویم: هرگاه کسی عقد کند زنی را که در عدّۀ دیگری باشد عقدش باطل است بلا خلاف، پس اگر در حین عقد دانسته که آن زن در عدّه است و عقد معتدّه حرام است به مجرّد آن عقد بر آن شخص حرام مؤبّد می‌شود- هرچند که به او دخول نکرده باشد- به إجماع علماء.
و اگر نمی‌دانسته که در عدّه است، یا نمی‌دانسته که عقد معتدّه حرام است و این احتمال در شأن او برود و او نیز ادّعا کند، عقدش نیز باطل است، لیکن موجب تحریم مؤبّد نمی‌شود، مگر آنکه در ایّام عدّه به آن زن دخول کرده باشد

(1) الف، ب، ج: بعضى.
(2) كفاية الاحكام: 165.

كه نيز محرّم ابدى مى‌گردد به اتفاق علماء و همچنين هرگاه دخول بعد از عدّه واقع شده باشد «1»- على المشهور الصحيح- نظر به اطلاق النصوص «2» و فتاوى «3».
و شيخ شهيد ثانى در «مسالک» حكم فرموده است به عدم تأبيد تحريم در اين صورت «4» و صاحب كفايه- بعد از نقل كلام او فرموده است- كه: لا أعلم فى الرواية و لا لغيره تصريحا بما ذكره «5».
أقول: نقله الصيمرى رحمه اللّه عن ابن فهد و استجوده- ثم قال:- لأنّ بن ادريس قيّد الدخول بكونه فى العدّة، فيحمل إطلاق غيره عليه «6». انتهى، فليلاحظ و ليتأمّل.
و فرقى نيست ميان اينكه زن با مرد موافق باشد در علم و جهل به عدّه، يا تحريم، يا نه، ليكن هرگاه عقد واقع شود بعد از وفاتى كه هنوز معلوم زن نشده باشد پس أظهر عدم تحريم است، زيرا كه عدّۀ وفات بعد از علم است.
و همچنين فرقى نيست در آنكه آن شخص خود عاقد باشد، يا عقد به اذن او شده باشد، و عدّه عدّۀ رجعيّه باشد يا بائن، مثل عدّۀ طلاق بائن، يا عدّۀ وفات، يا تمتع، يا وطى شبهه، و در ايّام استبراء اشكال است و أظهر عدم است.
و خواه عقدش دائم باشد يا منقطع، و در تحليل اشكال است و أظهر عدم است و همچنين دخول با شبهه در موضوع، يا با ذهول از عقد خصوصا بعد از عدّه محلّ اشكال است و تحريمش مقتضاى عموم است.

---

(1) در نسخه الف، ب، ج به جاى «شده باشد» (شود) آمده است.
(2) وسائل الشيعة: 20/ 449- 457 باب 17.
(3) شرائع الاسلام: 2/ 291، شرح لمعه: 5/ 197 و 198.
(4) مسالک الأفهام: 7/ 337.
(5) كفاية الاحكام: 165.
(6) غاية المرام صيمرى: 21.

و هرگاه عقد كند شوهردار را عقدش باطل است باجماع و اخبار «1»، پس اگر دانسته كه شوهردار است و عقد شوهردار حرام است يا ندانسته لكن دخول به او كرده در اين صور نيز حرام مؤبّد خواهد بود مثل معتدّه- بنابر مشهور و أظهر- نظر به اطلاق موثّقۀ اديم بن الحرّ «2» و دو موثقۀ زراره «3» و قويّۀ زراره «4» و معتبره ابن بكير «5» و مرفوعۀ احمد ابن محمّد

«6» و كالصحيح على بن جعفر از غير طريق حميرى «7» و محقّق سبزوارى در «كفايه» آن را ملحق به صحيح نموده «8» و از جهت قياس بر معتده به طريق اولويّت «9».
و بعضى حرام مؤبد نمى‌دانند به اعتبار اصالت حليّت و ضعف أدلهٔ تحريم نظر به ضعف سند اخبار مذكوره و عدم ثبوت علت بودن زوجيّت در معتدّه بعلاوهٔ صحيحهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج «10».
در زيادات «تهذيب» در آخرش گفته: ثمّ علم الاخير أ يراجعها؟ قال: «لا حتى ينقضى عدتها» «11». و فى بعض النسخ، بدل أ يراجعها، أ يتزوّجها. و على

---

(1) وسائل الشيعة: 20/ 446- 449.
(2) تهذيب الاحكام: 7/ 305 حديث 29، وسائل الشيعة: 20/ 446 حديث 26055.
(3) من لا يحضره الفقيه: 3/ 355 حديث 3 (با دو سند موثق نزد مؤلف نقل شده است)، وسائل الشيعة:
20/ 447 و 448 حديث 26060.
(4) تهذيب الاحكام: 7/ 489 حديث 1963، وسائل الشيعة: 20/ 448 حديث 26061.
(5) تهذيب الاحكام: 7/ 489 حديث 1962، وسائل الشيعة: 20/ 448 حديث 26060.
(6) كافى: 5/ 429 حديث 11، تهذيب الاحكام: 7/ 305 حديث 28، وسائل الشيعة: 20/ 449 حديث 26064.
(7) مسائل على بن جعفر: 109 حديث 17، وسائل الشيعة: 20/ 456 حديث 20.
(8) كفاية الاحكام: 165.
(9) جامع المقاصد: 12/ 311.
(10) كشف اللثام: 2/ 37.
(11) تهذيب الاحكام 7/ 477 حديث 123، استبصار: 3/ 188 حديث 684، وسائل الشيعة: 20/ 446 حديث 26057.

الأوّل: المراد بعقد جديد.
و ظاهر صحيحهٔ ديگر عبد الرحمن مذكور؛ كه در آخرش چنين مذكور است، فقال: «ما أحب له أن يتزوّجها حتّى تنكح زوجا غيره» «1»، مگر آنكه با علم به موضوع و حكم دخول كرده باشد، زيرا كه در اين صورت زانى خواهد بود و زنا به ذات البعل محرّم ابدى است، به اعتبار إجماع منقول در «انتصار» از سيّد مرتضى «2» و در رسالهٔ «عويصه» از شيخ مفيد رحمه اللّه «3» و

در «سرائر» از ابن ادریس «4» و در «تنقیح» و در «شرح شرایع» شیخ مفلح صیمری «5» و به اعتبار روایتی که شیخ محدث حرّ- رحمة اللّه علیه- در «بدایه» نموده به این عبارت که: «روی أنّ من زنا بامرأة لها بعل، أو فی عدّة رجعیّة حرمت علیه و لم تحل له أبدا» «6».

و در فقه رضوی از آن حضرت روایت شده که: «من تزوّج امرأة لها زوج دخل بها، أو لم یدخل، أو زنی بها لم تحلّ له أبدا» «7».

و فی موضع آخر منه: «و من زنی بذات بعل محصنا کان، أو غیر محصن، ثمّ طلّقها زوجها، او مات عنها و أراد الذی زنی بها أن یتزوّجها لم تحلّ له أبدا» «8».

---

(1) تهذیب الاحکام: 7/ 483 حدیث 150، استبصار: 3/ 188 حدیث 685.

(2) الانتصار: 106.

(3) مصنفات شیخ مفید: 6/ 39 (مسائل العویص) مسألۀ 36.

(4) سرائر ابن ادریس: 2/ 525.

(5) غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام صیمری کتاب النکاح ذیل عبارت شرائع و لو زنا بذات بعل «عبارتش چنین است: و المشهور تحریمها مؤبّدا لا أعلم فیه خلافا و لو ادعی علیه المقداد رحمه اللّه فی شرح المختلف؛ الاجماع.

(6) بدایة الهدایة: 2/ 235 (نقل به معنی)، توضیح: در بدایة لفظ (روی) نیامده است و به عنوان فتوی متخذ از روایات نقل شده است نه خود روایت.

(7) فقه الرضا علیه السّلام: 243.

(8) فقه الرضا علیه السّلام: 278.

و ضعف سند خبر منجبر است به عمل اکثر، به علاوۀ إجماعات منقوله.

و قال السید فی «الإنتصار»- بعد ادّعاء إجماع الطائفة المحقّة علی الحرمة-: إنّ العامّة قائلون بالحلّ متمسکین بأصالة الإباحة، ثمّ أجاب بالخروج عنها بالإجماع الذی ذکره- ثمّ قال-: و قد ورد من طرق الشیعة فی حظر ما ذکرناه أخبار معروفة «1».

و کذا المفید رحمه اللّه فی «العویصه» نسب الحرمة إلی قول آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «2»، فلیفهم.

و بعضی از متأخّرین میل کرده‌اند به عدم تأبید تحریم مطلقا «3» نظر به اطلاق صحیحتین مذکورتین و عدم ثبوت إجماع مذکور و ضعف باقی أدلّه و استصحاب و أصالت حلیّت.

و الأصح ما قلناه لأنّ الإجماع المنقول سیّما عن الفحول حجّة و مقبول، بل الصحیح ترجیحه علی الخبر الصحیح.

و قولهم: (غير ثابت)، قلنا: لا ندّعى الثبوت و إلّا صار معلوما لا منقولا، و بين المبحثين بون و الموثّق حجّة على الأصح، و كما أنّ الموثّق خال عن شرط الإيمان المعتبر إجماعا فكذا الحسن خال عن شرط العدالة المعتبر كذلک، و الفرق تحكم، بل الأحسن ترجيحه على الحسن.
و أما خبر زرارة الآخر، فليس فيه من يتوقّف فيه إلّا موسى بن بكر و هو فى غاية القوّة، بل يقرّب عدّة من الثقات، إذ يروى عنه كثيرا ابن أبى عمير و صفوان بن يحيى و عبد اللّه بن المغيرة «4» و عبد اللّه بن مسكان «5» و هم ممن نقل

---

(1) الانتصار: 106.
(2) مسائل العويص: 39 مسألة 36.
(3) كفاية الاحكام: 166.
(4) رجال الكشى: 2/ 830.
(5) رجال الكشى: 2/ 673.

الشيخ الكشى رحمه اللّه إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم «1».
و الظاهر من هذه العبارة: أنّه إذا صحّ الطريق إلى أحد هؤلاء حكم بصحّة الخبر و لا يلتفت إلى من وراءهم إلى المعصوم عليه السّلام و قد اعتمد على هذا كثير من المتأخّرين، منهم العلّامة فى «المختلف» فى مسألة ظهور فسق إمام الجماعة «2» و فى «فوائد الخلاصة» عند ذكر طريق الصدوق إلى أبى مريم «3» و منهم الشهيد الأوّل فى «شرح الإرشاد» فى بيع الثمار «4» و الثانى فى «المسالک» فى حلّ أكل الغراب «5» و غيرهم، مع أنّ الشيخ رحمه اللّه صرّح فى «العدّة» بأنّ (ابن أبى عمير لا يروى إلّا عن ثقة) «6» و لو سلّم ضعف الخبر فهو منجبر بعمل غير واحد من الآحاد.
و امّا خبر عبد الرحمن «7» فمع شذوذه يمكن حمله على جهل المرأة بحال نفسها- كما إذا كان زوجها وليّها و وكيلها، أو ثبت عليها خلوّها من الزوج و على ما إذا لم يدخل بها- جمعا بين الأدلّة فيكون الباقى.
قوله (دخل بها) بمعنى (على) فإنّ حروف الصلاة يقوم بعضها مقام بعض، كما صرّحوا به، و أيضا يمكن حمل «ما أحب» على التحريم إذ لا قائل بتوقّف الحلّ على التحليل لا وجوبا و لا ندبا، فتأمّل.
سيّم: به گذاشتن ذكر بر سر فرج «8» زنا متحقّق نمى‌گردد و غسل و مهر لازم نمى‌آيد، لكن موجب گناه و ثبوت تعزير و تأديب مى‌شود هرگاه نسبت به غير

---

(1) رجال الكشى: 2/ 673 و 830.

(2) مختلف الشيعة: 3/ 71.
(3) خلاصة الأقوال (رجال العلامة الحلى) الفائدة الثامنة: 277.
(4) غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد: 8.
(5) مسالک الأفهام: 2/ 193.
(6) عدّة الاصول: 1/ 386 و 387.
(7) تهذيب الاحكام: 7/ 483 الحديث 150، الاستبصار: 3/ 188 الحديث 685، كشف اللثام: 2/ 37.
(8) ه: فرج بدون دخول.

محلّله شده باشد.

چهارم: قبول توبهٔ زانى موقوف بر راضى كردن شوهر نيست بلكه اظهار كردن- خصوصا به شوهر- خوب نيست، به تخصيص هرگاه مفسده بر اظهار مترتّب شود و مستلزم اذيّت و كدورت شوهر گردد، لكن دعا و استغفار كند و نيكى به شوهر نمايد كه ان شاء اللّه در قيامت به آنها تلافى تقصير خود نمايد، و اگر داند كه آن شوهر از اظهار آن باكى ندارد، شايد كه ضرر نداشته باشد كه به او اظهار كند و طلب حليّت نمايد.

پنجم: زن به زنا كردن بر شوهرش حرام نمى‌شود هرچند كه اصرار بر آن نمايد و توبه نكند- على المشهور المنصور- و به آن سبب چيزى از مهرش كم نمى‌شود- على الأشهر الأظهر- لكن هرگاه زانى جبرا به او زنا كند حدّ زنا از زن ساقط مى‌شود و مهر المثل بر ذمّهٔ زانى ثابت مى‌گردد هرچند كه شوهر نداشته باشد، و آن مهر مختصّ زن است و به شوهرش چيزى از آن نمى‌رسد، و غسل و عبادت زانى قبل از توبه صحيح است هرگاه با شرايط صحّت به عمل آرد، لكن مقبول درگاه إله نمى‌شود و فايدهٔ صحّتش سقوط قضا است.

ششم: جنب خواه مرد خواه زن هرگاه جنابتش از حلال باشد عرقش پاک است بلا خلاف، و هرگاه جنابتش از حرام باشد پس در طهارت و نجاست عرقش پيش از غسل خلاف است، مشهور ميان متأخّرين طهارت است و مشهور ميان قدماء نجاست، و از جملهٔ قائلين به نجاست است شيخ صدوق در «فقيه» «1» و والدش در «رساله» «2» و ابن جنيد در «مختصر احمدى» «3» و شيخ

---
(1) من لا يحضره الفقيه: 1/ 40 حديث 153.
(2) حدائق الناضرة: 5/ 214 نقل از رساله ابن بابويه.
(3) حدائق الناضرة: 5/ 214 نقل از مختصر احمدى.

مفيد رحمه اللّه در «مقنعه» «1» و شيخ طوسى در «خلاف» «2» و

«نهایه» «3»، و علّامه در «مختلف» آن را نسبت به ابن برّاج داده «4».
و صاحب معالم در «معالم» از ابن زهره نقل نموده كه گفته است: اصحاب ما الحاق كرده‌اند به نجاسات عرق ابل جلّاله و جنب از حرام را «5» و از سلّار نقل كرده كه نجاست اين دو تا را به اصحاب ما نسبت داده «6»، و صدوق آن را در «امالی» از جملهٔ دين إماميه شمرده «7». و أظهر نجاست است از جهت إجماعی كه شيخ در «خلاف» «8» و صدوق در «امالی» «9» نقل نموده‌اند.
و نظر به بعض اخبار منجبره به عمل قدماء اخيار، مثل: روايتی كه شيخ شهيد رحمه اللّه در ذكری از محمّد بن همام روايت كرده به سندش از ادريس بن زياد الكفرتوثی كه او قائل به وقف بود، پس داخل سرّ من رأی شد در زمان حضرت ابو الحسن عليه السّلام، و اراده كرد كه سؤال كند از رختی كه جنب در آن عرق كند، آيا نماز در آن گزارده می‌شود؟ پس ناگاه «10» ايستاده بود در زير طاق دری- از برای انتظار آن حضرت- كه حركت داد آن را ابو الحسن عليه السّلام به دركوب آن و گفت: «آن جنابت اگر از حلال است پس نماز در آن بگزار و اگر از حرام است پس نماز در آن نگزار».

---

(1) مقنعه: 1/ 165.
(2) خلاف شيخ طوسی: 1/ 165.
(3) نهايه شيخ طوسی: 53.
(4) مختلف الشيعة: 1/ 461، مهذب البارع: 1/ 51.
(5) غنيه ابن زهره: 489.
(6) مراسم: 56، معالم الدين (فقه): 270.
(7) امالی صدوق: 516.
(8) خلاف شيخ طوسی: 1/ 165.
(9) امالی صدوق: 516.
(10) ه: ناگاه او.

و آخوند مرحوم در بحار از «مناقب ابن شهر آشوب» از كتاب «معتمد» در اصول روايت كرده از علی ابن مهزيار كه گفت: وارد شدم عسكر را درحالی‌كه شكّ داشتم در امامت، پس ديدم خليفه را كه بيرون می‌رفت به شكار در روزی از بهار، لكن هوا گرم بود و هوای تابستان بود و بر مردم رختهای تابستانی بود و حضرت ابو الحسن عليه السّلام چند لبّاده پوشيده و بر اسبش نيز نمد افكنده و دم اسب را گره زده بود و مردم از آن در تعجّب بودند و می‌گفتند كه نمی‌بينيد اين مدنی را كه با خود چه كرده است؟ پس من در دل خود گفتم كه اگر او امام می‌بود چنين كاری

نمی‌کرد، چون مردم به صحرا رفتند مهلتی نشد که ابر عظیمی برخاست و باقی نماند کسی مگر آنکه تر شد و غرق باران گشت و آن حضرت سالم برگشت، پس من در دل خود گفتم که نزدیک است که او امام باشد، و گفتم می‌خواهم از او سؤال کنم از جنب هرگاه عرق کند در رخت و گفتم در دل خود که اگر روی خود را و از کند او امام است، چون نزدیک به من رسید روی خود را گشود و فرمود که: «اگر عرق کند جنب در رخت و جنابتش از حرام باشد پس نمازش در آن جایز نیست، و اگر جنابتش از حلال است پس باکی نیست»، پس باقی نماند در دل من بعد از دیدن این معجزه شبهه‌ای در امامت او «1».

و نیز در کتاب «بحار» از کتاب «کهنه» از مؤلّفات قدماء اصحاب ما روایت کرده از ابی الفتح غازی بن محمّد طرایقی، از علی بن عبد اللّه میمونی، از محمّد بن علی بن معمّر، از علی بن یقطین بن موسی اهوازی، از حضرت کاظم علیه السّلام مثل این، و در آخرش چنین است که: «اگر از حلال است پس نماز در آن رخت حلال است، و اگر از حرام است پس نماز در آن رخت حرام است» «2».

---

(1) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 413 و 414، بحار الانوار: 77/ 17 حدیث 5.

(2) بحار الانوار: 77/ 118 حدیث 6.

و این مضمون نیز در «فقه رضوی» مذکور است «1» و وجه منع از نماز در آن رخت یا محض تعبّد است یا از جهت نجاست است، و اوّل منتفی است إجماعا پس معیّن شد که از جهت نجاست است، و نقل اخبار مذکوره در مقام إظهار معجزه «2» و اثبات امامت که از «3» اصول مذهب إمامیّه است أقوی شاهد و أدلّ دلیل است بر صحّت إسناد آنها در اصطلاح قدماء.

و شیخ صدوق در «فقیه» در باب جمل مناهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به سند صحیح از حضرت باقر علیه السّلام روایت نموده که: «وقتی زانی زنا کند روح ایمان از او بیرون می‌رود و چون استغفار کند برمی‌گردد» «4».

و شیخ حسن رحمه اللّه در «معالم» گفته که: اطلاق نصّ و فتوا اقتضا می‌کند که فرقی نباشد میان آنکه جنب مرد باشد یا زن، و جنابت از زنا باشد، یا از لواطه یا از جماع حیوان، یا مرده‌ای- هرچند که زنش باشد- و یا از استمنای به دست، و خواه با جماع انزال باشد یا نه. همچنین اطلاق شامل است جماع را در حیض و روزه و احرام و اعتکاف و ظهار- و بعد از آن گفته که- در منتهی قریب دانسته است طهارت را در دوتای اوّل، و مشکل دانسته است در آخر «5» و باقی را ذکر نکرده است، بعد از آن

گفته است که: اگر جماع کند صغیری أجنبیه را و حکم جنابت را به آن جماع ثابت کنیم پس در نجاست عرقش اشکال به هم می‌رسد نظر به عدم حرمت نسبت به او «6».
باز در «معالم» گفته که: ابن جنید در «مختصر» بعد از حکم به وجوب

---

(1) فقه الرضا علیه السّلام: 84.
(2) الف، ب، ج: معجزات.
(3) ه: از جمله اصول.
(4) من لا یحضره الفقیه: 4/ 14 حدیث 20.
(5) منتهی المطلب: 3/ 235.
(6) معالم الدین (فقه): 2/ 561.

غسل رخت از عرق جنب از حرام گفته که: همچنین نزد من احتیاط هست هرگاه جنابت از احتلام باشد و عرق در رخت به هم رسد «1» و نمی‌یابم از برای این کلام راهی و نه از برای او در این حکم رفیقی «2».
هفتم: واجب فوری است بر زانی که توبه کند، یعنی: پشیمان شود از آنچه کرده و عازم شود بر آنکه دیگر نکند، و اگر جبرا بدون رضای زن زنا کرده است باید که در باب مهر المثل زن را راضی کند، و بعد از توبۀ درست عقاب اخروی از او ساقط می‌شود و موقوف نیست بر خوردن حدّ شرعی، بلکه هرگاه کسی بر فعل او مطّلع نشده باشد خوب نیست که اظهار کند و خود را رسوا نماید، زیرا که جناب اقدس إلهی غفّار الذنوب و ستّار العیوب و قابل التوب است، لکن هرگاه جهالت کرد و إظهار و إقرار کرد به نحوی که نزد مجتهد ثابت شد، یا آنکه به شهادت چهار مرد عادل به ثبوت شرعی برسد در آن صورت بر او واجب می‌شود که تسلیم شرع کند و بر خوردن حدّ شرعی گردن نهد و اطاعت نماید، و این حدّ تأدیب دنیائی است و به کار عذاب آخرت نمی‌آید آن را ساقط نمی‌سازد، مگر آنکه با خوردن حدّ توبه نیز بکند و توبه مسقط عذاب اخروی می‌شود نه دنیوی، و اگر بدون توبه بمیرد ضرری به صحّت عبادتش ندارد و قضای آنچه صحیحا به عمل آورده بر او نیست.

سؤال تد [404]:

اشاره

در شریعت اسلام به عقد دوام چند زن می‌توانند از یک

---

(1) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 1/ 151.
(2) معالم الدین (الفقه): 2/ 562، توضیح: صاحب معالم در صفحهٔ 270 عرق جنب از حرام را پاک اعلام کرده و در صفحهٔ 273 فقط کلام «منتهی» و «مختصر» ابن جنید را نقل کرده و پس از کلام منتهی گفته: باید بدلیل اصل حکم توجّه کرد. و پس از کلام ابن جنید؛ فرموده: «و لا نعرف لهذا الکلام وجها و لا رأینا فیه رفیقا» بنابراین جمله اطلاق نص و فتوی اقتضاء می‌کند که فرقی نباشد میان آنکه جنب مرد باشد یا ...
و نیز جملهٔ «همچنین اطلاق شامل است ...» در معالم نیست مگر آنکه نقل به معنی حساب کنیم.
مقامع الفضل، ج1، ص: 386
شوهر ارث ببرند، و شما دیروز فرمودید که ممکن است که شخصی بمیرد و ترکهٔ او بعد از اخراج دیون و وصایا هرگاه مثلا چهارصد و چهل و هشت اشرفی باشد سهم یک زوجهٔ او بیشتر از یک اشرفی نمی‌شود و حال آنکه زنان او همگی مستقیمة الحیض و مدخول بها باشند، این چه نحو می‌شود؟ زیرا که جمعی از ملّاها در این مسأله حیرانند.

جواب:

در شریعت اسلام زیاده بر چهار زن آزاد، یا دو کنیز که از جملۀ چهار زن باشند بر مرد آزاد حرام است به عقد دوام، و همچنین زیاده بر دو زن آزاد، یا یک زن آزاد و دو کنیز یا چهار کنیز بر مملوک حرام است که در یک وقت با هم داشته باشد به عقد دوام، و کنیز را به ملک الیمین داشتن حدّی ندارد با هم می‌توانند بود، و همچنین به عقد متعه و تحلیل هر قدر که خواهند با هم می‌توانند گرفت هرچند که زیاده بر چهار باشد بنابر أشهر أظهر.
و زوجۀ دائمه ارث می‌برد بلا خلاف و ملک الیمین و محلّله ارث نمی‌برند بلا خلاف و در متعه خلاف است «1»، أشهر أظهر آن است که تمتّع موجب ارث نیست «2» مطلقا، و بعضی موجب می‌دانند به شرطی که در ضمن العقد شرط عدم ارث ننموده باشند «3» و آن ضعیف است، و به عقد دوام توارث به هم می‌رسد هرگاه موت در حین زوجیّت یا در عدّۀ رجعیه باشد و در غیر این دو صورت توارث نمی‌باشد، لکن هرگاه بیمار زن خود را طلاق دهد آن زن تا مدت یک سال از او ارث می‌برد مگر آنکه زوج از آن مرض چاق شود، یا آنکه مطلقه به دیگری شوهر کند، و زوج از او ارث نمی‌برد مگر آنکه موتش در عدّۀ رجعیّه شود.

---

(1) مختلف الشیعة: 7/ 226، شرح لمعه: 5/ 298.
(2) الف، ب، ج: نمی‌شود.
(3) مختلف الشیعة: 7/ 227، جامع المقاصد: 13/ 38.

و هرگاه مریض در حین مرض زن بگیرد پس اگر دخول به آن زن نمود عقدش صحیح است وارث از همدیگر می‌برند و إلّا عقدش باطل است، و زن آزاد که مستقیمة الحیض باشد هرگاه بعد از دخول مطلّقه گردید، یا فسخ عقدش شود، یا آن دخول از غیر شوهرش به عنوان شبهه باشد باید به سه قرء عدّه بگیرد- و قرء نزد إمامیّه عبارت از طهر است «1» و نزد اهل سنّت حیض است «2»- و کنیز در صورت مذکوره به دو قرء عدّه می‌گیرد- و نزد شیعه أقلّ حیض سه روز است و أقلّ طهر ده روز است، مثل أکثر حیض- پس أقلّ مدّتی که عدد سه قرء به آن منقضی تواند شد بیست و شش روز و دو لحظه است و در دو قرء سیزده روز و دو لحظه است و مطلّقه در مدّت عدّۀ رجعیّه در حکم زوجه است، یعنی:
در آن مدّت همشیرۀ او را نمی‌توان گرفت و همچنین زن پنجمین را عقد نمی‌توان کرد.
بعد از تمهید این مقدّمات می‌گویم که: هرگاه مثلا در غرّۀ محرّم چهار زن

خود را طلاق دهد، و بعد از انقضای عدّه که بیست و شش روز و دو لحظه باشد چهار زن دیگر را عقد کند و به آنها دخول کرده در همان روز بیست و هفتم طلاق دهد «3»، و همچنین بعد از انقضای عدّه هر چهاری، چهار [زن] دیگر را عقد نموده بعد از دخول در همان روز طلاق دهد و آن مریض در اواخر ذی الحجّه بمیرد و آن مطلّقات هیچ کدام شوهر نکرده باشند پنجاه و شش زن وارثه «4» به

---

(1) نهاية المرام: 2/ 79، حدائق الناضرة: 25/ 400.
توضیح: در این دو کتاب آمده است که معروف از مذهب اصحاب دین است.
(2) در میان اهل تسنن اتّفاق نظر وجود ندارد هرچند این قول معروف‌تر می‌باشد مراجعه شود به مغنی ابن قدامه: 8/ 81.
(3) ج: طلاق دهد هرچند که دخولش بعنوان حرام باشد به اینکه در دقیقه آخر حیض واقع شود به اختیار و عمد و علم زوجین به موضع و حکم زیرا که نکاح و طلاق از جملهٔ معاملاتند نه عبادات و نهی در معاملات مقتضی فساد نیست الا ما ثبت بدلیل من خارج و لیس فیما نحن فیه.
(4) الف، ب، ج: معقوده وارثه.

عقد دوام صحیح شرعی متصوّر می‌شود «1».
پس اگر آن میّت اولاد داشته باشد ثمن ترکه به مجموع آن زنان می‌رسد که بالسویّه قسمت نمایند، و هرگاه ترکه «2» چهارصد و چهل و هشت باشد به هر زنی یکی می‌رسد، بلکه می‌توانند که در این صورت شصت زن؛ ثمن زوجیّت را حصّه نمایند و هرگاه ترکه چهارصد و هشتاد اشرفی باشد به هر یک؛ یکی برسد «3» و اینها همه در صورتی است که زوج و زوجات همگی در حین زوجیّت آزاد باشند، و اگر فرض کنیم که همگی در حین زوجیّت مملوک باشند و قریب به موت؛ همه آزاد شوند عدد زوجات به یکصد و شانزده می‌رسد به حسب امکان، پس اگر ترکه نهصد و بیست و هشت اشرفی باشد و میّت اولاد داشته باشد به هر یک از زوجات او یک اشرفی می‌رسد و این غریب‌تر است [* 41].
و هرگاه زوجات بعضی آزاد و بعضی بنده باشند و زوج نیز در حین زوجیّت همگی آزاد باشد یا بنده؛ عدد زوجات زیاد و کم می‌شود نسبت به آنچه گفتیم چنانکه ظاهر است، و این فرض در صورتی است که زنها مستقیمهٔ الحیض باشند و طلاقشان رجعی باشد، و اگر به این فرض کنیم مثل مختلعه و مبارءة و طلاق یائسه و صغیره و غیر مدخول بها، بنابراین عدد زوجات به حسب امکان خارج از حدّ و حصر عادی خواهد شد و زیاده بر ده هزار زن فرض توان کرد،

(1) کیفیت جمع شدن 56 همسر برای ارث بردن از شوهر به این روش متصور می‌باشد:
در روز اول ماه محرم 4 زن عقدی را طلاق داد و بعد از 27 روز- که روز 27 محرم باشد- چهار زن دیگر را عقد نمود و بعد از دخول در همان روز طلاق داد. و بعد از 27 روز یعنی در 24 ماه صفر چهار زن دیگر را عقد کرد و ... و در روز 21 ربیع الاول، 18 ربیع الثانی، 15 جمادی الاولی، 12 جمادی الثانی، 9 رجب، 6 شعبان، 3 رمضان، اول شوال، 27 شوال، 24 ذی‌قعده و 21 ذیحجه عقد و طلاق را تکرار کرده باشد و در اواخر ماه ذیحجه بمیرد، در این صورت 56 زن وارث او خواهند شد.
(2) ج: ترکه او.
(3) ج: می‌رسد.
مقامع الفضل، ج1، ص: 389
زیرا که مطلّقهٔ مریض تا یک سال ارث می‌برد مطلقا، هرچند که غیر معتدّه باشد به شرط مذکور، و بعد از طلاق غیر رجعی به عوض مطلّقهٔ خواهرش یا دیگری را می‌توان خواست، بنابراین ضبط عدد زوجات وارثه به حسب فرض ممکن نیست عادة، و اللّه العالم.
پس اولی به الغاز و تعمیه آن است که کسی سؤال کند که: اکثر عددی از زوجات به حسب امکان عقلی که ارث از یک شوهر برند به عقد دوام در شرع اسلام و هیچ کدام مطلّقه به طلاق «1» بائن نباشند چند است؟ و جوابش همان یکصد و شانزده است که مذکور شد.
و بسیار مناسبت دارد به آنچه گفتیم، حدیثی که شیخ کلینی در باب میراث جدّ روایت کرده است از اسماعیل جعفی که گفت: شنیدم از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که می‌فرمود که: «جدّ قسمت می‌نماید میراث را با برادران میّت هرچند که صد هزار کس باشند» «2».
لکن این حدیث وارد است بر سبیل مبالغه و دلالت می‌کند بر جواز مبالغه در کلام، زیرا که غالب در حمل انسان آن است که در شکمی زیاده بر دو حمل نمی‌شود، به این سبب علماء در باب میراث از برای حمل سهم دو پسر وضع می‌نمایند و تتمّهٔ میراث را بر سایر ورثه که در مرتبهٔ حمل باشند قسمت می‌نمایند و بعد از آنکه حمل زنده بیرون آمد سهم شرعی او را به او می‌دهند و در زیاد و کم سهمی که از برای او وضع کرده بودند بر سایر ورثه رجوع می‌نمایند و در ابتداء زیاده بر سهم دو پسر وضع نمی‌کنند به اعتبار آنکه زیاده بر آن خلاف عادت غالب بنی نوع انسان است، مگر آنکه آن حمل از طائفهٔ عنیزه باشند که غالب در آنها- چنانکه می‌گویند- کمتر از سه نمی‌باشد و گاهی حمل

(1) ه: طلاق غير رجعى.
(2) كافى: 7/ 109 حديث 3، وسائل الشيعة: 26/ 167 حديث 32742.
مقامع الفضل، ج1، ص: 390
آنها تا به هفت مى‌رسد، و اللّه العالم.

سؤال ته [405]:

اشاره

گویند که جناب آقا سلّمه اللّه تعالی فرموده که: نماز جمعه و ظهر را هر دو به قصد وجوب باید کرد، منشأش چیست؟ و حال آنکه از قبیل جمع بین الاختین است؟

جواب:

مبنای فرمودۀ جناب صاحبی- دام ظلّه- آن است که: نیّت و قصد در جمیع امور عبارت است از همان امری که داعی و باعث بر فعل می‌گردد و فاعل را به کار می‌دارد چون در وقت ظهر روز جمعه در زمان غیبت امام علیه السّلام هر مکلّفی را که مستجمع شرایط وجوب جمعه باشد- سوای اذن خاص- تکلیف یقینی ثابت است به کردن نمازی، و نظر به تعارض ادلّه و اقوال اجلّه با عدم ظهور مرجّح با عدم بلوغ ترجیح به حدّی که به کردن جمعه، یا ظهر خاطر جمع توان شد معلوم نمی‌شود که آن نماز ظهر است، یا جمعه، و هر تکلیفی که به یقین ثابت شود باید براءة ذمّۀ آن نیز به یقین حاصل گردد، و در صورت مذکوره براءة یقینیّه به هم نمی‌رسد مگر به کردن ظهر و جمعه هر دو با هم، و معنی وجوب همین است که باید کرد و ترک نتوان نمود.

سؤال تو [406]:

اشاره

در نماز جمعه در زمان غیبت میان علماء چند قول هست؟ و قائل آنها کیست؟

جواب:

آنچه تا حال بر حقیر معلوم گشته است پنج قول است:
اوّل: تحریم جمعه و انحصار تکلیف در ظهر و این مذهب جمع کثیری است مانند سیّد مرتضی در رسالۀ «میافارقیات» «1» صریحا و ابن ابی عقیل- چنانکه فاضل تونی در رسالۀ خودش از او نقل کرده است- و شیخ در «خلاف»، چنانکه ظاهر عبارت اوست «2» و جمعی فهمیده‌اند، و همچنین در

(1) مسائل المیافارقیات «مطبوع در رسائل الشریف المرتضی»: 1/ 272.
(2) خلاف شیخ طوسی: 1/ 227.

«مبسوط» «1» و «مصباح» «2» و ابن حمزه در «وسیله» «3» و سلّار دیلمی در غیر «مراسم» «4»، و امّا در «مراسم» پس اذن خاص را در شرایط وجوب ذکر نموده و متعرّض صورت عدم اذن نگردیده «5». و ابن ادریس حلّی «6» و ابی الصلاح حلبی «7» چنانکه شهید در «بیان» نسبت به او داده «8» و علّامه در «منتهی» «9» و «تحریر» «10» در فصل امر به معروف و همچنین در کتاب تبصره «11»، و شهید در ذکری «12»- ظاهرا-، و شیخ مقداد در کنز العرفان «13» و شیخ ابو الفتوح خزاعی در

(1) مبسوط شیخ طوسی: 1/ 143.
(2) مصباح المتهجد: 364. توضیح: عبارت مصباح کاملا عکس مقصود مؤلّف را می‌رساند.
(3) وسیلۀ ابن حمزه: 103.
(4) ذخیرة المعاد: 307.
(5) مراسم: 77.
(6) سرائر ابن ادریس: 1/ 290.
(7) کافی ابو الصلاح: 151، توضیح: شاید استفاده جواز از کافی ابو الصلاح انسب باشد زیرا در کافی آمده است: «لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن یتکامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرین»، عبارت «او بمن ... عند تعذر الامرین» صریح است که امام جماعت عادی هم می‌تواند این نماز را اقامة کند.
(8) البیان شهید اول: 188.
(9) منتهی المطلب: 1/ 317، 2/ 995.
(10) تحریر الأحکام: 1/ 158.

(11) تبصرة المتعلمين: 20.
توضیح: در صفحه 21 همین کتاب آمده است: مسائل: الثالثة لو امكن الاجتماع حال الغيبة استحب الجمعه، نشان می‌دهد که این نسبت درست نیست.
(12) ذکری الشیعة: 4/ 100، توضیح: اگر چه در شرط اول ظهور دارد به حرمت اما در شرط نهم فتوی صریح به جواز داده است، عبارتش این است: و أما مع غيبته كهذا الزمان- ففى انعقادها قولان أصحهما- و به قال معظم الاصحاب- الجواز، (ذكرى الشيعة: 4/ 104).
(13) کنز العرفان: 1/ 168، توضیح: دقت در جملات بعدی فاضل مقداد نشان می‌دهد که منظورش امام عادل است نه امام معصوم علیه السّلام بنابراین این نسبت صحیح نیست.
مقامع الفضل، ج1، ص: 392
تفسیر «1» و قاضی نور اللّه شوشتری «2» و ملّا خلیل قزوینی اخباری و ملّا عبد اللّه تونی «3» و ملّا بهاء الدین مشهور به فاضل هندی «4» و جمعی دیگر «5».
دویم: وجوب تخییری میان جمعه و ظهر به معنی جواز اکتفاء به هر یک با افضلیت جمعه و این نیز مذهب جمعی است، مانند شیخ در «نهایه» «6» و «تبیان» «7» و «جمل و عقود» «8» و محقّق در «شرایع» «9» و شیخ نجیب الدین در «جامع» «10» و علّامه در «ارشاد» «11» و شهید اوّل در «بیان» «12» و «دروس» «13» و شهید ثانی در شروحش بر «الفیه» «14» و «لمعه» «15» و «ارشاد» «16» و ... و جمعی دیگر «17».
سیّم: وجوب عینی جمعه و بطلان ظهر، در وقت ظهر و اجتماع شرائط

---

(1) تفسیر ابو الفتوح رازی: 11/ 147.
(2) اللمعة فی تحقیق صلاة الجمعة (از مخطوطات کتابخانه آیة اللّه مرعشی نجفی رحمه اللّه به شماره 7170).
(3) نفی الوجوب العینی لصلاة الجمعة فی زمن الغیبة (از مخطوطات کتابخانه آیة اللّه نجفی رحمه اللّه به شماره 2526/ 1).
(4) کشف اللثام: 1/ 246.
(5) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 3/ 55 و 77.
(6) نهایه و نکتها: 1/ 338.
(7) تبیان شیخ طوسی: 1/ 8.
(8) الجمل و العقود فی العبادات: 190.
(9) شرائع الاسلام: 1/ 98.
(10) الجامع للشرائع: 97.
(11) ارشاد الأذهان: 1/ 258، توضیح: علامة اظهار نظری نکرده است

بلکه نوشت: و فی استحبابها حال الغیبة و امکان الاجتماع قولان.
(12) البیان شهید اول: 188.
(13) دروس: 1/ 186.
(14) مقاصد العلیه: 193، جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 3/ 63.
(15) شرح لمعه: 1/ 299 و 300.
(16) روض الجنان: 290.
(17) مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 3/ 62.
مقامع الفضل، ج1، ص: 393
جمعه و این مذهب جمعی از متأخّرین است مثل شهید ثانی در رساله «1»- که به او نسبت داده‌اند- و صاحب مدارک «2» و آخوند ملّا محسن کاشی «3» و جدّ امجد آخوند ملّا محمّد تقی «4» و خال مفضال ملّا محمّد باقر مجلسی «5» و آخوند ملّا محمّد باقر سبزواری «6» ... و جمعی دیگر بعد از ایشان «7».
چهارم: وجوب عینی هر دو، و این مختار بعضی از متأخّرین است مثل: شیخ بهاء الدین در «جامع عباسی» «8».
پنجم: آن است که: احتیاط در ترک جمعه و اقتصار بر ظهر است و این مذهب کیدری «9»- شارح نهج البلاغه- و سیّد مرتضی است در «جمل» «10» و «فقه ملکی» «11» و این نیز قریب به مذهب تحریم است و از این جهت اکثر محقّقان سیّد را در این دو کتاب از جملۀ محرّمین شمرده‌اند و بعد از انقضای وقت جمعه نماز ظهر صحیح است به إجماع کل علماء، هرچند که مستجمع شرائط وجوب جمعه باشد و عمدا ترک جمعه کرده باشد و مستحقّ عقاب بر مذهب جمعی شده باشد، بنابراین هرگاه کسی نه مجتهد باشد و نه مقلّد مجتهد حی و در جایی باشد که نماز جمعه در آن گزارند، احوط آن است که: نماز جمعه کند و نماز ظهر را نیز

---
(1) وجوب صلاة الجمعه: 51.
(2) مدارک الاحکام: 4/ 8.
(3) مفاتیح الشرائع: 1/ 17.
(4) روضة المتقین: 2/ 563.
(5) بحار الانوار: 86/ 139.
(6) کفایة الاحکام: 20.
(7) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 3/ 57.
(8) جامع عباسی: 56.
(9) برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مفتاح الکرامه: 3/ 60.
(10) جمل العلم و العمل: 3/ 41.

(11) این کتاب را نیافتیم.

اعاده کند به نیّت وجوب، و اگر جمعه را ترک کند احوط «1» آن است که صبر نماید تا بعد از انقضای جمعه نماز ظهر گزارد، و اللّه العالم.

سؤال تز [407]:

اشاره

مراد علّامه رحمه اللّه از «علی رأی» در کتاب «ارشاد» چه چیز است؟

جواب:

آنچه از تتبّع مظانّ غالب استعمالات آن جناب در «قواعد» و «ارشاد» مستفاد می‌گردد آن است که به این اشاره نموده است به مختار خود و به آنکه در آن مسأله؛ رأی دیگر از برای علماء هست و فخر المحقّقین در بیان اصطلاحات «قواعد» تصریح به این نموده- علی ما نقل- فقال: إذا قال: (علی رأی) یکون اختیاره ما قبله و نبّه بقوله: (علی رأی) علی أنّ فیه خلافا «2» لبعض الأصحاب.
و به انضمام عدم تغییر اصطلاح، اصطلاحش در «ارشاد» نیز چنین خواهد بود، لکن در چند موضع مخالفت این اصطلاح نموده و از آن جمله در خیار عیب که گفته: (لو باع الجانی خطاء ضمن أقلّ الأمرین علی رأی و الأرش علی رأی) «3» و در قبض فرموده: (هو التخلیة مطلقا علی رأی و فیما لا ینقل- إلی قوله- علی رأی) «4» ... و غیر ذلک.
و الذی یختلج بالبال فی رفع هذا الإشکال أنّ ذلک إنّما کان من تغییر الرأی، و قد کان المصنفون سیّما الشیخ رحمه اللّه و المحقق رحمه اللّه و العلّامة رحمه اللّه هذا کثیرا ما کان یتغیّر رأیهم حتّی فی کتاب واحد، کما لا یخفی علی من له أدنی ممارسة، و إذا تغیّر رأیهم لم یرجعوا فیضربوا علی الرأی الأوّل، بل اکتفوا فی إعلام

---

(1) ه: احتیاط.
(2) ب، ج: اختلافا.
(3) قواعد الاحکام: 1/ 146.
(4) قواعد الاحکام: 1/ 150.

المکلّفین بظهور تأخّر الرأی الجدید.
و من المشهورات أنّه قدّس سرّه قد صنّف «القواعد» فی عشرین سنة- و إن کان مشتغلا فی ضمن تلک العشرین بتصانیف أخر- فلعلّه رحمه اللّه رجّح ضمان أقلّ الأمرین- مثلا- و کتبه و انتسخ منه التلامذة، ثمّ رجّح بعد ذلک بشهر، أو أقلّ، أو اکثر ضمان الأرش فکتبه و لم یضرب علی الأوّل علی ما کان دیدنهم فی ذلک، و اللّه العالم.

سؤال تج [408]:

اشاره

هرگاه کسی در حال صحّت وصیّت کند که مالش در میان ورثهٔ ذکور و اناث بالسویّه قسمت شود و خواهد که بعد از او ذکور در آن رخنه نتوانند کرد چه نحو کند؟

جواب:

در وصیّت فرقی نیست میان آنکه در صحّت باشد، یا در مرض و هرگاه استرضاء از ذکور حاصل کند که آن وصیّت را در حیات ممضی دارند بعد از موت در آن رخنه نمی‌توانند کرد و همچنین هرگاه ورثه آن قدر باشند که زیاده بر سهم اناث از ثلث میّت محسوب تواند شد، مثل آنکه یک پسر و دو دختر باشند و در این وقت تدبیر دیگر به خاطر نمی‌رسد.

سؤال تط [409]:

اشاره

پدر غنی و پسر غنی از مال همدیگر می‌توانند خورد یا نه، خصوصا هرگاه محبتی در میان ایشان «1» نباشد؟

جواب:

هرگاه مريد اكل كامل غير مستحق باشد و مظنّهٔ عدم رضاى مالک كامل باشد چنانكه مقتضاى عدم محبّت است جايز نيست تصرف او مطلقا، و اگر نشانهٔ عدم رضا ظاهر نباشد نيز تصرف جايز نباشد مگر در مأكولات كه يكى از آنها در خانه داشته باشد و ديگرى داخل شود كه او مى‌تواند شرعا از آن بخورد به شرطى كه نحوى نشود كه به حسب ظاهر عدم رضاى مالک مظنون

---

(1) الف، ب، ج: آنها.

گردد، و أظهر آن است كه مشروبات حكم مأكولات دارد هرچند كه از براى شرب استعمال شود و از براى طهارت و تطهير ظاهرا جايز است به طريق اولى، و حكم پدر و فرزند دارند كسانى كه مذكورند در آخر سورهٔ نور در آيهٔ شريفه:
وَ لاٰ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ «1».
و آن كسان عبارتند: از پدر و مادر و برادر و خواهر و عمّ و عمه و خال و خاله و دوست و خانه‌اى كه آن شخص مالک گشودن آن باشد، و فرزند- ب خصوصه- در آيهٔ شريفه مذكور نيست، لكن اجماع بر آن واقع شده.
و بعضى از مفسّرين گفته‌اند كه: مراد از «بُيُوتِكُمْ» بيوت اولاد است «2» و اشاره به اين دارد آنچه در جوامع از حضرت صادق عليه السّلام روايت نموده كه آن حضرت فرمود كه: «از بزرگى احترام دوست آن است كه حق تعالى او را از رهگذر انس و اعتماد و انبساط و ترک حشمت به منزلهٔ نفس و پدر و پسر و برادر قرار داده» «3».
و در روايت مشهوره از حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مروى است كه: آن حضرت به شخصى فرمود: «أنت و مالک لأبيک» «4» يعنى: تو با آنچه دارا هستى از براى پدرت. و در حديث ديگر فرمود كه: «پاكيزه‌ترين و حلالترين چيزى كه مرد مى‌خورد از كسبش مى‌باشد و فرزند از جملهٔ كسب اوست» «5».
و از حضرت صادق عليه السّلام مروى است كه اين جماعتى كه حق تعالى در آيهٔ شريفه فرموده: «مى‌خورند بدون اذن صاحب مال از خرما و نان خورش

---

(1) نور (24): 61.
(2) مجمع البيان: 5/ 77 (جزء 18)، تفسير فخر رازى: 24/ 36.

(3) جوامع الجامع: 2/ 135.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

(4) کافی: 5/ 135 و 136، من لا يحضره الفقيه: 3/ 109 حديث 456 تهذيب الأحكام: 6/ 343 و 344 حديث 961 و 966، وسائل الشيعة: 17/ 262 باب 78.

(5) مجمع البيان: 5/ 77 (جزء 18).

و همچنین زن می‌خوراند از آنها را، در خانهٔ شوهر بدون اذن او و امّا غیر از طعام را پس نمی‌تواند» «1».

و نیز فرموده که: «زن را می‌رسد که بخورد و تصدّق کند» «2».

و مفسرین گفته‌اند که: مراد از مٰا مَلَكْتُمْ مَفٰاتِحَهُ «3» خانه‌های خادمان است از غلام و کنیز و ناظر ... و امثال اینها «4».

و ابن ادریس حلّی در حلیّت اکل شرط نموده است که: مأکول از چیزهائی باشد که خوف فساد و ضایع شدن بر آن باشد «5» و اینکه آن جماعت به اذن داخل شده باشند و این هر دو شرط تقیید اطلاق نصّ است بدون دلیل و طریق احتیاط واضح است.

و در «مجمع» از ائمهٔ هدی علیهم السّلام روایت کرده است که فرموده‌اند: «باکی نیست به خوردن از برای این جماعت از خانه‌هائی که حق تعالی یاد کرده است؛ به قدر احتیاجشان بدون اسراف» «6»، و اللّه العالم.

سؤال تی [410]:

بر وارث کبیر لازم است که حصّهٔ صغیر را- از خانه و غیره- به اجاره گیرد از برای خود، و همچنین نگاه داشتن حساب اخراجات صغیر از مال مشترک، با آنکه با هم از آن مال می‌خورند و نماز می‌کنند و سایر

---

(1) تفسیر نور الثقلین: 3/ 626 حدیث 251، کافی: 6/ 277 حدیث 2، تهذیب الاحکام: 9/ 95 حدیث 413، وسائل الشیعة: 24/ 281 حدیث 30545.
(2) تفسیر نور الثقلین: 3/ 626 حدیث 252، کافی: 6/ 277 حدیث 3، تهذیب الأحکام: 9/ 96 حدیث 417، وسائل الشیعة: 24/ 281 حدیث 30546.
(3) نور (24): 61.
(4) مجمع البیان: 5/ 77 (جزء 18).
(5) سرائر ابن ادریس: 3/ 124، توضیح: ابن ادریس مسئلهٔ خوف فساد را به بعضی اصحاب نسبت داده و آن را رد کرده است، عبارت سرائر چنین است: «و ذهب بعض أصحابنا إلی أنّه لا یؤکل إلّا ما یخشی علیه الفساد و الأوّل هو الظاهر».
(6) مجمع البیان: 5/ 77 (جزء 18).

تصرّفات می‌نمایند؟

جواب:

شکّی نیست که هیچ یک از صغیر و کبیر را نمی‌رسد که تصرّف در مال مشترک نمایند، هرچند که حصّهٔ احد متصرّفین زیاده باشد بر حصّهٔ دیگری مگر به رخصت دادن شریک یا وکیل شریک، و در طرف صغیر اذن و رضای او اعتباری ندارد، بلکه موقوف است بر اذن ولیّ شرعی او که پدر است و جدّ پدری، و بعد از آنها وصیّ آنها، و بعد از آن حاکم شرع یعنی: مجتهد «1» جامع الشرائط، و اگر او نباشد، یا رسیدن به او دشوار باشد عدول مؤمنین به طریق حسبه متوجّه اموال او می‌شوند به ضبط و اجاره و تعمیر ... و امثال اینها، و ولی غایب وکیل اوست، و اگر او نباشد حاکم شرع است، بعد از او عدول مؤمنین علی الظاهر، و اللّه العالم.

سؤال تيا [411]:

اشاره

هرگاه از مال وقف مسجد، چیزی اضافه آید به چه مصرف باید رسانید؟

جواب:

باید ضبط شود تا به مصرف وقف برسد، مگر آنکه آن مصرف بالمرّه باطل گردد که در این هنگام باید به مصرف برّ و خیر رسد، و بهتر آن است که ملاحظهٔ مناسبت با مصرف واقف شود و در آن سبب به آن صرف گردد.
مثلا: وقف مسجد را به مصرف مسجد دیگر برسانند، و وقف کاروانسرا را به مصرف کاروانسرای وقفی دیگر برسانند.

سؤال تيب [412]:

اشاره

اسباب حمّام و مسجد خراب را که سکنه در آنجا نباشند می‌توان برداشت و صرف مسجد و حمّام جائی دیگر کرد یا نه؟

جواب:

ظاهرا می‌توان به نحوی که در مسألهٔ سابق گذشت، لکن همان خراب شده و مشرف بر خرابی را می‌توان و باقی مانده را نمی‌توان خراب کرد،

---

(1) ب، ج: مجتهد حیّ.

مقامع الفضل، ج1، ص: 399

بلکه زمینش هرگاه نیز وقف باشد تا باقی است؛ بر وقف «1» باقی است، و اللّه العالم.

سؤال تيج [413]:

اشاره

لعن بر یزید و شیطان ... و امثالهما چه نفعی به لاعن و چه ضرری بر ملعون دارد؟

جواب:

محتمل است که در آن همین نفع لاعن باشد از این حیثیّت که امتثال امر شرع نموده چنانکه در صلوات و سلام فرستادن بر ملائکه و معصومین است و احتمال دارد که در آن نیز ضرر ملعون باشد و به آن سبب عذابش زیاده گردد.
و تحقیق این مرام به قدر گنجایش فرصت و مقام آن است که: جناب اقدس باری «2»- جلّ شأنه و عظم برهانه- به علم ازلی و انکشاف لم‌یزلی می‌دانست که عمرو- مثلا- در فلان وقت با وجود عقل و شعور و تکلیف خواهد کرد فلان کار قبیح را، که در کردن و نکردن آن کمال قدرت و اختیار خواهد داشت و آن کار فی حدّ ذاته ممکن و وجود و عدمش علی السویه است و فاعل مذکور نظر به قوّهٔ شهواتیّه و میل طبیعت شیطانیّه و بواعث و زواجر نواهی و اوامر، در کردن و نکردن آن متحیّر و متخیّر خواهد بود «3» و بالأخره مختارا یک طرف را ترجیح خواهد داد، زیرا که محال است که ممکن هیچ یک از وجود و عدمش ترجیح نیابد و هم موجود باشد و هم معدوم، زیرا که وجود و عدم نقیضانند و استحالهٔ اجتماع نقیضین بدیهی اوّلی است.
پس هرگاه مکلّف مذکور به سوء اختیار ترجیح دهد فعل قبیحی را که شرع اقدس فاعلش را لعن نموده است و اذن در لعن او داده عقابی که جناب

(1) ه: وقفیّت.
(2) ب: الهی.
(3) ه: گشت.

اقدس الهی بر وفق حکمت به ازای آن فعل مقرر فرموده و به وساطت انبیاء و اوصیاء و علماء به آن فاعل رسانیده از برای او ثابت خواهد گشت، و چون جناب الهی نیز به علم ازلی دانسته که فلان و فلان به اختیار خود بر آن فاعل لعن خواهند کرد به عوض لعنهای ایشان ثواب از برای لاعن و زیادتی عقاب از برای ملعون نیز مقرّر نموده که در روز جزا آن را بر منصّهٔ ظهور جلوه نماید.
و امّا علم ازلی؛ پس علّت اختیار و ترجیح مختار نمی‌گردد مانند علوم حادثه، مثلا علم ما به اینکه آسمان در بالا است و زمین در پائین و حموضت ترش و حلاوت شیرین، آنها را چنان و چنین نکرده «1» است، و هرزه‌ای که خیّام در این مقام گفته «2»:
می خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر می نخورم علم خدا جهل بود «3»

مردود است به آنچه جناب خواجه نصير در رد آن فرموده:
علم ازلى علّت عصيان كردن نزد عقلا ز غايت جهل بود 4
و احتمال دارد كه هرگاه ظلم عامى از ملعونى سر زند كه به هر كس از آن ضررى رسد مانند: قتل پيغمبرى يا امامى كه به هر احدى به سبب فقدان هادى شرّى 5 مى‌رسد، پس هر لعنى كه متضرّرى بر او كند به آن؛ انتقام خود كشيده، و از درگاه اله داد خواسته باشد و سبب ازدياد عذاب آن ملعون خواهد گشت.
و نيز محتمل است كه لعن و نفرين مؤمنين و شهادت ايشان بر بدى شخصى مانع گردد از عفو و تفضّل بر او و بخشيدن گناهان به محض كرم بى‌پايان، يا باعث شود بر عدم قبول شفاعت شفيعان و خروج او از دايرۀ قابليّت اين فيض

---

(1) الف، ب، ج: كرده.
(2) ج: گفته است كه.
(3) و 4 النقض: 133.
(4) 5 ج: ضررى.

نمايان، چنانكه به مقتضاى ادلّۀ عقليّه و نقليّه چندان‌كه معصيت در پردۀ خفا محتجب، و عاصى معاصى خود را پوشيده و ساتر العيوب باشد، هرچند كه بر دانائى هر پوشيده پوشيده نخواهد بود، لكن به عفو بى‌منتها؛ اقرب، و از خزى دنيا و عقاب «1» عقبى ابعد خواهد بود، چنانكه از ملاحظه ادراء حدود «2» و عقوبات شرعيّه به ادّعاى احتمالات و شبهات خفيّه؛ ظاهر و باهر نيز مى‌گردد.
و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الإشكال الوارد فى أصل اللعن و هو أنّه قد تقرّر بصريح العقل و صحيح النقل أنّه جلّ جلاله منزّه عن الظلم و العدوان، متّصف بمزيد اللطف و الإحسان فكيف يمكن أن يعذّب أحدا بأزيد مما يستحقّه بنوع معصية و إن استدعاه جميع من سواه؟ فتأمّل.
لكن لاعن بايد ملاحظه نمايد كه لعن را بر كسى كند كه مستحقّ آن باشد، و آن هر كافر و منافق در دين و منكر اصلى از اصول مذهب مؤمنين است عموما و هر كس كه باسمه از شرع لعن او ثابت شده است خصوصا، مثل شيطان و يزيد و بنى اميّه و قاتلان و محاربان امامان و پيغمبران، و در حديث وارد است كه مراد به شجرۀ ملعونه در قرآن «3» بنى اميّه‌اند «4» و مراد به يزيد در [آن] آيۀ شريفه همان يزيد است «5».
و علّامه زمخشرى حنفى در «ربيع الأبرار» در باب نود و دويم و علّامه

---

(1) ج: عذاب.

(2) اشاره است به «تدرء الحدود بالشبهات».
(3) اسری (17): 60.
(4) تفسیر عیّاشی: 2/ 320 و 321، تفسیر قمی: 2/ 21، تفسیر نور الثقلین: 3/ 179- 182، تفسیر برهان: 2/ 424- 426، الغدیر: 8/ 247- 249، درّ المنثور: 4/ 345 و 346.
(5) در مظانّش نیافتیم. و متتبع خبیر مرحوم شیخ عباس قمی در ماده «زید» در شرح حال یزید می‌نویسد: و فی قوله تعالی فی آیة الرؤیا «فَمٰا یَزِیدُهُمْ إِلاّٰ طُغْیٰاناً کَبِیراً» (اسری (17): 60). لطافة لا تخفی. «سفینة البحار: 1/ 582» و این نشان می‌دهد که وی و صاحب بحار چنین روایتی نیافتند و الا متن روایت را ذکر می‌کردند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 402
حلّی رحمه اللّه در «منهاج الکرامة» روایت نموده‌اند که: روزی حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ایستاده که ناگاه ابو سفیان بر خری سوار بود و یزید آن را می‌کشید و معاویه آن را می‌راند چون حضرت نظرش بر او افتاد فرمود که: «لعن اللّه الراکب و القائد و السائق» «1»، یعنی: لعن کند خدا آن هر سه را.
قاصر گوید که: مراد به یزید در این حدیث یزید بن ابی سفیان است که بزرگتر از معاویه بود و پیش از او از جانب عمر در شام حکومت نمود «2» و بعد از مردنش یزید بن معاویه متولّد شد و به نام او مسمّی گردید.

سؤال تيد [414]:

اشاره

قاضی تحکیم که نه مقلّد باشد و نه مجتهد باشد می‌تواند که امام نماز جماعت گردد؟

جواب:

مطلق قاضی اعمّ از قاضی مطلق و قاضی تحکیم عبارت است از بالغ، عاقل، مجتهد جامع الشرائط، شیعی مذهب، حلال‌زاده، و هر کس که بر این صفات نبوده متوجّه فتوا و حکم و قضا گردد فاسق باشد به إجماع کلّ علماء از مجتهدین و اخباری، و مع هذا اگر با امکان اخذ از مجتهد کوتاهی کند [و] تقلید، با عدم امکان احتیاط در مسائل «3» متعلقه به خود ننماید نماز فرادی نتواند کرد، چه جای جماعت.

و فرقی نیست میان قاضی مطلق و قاضی تحکیم مگر در وقت ظهور امام علیه السّلام که هر مجتهدی را که بخصوصه از برای قضا منصوب سازد او قاضی مطلق خواهد بود و هر مجتهدی که در آن زمان بدون نصب امام به تحکیم طرفین و رضای خصمین میان آنها حکم کند قاضی تحکیم باشد، و تا حکم نکرده هر یک از خصمین می‌تواند که او را عزل کند و راضی به قضای او نشود به خلاف

---

(1) ربیع الأبرار: 4/ 400، تذکرة الخواص: 201، وقعة صفین: 220، الغدیر: 10/ 139.

(2) الاصابة: 3/ 656، الاستیعاب: 3/ 649.

(3) ه: مسائل عبادات.

قاضی مطلق، و در زمان غیبت امام علیه السّلام قضا منحصر است در مجتهد و در این صورت قاضی مطلق است بلا خلاف، پس قضاتی که در زمان غیبت هستند قاضی بی‌قیدند.

سؤال تيه [415]:

اشاره

شخصی طلب از کسی داشت و چون پول نداشت باغ خود را نزد او به رهن گذاشت و صیغه جاری شد، و بعد از آن مرتهن از معامله پشیمان شده بر راهن ادّعا می‌کند که یا پول را نقدا بده و یا آن باغ را نزد من بیع شرط کن، آیا او را چنین تسلّطی هست یا نه؟

جواب:

عقد رهن نسبت به راهن لازم و نسبت به مرتهن جایز است و می‌تواند که فسخ نماید، لکن قدرت بر مطالبهٔ بیع شرط ندارد، اگر حقش وعدهٔ لازمه‌ای دارد باید تا انقضای وعده صبر نماید و إلّا می‌تواند که در مطالبه تعجیل نماید.

سؤال تيو [416]:

اشاره

عمرو ادّعای خود را با بکر مصالحه نموده به زیاده بر اصل مدّعی به و مصالح به را حوالهٔ بکر نموده، و بکر از کمترین؛ تمسّک بیع شرطی گرفته و حال کمترین فتوا گرفته‌ام که چنان صلح باطل است، و بر این تقدیر حواله و بیع شرط چه صورت دارد؟

جواب:

حواله نیز باطل است و بایع تسلّط بر فسخ آن بیع دارد.

سؤال تیز [417]:

اشاره

شخصی زوجه‌ای داشته و بعد از فوتش ورثه ادّعا می‌کنند که آن متعه بوده و زوجه ادّعای عقد دوام می‌نماید، چه باید کرد؟

جواب:

اگر ورثه ثابت کنند که متعه است [فبها] و إلّا قول قول زن است با قسم.

سؤال تيح [418]:

اشاره

شخصی در ایّام حیات پدر عاق او شده، آیا بعد از وفات پدر ورثه می‌توانند که او را از ارث محروم نمایند «1»؟

---

(1) ه: سازند.

مقامع الفضل، ج1، ص: 404

جواب:

ارث می‌برد و عقوق مانع ارث نمی‌شود، بلکه موجب عقاب «1» اخروی و تأدیب دنیوی می‌باشد مگر آنکه توبه کند هرچند که بعد از مرگ «2» باشد، و به اعمال صالحه روح پدر را شاد کند و خود را از عقوق «3» بیرون آورد.

سؤال تيط [419]:

اشاره

شخصی دختر خود را به کسی فروخته و قدری باغ نیز از ارث والدۀ صبیّه مانده؛ آن را نیز فروخته، و مبلغ دوازده تومان صداق والده نیز در ذمّۀ اوست، الحال صبیّۀ مذکوره ادّعای باغ را با وجه صداق و بیست تومان قیمت خود را که از مشتری گرفته می‌نماید، آیا به او می‌رسد یا نه؟

جواب:

اگر آن دختر مسلمان‌زاده است و از بایع به وجه «4» حلال، یا شبهه به هم رسیده است بیعش باطل است و ثمن به مشتری برمی‌گردد، و اگر مشتری به نکاح جبری، یا از بابت کنیزی به او جماع نموده مشغول الذّمة به مهر المثل او می‌شود، و اگر به زنا از بایع به هم رسیده در وقتی که مادرش کنیز بوده؛ پس آن دختر را از آقای مادر خریده ملک او می‌گردد «5» هرچند که جماعش بر او حرام می‌باشد- به اجماع امامیه- زیرا که ولد زنا حکم فرزند زانی و زانیه دارد در باب نکاح «6»، و در این مسأله اهل سنّت خلاف دارند «7»، و به هر تقدیر بایع می‌تواند که آن دختر را در این صورت بفروشد.

---

(1) د، حجری: عذاب.
(2) ب: موت.
(3) ج: عقوبت.
(4) ه: وطی.
(5) اگر پدر یا مادر آزاد باشند فرزند به اشرف آنها (آزاد) ملحق خواهد شد اجماعا مگر در یک صورت و آن صورت این است که: مولی کنیزش را به ازدواج مرد آزادی درآورد و شرط نماید که فرزندان برده باشند در این صورت عده‌ای پذیرفتند که برده باشند. مختلف الشیعة: 2/ 568، الدروس الشرعیة: 2/ 193. بنابراین چون مولی آزاد است دختر به ملک مشتری در نمی‌آید.
(6) تذکرة الفقهاء: 2/ 613، ایضاح الفوائد: 3/ 41 و 42.
(7) مغنی ابن قدامه: 7/ 91، المجموع: 16/ 222.
مقامع الفضل، ج1، ص: 405
و در باب ارث مادرش هرگاه قبل از فوتش آزاد شود، یا قبل از قسمت ترکه با تعدّد وارث آزاد گردد ارث می‌برد به نحوی ارث می‌برد در صورتی که مطلقا کنیز نبوده باشد، و اگر در صورت کنیزی وارث منحصر در او باشد جبرا او را از ترکه بخرند و آزاد کنند و تتمّهٔ ارث را به او دهند، و اینها در صورتی است که بایع جبرا با مادرش زنا کرده باشد و إلّا از مادرش نیز ارث نمی‌برد، و بعد از آنکه ارث به او رسد او را ادّعا و مطالبه می‌رسد تا جواب بایع چه باشد.

سؤال تک [420]:

اشاره

هرگاه زید گاوهای عمرو را بدون اذن او بگیرد و در خانهٔ خودش ببندد و بیرون رود، پس خالد وارد خانهٔ زید شود و ریسمان را از سر گاوها برآورده آنها را سر دهد «1» و گم شوند، آیا غرامت آنها بر کیست؟
و ادّعای خالد آن است که به قصد استخلاص آنها را سر داده است.

جواب:

هر یک از زید و خالد که بدون اذن شرع و مالک آنها را به قبض درآورده ضامن است و استقرار غرامت بر خالد است که آنها را در محلّی سر داده که به حسب ظاهر موضع امن و استحفاظ نبوده و خودش نیز محارست آنها ننموده است، و مجرّد قصد احسان و استخلاص فایدۀ دنیویه نمی‌بخشد و او را از ضمان خلاص نمی‌سازد.

سؤال تكا [421]:

اشاره

جمعی که مال و خون و اسیر شیعیان را حلال می‌دانند و بدون مضایقه ایشان را خریدوفروش می‌نمایند و می‌کشند، هرگاه از آنها نیز از برای ما نسبت به آنها ممکن شود چه صورت دارد؟

جواب:

هر کس که ظاهرا مسلمان باشد و به کلمهٔ طیبهٔ «لا اله الّا اللّه، محمّد رسول اللّه» گویا، و خدا را یکی و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را پیغمبر داند خون و مالش محترم و بر دیگران به غیر وجه شرعی محرّم است هرچند که منافق و سنّی

(1) یعنی: رها کند.
مقامع الفضل، ج1، ص: 406
و قاطع الطریق باشد، و اگر خونش به سبب شرعی مانند قصاص یا محارب بودن حلال شود عرض و مالش حلال نمی‌گردد، و کسی که فاسق باشد با او به فسق سلوک نمی‌تواند کرد، مثلا: هرگاه کسی با دیگری «1» زنا یا لواطه کند مفعول با فاعل به آن نحو مکافات نمی‌تواند کرد و احدی از علمای شیعه مال سنّی را حلال ندانسته‌اند هرچند که ناصبی و واجب القتل باشد. بعلاوهٔ خلود در نار به دلیل اجماع و اخبار بسیار که در بیان معنی اسلام و ایمان وارد شده.
از آن جمله ثقة الإسلام در «کافی» در باب ایمان و کفر حدیثی چند نقل نموده مثل: موثقهٔ سماعه «2» و حسنهٔ فضیل بن یسار و حسنهٔ حمران و روایت سفیان بن سمط، در آنها بیان فرق میان اسلام و ایمان شده و از خواصّ اسلام شمرده گشته حقن دماء و بردن ارث و جواز نکاح، و تصریح فرموده‌اند به اینکه:
اسلام همان شهادتین است و همان است که همهٔ فرق بر آنند، و مراد به ایمان تشیّع و اعتقاد به دوازده امام علیهم السّلام است و آنکه: از سایر فرق هرگاه کسی بمیرد و شیعه نباشد؛ مسلمان و گمراه مرده است.
ففی حسنة الفضیل عن الصادق علیه السّلام: « [إن] الایمان یشارک الإسلام و لا یشارکه الإسلام، إنّ الإیمان ما وقّر فی القلوب و الاسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء» «3»، الحدیث.
و فی حسنة حمران: «الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذی علیه جماعة الناس من الفرق کلّها» «4»، الخبر.
و فی روایة سفیان: «الإیمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن مات «5» و لم

(1) ه: دیگری جبرا.
(2) کافی: 2/ 25 حدیث 1.
(3) کافی: 2/ 26 حدیث 3.
(4) کافی: 2/ 26 حدیث 5.

(5) ورد فى المصدر (أقرّ بها) بدل «مات».

يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالّا» «1».
و يدلّ على ما ذكرنا أيضا رواية زرارة الطويلة فى «الكافى» فى باب الضلال «2» و رواية أبى ثمامه فى «العلل» «3» و رواية محمّد بن على الحلبى فى مكاسب «التهذيب» «4» ... و غير ذلک مما فصّلناه بمزيد التنقيح فى «شرح المفاتيح» «5».
و بعضى از متأخّرين «6» ميل به حليّت مال ناصبى نموده بعد از اخراج خمس آن؛ نظر به صحيحۀ حفص بن بخترى در باب خمس «تهذيب» «7» و همچنين روايت معلّى و مقطوعۀ او «8»، و علماء لفظ ناصب را در اين اخبار حمل بر كافر حربى نموده‌اند نه ناصب دشمن اهل بيت.
فقال ابن ادريس فى «السرائر»: اريد بالناصب الكافر الناصب للحرب مع المسلمين دون ناصب العداوة لأهل البيت عليهم السّلام للاتفاق على عصمة مال مظهر الشهادتين «9»، انتهى.
و قال المحدث الأسترآبادى: الذى يفهم من الروايات أنّ من أقرّ بالشهادتين فقد حقن دمه و ماله و جاز نكاحه، و أن الناصب شرّ من اليهود

---
(1) كافى: 2/ 24 حديث 4، بحار الانوار: 65/ 246 حديث 6.
(2) الكافى: 2/ 402 الحديث 2، وسائل الشيعة: 20/ 557 و 558 الحديث 26342.
(3) علل الشرائع: 2/ 528 حديث 7.
(4) تهذيب الاحكام: 6/ 350 الحديث 989، وسائل الشيعة: 19/ 74 و 75 الحديث 24185.
(5) توضيح اينكه: مؤلف رحمه اللّه شرحى بر مفاتيح الشرائع دارد بنام «فتاح المجامع»، و اين مطلب را در آن كتاب مفصّلا بحث نموده است.
(6) ب، ج، د: متأخرين متأخرين.
(7) تهذيب الاحكام: 4/ 122 حديث 350، وسائل الشيعة: 9/ 487 حديث 12551.
(8) تهذيب الاحكام: 4/ 123 حديث 351 و 6/ 387 حديث 274، وسائل الشيعة: 9/ 488 حديث 12552.
(9) سرائر ابن ادريس: 3/ 607 (با اندكى اختلاف).

و النصارى بحسب الأحكام الاخرويّة لا بحسب الأحكام الدنيويّة «1»، انتهى.
و فسّر الصدوق فى «الفقيه» فى باب ما أحلّ من النكاح الناصب بما فسره الحلّى- ثم قال-: و الجهّال يتوهمون أنّ كلّ مخالف ناصب «2».

سؤال تكب [422]:

اشاره

خمس را بر چند حصّه باید نمود؟ و مصارف آن کیانند؟ و هرگاه کسی مدّعی سیادت و فقر باشد به مجرّد ادّعا به او می‌توان داد یا نه؟ و چه باید کرد؟

جواب:

خمس را بنابر أشهر أظهر شش حصّه می‌نمایند، سه حصّه سهم امام علیه السّلام و سه سهم دیگر حصّهٔ فقراء و ایتام و ابن السبیل است، و لازم نیست که این نصف را میان این سه صنف بالسویّه تقسیم نمایند، بلکه جایز است که تمام نصف را به یک صنف بلکه به یک شخص دهند.
و مستحق خمس کسی است که شیعهٔ اثنا عشری باشد و از اولاد پسری هاشم جدّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، نه از جانب مادر به تنهائی، و فقیر باشد، هرچند که یتیم باشد- علی الأشهر «3» الأقرب- یا ابن السبیل در ولایت خودش غنی باشد بلا خلاف «4».
و در باب «5» فقیر همان است که در باب زکات معتبر است، یعنی: مالی یا کسبی نداشته باشد که به آن اخراجات او و واجب النفقهٔ او بگذرد.
و حصّهٔ امام علیه السّلام را در زمان غیبت هرگاه وصول به خدمت مجتهد، یا استیذان او ممکن باشد و مستلزم حرج و مشقّت نباشد باید به اطّلاع او بدهند و اگر ممکن نباشد، یا مستلزم مشقّت باشد ظاهرا مالک و امینان می‌توانند که به

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) من لا یحضره الفقیه: 3/ 258، ذیل حدیث 1225.
(3) الف، ب، ج: الأظهر.
(4) ریاض المسائل: 1/ 297.
(5) در نسخهٔ ه به جای «در باب» (مراد) آمده است.

مضطرّین سادات برسانند.
و اگر کسی شریف باشد، یعنی: سیادت او از جانب مادر یا جدّهٔ پدری یا جدّ و جدّهٔ مادری باشد و فقیر و شیعه باشد ظاهرا از سهم امام علیه السّلام به او می‌توان داد، لکن احوط آن است که تا سیّد مستحق به هم رسد به غیر او ندهند.
و هرگاه سیّد فقیر و شریف فقیر نباشد ظاهرا به طلبهٔ علوم که فقیر و مضطر باشند توان داد.
و هر کسی که ادّعای سیادت کند و معروف به سیادت باشد و کذبش معلوم نباشد و قادحی در نسب او ظاهر نباشد ظاهرا سید است، و اگر غریب و ظاهر الصلاح باشد ظاهرا سیادتش به گفتهٔ خودش ثابت می‌شود هرگاه ظنّ غالب به صدقش «1» به هم رسد، و اگر متّهم باشد لکن کذبش ثابت نباشد و مضطرّ باشد، از سهم امام علیه السّلام به او دهند، و باید

فقر مستحقّ ثابت شود به شهود عدول، یا معاشرت تامّه، زیرا که در این اعصار دروغگوئی میان مدّعیان فقر کمال شیوع دارد به حدّی که مظنون الکذب‌اند، و همچنین در غربای مدّعیان سیادت، و اللّه العالم.

سؤال تكج [423]:

اشاره

کسانی که شرعا بر آنها تعزیر یا حدّ لازم می‌آید مثل سارق و زانی و لائط و قاذف در این زمان که امام علیه السّلام، یا نائب او ظاهر نیست و مجتهد نیز غیر موجود یا غیر مبسوط الید است در این صورت چه باید کرد؟
و چند نفری که در این ولایت می‌باشند آیا به فتوای ایشان عمل و اجراء حکم می‌توان نمود یا نه؟

جواب:

حدود شرعیّه را غیر از امام علیه السّلام، یا نائب امام جاری نمی‌توانند ساخت و تأدیبات عرفیّه چیز دیگر است، و از شقاوت مردم است که حضرت

---

(1) ب: سیادتش.

مقامع الفضل، ج1، ص: 410

صاحب- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف- مختفی و حدود معطّل است، و در حال غیبت بر هر کس واجب است که خود را به مرتبۀ اجتهاد رساند، یا آنکه مسائل ضروریۀ خود را از مجتهد زنده أخذ نماید، و عمل نمی‌توان کرد به کتب مردگان و فتاوی ایشان به اجماع علماء، خصوصا در حکم و قضاء و افتاء، لکن در اوقات تحصیل مرتبۀ اجتهاد و وصول به خدمت مجتهد به هر قدر از مسائل که فهمیده و خلافاتی که شنیده، یا در کتب اموات دیده به احتیاطات آنها باید عمل نماید تا آنکه خدا از برای او فرجی برساند، و حضراتی را که قلمی فرموده‌اند به خاطر ندارم که به خدمت ایشان رسیده باشم و مرتبۀ ایشان را نمی‌دانم.

سؤال تكد [424]:

اشاره

قند اروس «1»، و همچنین شکر و مربّیات ایشان و کاغذ و بکرس «2» و ماهوت ... و امثال آنها که از اروس و سایر بلاد کفر می‌آید و همچنین طلاطین- یعنی پوست بلغار- که از آن ولایت می‌آید، یا آنکه از کفّار خریده می‌شود چه حکم دارد؟

جواب:

هر چیز به ظاهر شرع انور خواه خشک باشد یا تر پاک است، مگر اعیان نجاسات مانند: بول و غائط و منی و سگ و خوک و کافر ... و امثال اینها، و چیزهای پاک که با رطوبت ملاقات کرده باشد به عین نجاست، یا به چیزی که به سبب ملاقات نجس شده باشد، لکن باید که علم به ملاقات به هم رسد و به مجرّد احتمال و توهّم و شکّ و مطلق مظنّه ثابت نمی‌شود، و در ثبوت آن به شهادت دو عادل که اقتدا در نماز به آنها جایز باشد خلاف است و أشهر أظهر ثبوت است، و همچنین است قول مالک و متصرّف، و در شهادت یک عادل خلاف است و اشهر اظهر عدم قبول است، و معتبر در شهادت مقبوله آن است که شهادت دهند که یقین می‌دانیم به حدّی که قسم می‌توانیم خورد که همین چیز به

---

(1) یعنی: کشور روس و روسیه. (فرهنگ معین: 5/ 622).
(2) د، ه: بیکرس: [یعنی: نخ قرقره].

خصوصه با رطوبت ملاقات به نجاست کرده و کافر- مثلا- آن را بافته و ساخته و دوخته و شکر را آب کرده و قند را ریخته به نحوی که بدنش به آن رطوبت رسیده، و علم عادّی در مسألهٔ نجاست اعتبار ندارد اصلا، و اینکه شخصی هرچند عادل باشد دیده است که شکری را با فضلهٔ موش آب کرده‌اند، یا رختی را کافری با رطوبت ملاقات نموده این شهادت ضرری به چیزهای دیگر ندارد قطعا، و مایعات و ظروف و رخوت کفّار هرچند که مستعمل باشد محکوم به طهارت است شرعا، ردّا علی أهل الوسواس التابعین للخنّاس.
و ثقة الإسلام شیخ کلینی رحمه اللّه در «کافی» در اوائل کتاب عقل و جهل به سند صحیح روایت نموده از عبد اللّه بن سنان که گفت: ذکر کردم از برای حضرت صادق علیه السّلام مردی را که مبتلی بود «1» به وضوء و نماز و گفتم که: او مرد عاقلی است، پس حضرت فرمود که: «کدام عقل از برای او هست و حال آنکه او اطاعت شیطان می‌کند، پس گفتم: چگونه اطاعت شیطان می‌کند؟ فرمود که:
سؤال کن او را که این کاری که می‌کنی- یعنی: از وسواس در وضوء؛ نماز و مقدّمات آنها از طهارت و نجاست- از چیست؟ پس او در جواب تو خواهد گفت که: از کار شیطان است» «2».
و علماء استثناء فرموده‌اند از قاعدهٔ مذکوره؛ گوشت و پوست حیوانی را که مردارش نجس باشد و حکم فرموده‌اند به نجاست آنها هرگاه از کافر

گرفته شود، و شرط كرده‌اند در حكم به طهارت آنها كه مشاهدۀ تذكيۀ شرعيّۀ آن بشود «3»، يا آنكه از دست مسلمانى، يا در بازار مسلمانان «4» از كسى گرفته شود

---

(1) يعنى: در وضوء و نماز وسواس داشت.
(2) كافى: 1/ 12 حديث 10، وسائل الشيعة: 1/ 63 حديث 137.
(3) كفاية الأحكام: 14.
(4) ه: مسلمانان يا در ولايت مسلمانان.

مقامع الفضل، ج1، ص: 412

كه كفرش معلوم نباشد، هرچند كه ظنّ غالب به هم رسد كه آن را از كافر گرفته‌اند، يا كافر آن را كشته است- چنانكه در بلغار مشهور است- آن پاک است، زيرا كه در ولايت «حاجى طرخان» كه مشهور است به «اشتر خان» «1» و بلغار در آنجاست جماعت غازانيه هستند و آنها سنّى‌اند و سنّى پاک است و ذبيحۀ او حلال است از هر مذهبى از چهار مذهب كه باشد، على المشهور المنصور، مگر آنكه سنّى ناصبى باشد، به اين معنى كه اظهار دشمنى حضرت فاطمه عليها السّلام يا يكى از ائمّۀ اثنا عشر عليهم السّلام نمايد، و چنين كسى در ميان اهل سنّت در اين اعصار ظاهرا به هم نرسد مگر بر فرض نادر و مثل اين فرض در ميان شيعه «2» نيز مى‌شود، بلكه بسيارى از شيعيان را ديده‌ايم كه گاهى كفر مى‌گويند و اين منشأ حكم به نجاست همۀ شيعه نمى‌شود، خلاصه: هر مسلمانى پاک است، مگر آنكه خارجى، يا ناصبى، يا غالى باشد.

سؤال تکه [425]:

اشاره

با وجود پدر یا مادر ارث به جدّ، یا جدّه می‌رسد یا نه؟ و با وجود اولاد ارث به نواده می‌رسد یا نه؟

جواب:

نمی‌رسد، بلکه با وجود أقرب به میّت ارث به أبعد نمی‌رسد، مگر در یک مسأله اجماعیّه و آن ارث بردن پسر عمّ پدر مادری است با وجود عمّ پدری تنها که در این صورت به عمّ پدری چیزی نمی‌رسد «3»، لکن در بعض صور سنّت است از برای هر یک از پدر و مادر که از حصّهٔ خود چیزی بر سبیل طعمه به پدر و مادر خود دهند، و مشهور آن چیز را تحدید به سدس ترکه کرده‌اند و بعضی سدس حصّهٔ دهنده فرموده‌اند «4» و بر تقدیر اوّل منحصر می‌شود

---

(1) ج: هشترخان.

(2) ج: اهل شیعه.

(3) کفایة الأحکام: 301.

(4) کفایة الأحکام: 297.

مقامع الفضل، ج1، ص: 413

در صورتی که زاید از نصیب مطعم به قدر سدس باشد، و بعضی شرط دیگر کرده‌اند «1» و تحقیقش در اینجا چندان ثمره ندارد.

سؤال تكو [426]:

اشاره

درویشانی که از اطراف می‌آیند و طلب می‌کنند چیزی به آنها دادن سنّت است، یا لغو یا حرام؟

جواب:

هرگاه آنها مسلمان باشند و تارک الصلاة، یا فاسق نباشند چیزی به آنها دادن ظاهرا ضرری ندارد، خصوصا هرگاه در ندادن هتک عرض و بی‌آبروئی حاصل شود، و در حدیث وارد است که: «خیر المال ما وقی به العرض» «2»، و هرگاه فاسق، یا تارک الصلاة باشند تا توانند چیزی به آنها ندهند.
و در حدیث معتبر وارد است که: «هر که اعانت کند تارک الصلاة را به لقمه‌ای، یا کسوه‌ای، گویا چنان است که کشته است هفتاد پیغمبر را که اوّل ایشان حضرت آدم و آخر ایشان حضرت خاتم باشد» «3».
و اینها در صورتی است که مستحلّ ترک نماز و مستحلّ فعل حرامی نباشد و الّا مرتدّ و کافر می‌باشد.

سؤال تكز [427]:

اشاره

زکات واجب را از کسانی که معرفت ندارند «4» عنفا و جبرا می‌توان گرفت و به مستحقّ داد، یا نه؟ و بر تقدیر جواز گرفتن؛ به چه اشخاص باید داد؟

جواب:

اوّلا باید مسألهٔ وجوب زکات را با شرایط آن تعلیم ایشان کنند و بعد از آن تحقیق نمایند که زکات به ایشان تعلّق گرفته، یا نه، هرگاه گویند که تعلّق نگرفته و کذبشان معلوم نباشد بر آنها شرعا تسلّطی به هم نمی‌رسد، و اگر

---

(1) كفاية الأحكام: 297.
(2) كشف الغمه: 2/ 31.
(3) جامع الأخبار: 87.
(4) ه: ندارند و نمی‌دهند.

اقرار کنند که تعلّق گرفته و در دادن کوتاهی کنند اوّلا باید آنها را موعظه و نصیحت نمود و از خدا ترسانید «1» و هرگاه سودی نبخشد می‌توانند که جبرا از آنها بگیرند، بلکه از بابت امر به معروف- هرگاه شرایطش متحقّق باشد- واجب می‌شود که بگیرند و به مستحق رسانند «2»، و در حین دادن به مستحقّ نیّت کنند که از جانب صاحبش از بابت زکات واجبه به مستحقّ می‌دهند قربة الی اللّه.

و زکات و خمس و کفّاره و وجه نذری ... و امثال اینها از صدقات واجبه، هرگاه بدون نیّت به مستحق دهند صحیح نیست، و مستحق زکات و خمس و صدقات واجبه شیعهٔ اثنا عشری است که اصول دین شیعه را به دلیلی بداند که خاطرش به آن مطمئن شود و به محض تقلید نباشد، و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و دوازده امام علیهم السّلام را به نام و نسب بشناسد و با اینها مجتنب از کبائر و اصرار بر صغائر باشد، بلکه ظاهر الصلاح و حسن الظاهر باشد، و فقیر باشد به این معنی که مالی یا کسبی نداشته باشد که به آن مدار خود و عیال خود بدون تعب و تنگی بگذراند.

و جایز است که مستحق ابن سبیل باشد، یعنی در سفر فقیر باشد هرچند که در ولایت خود غنی باشد، و در اشتراط عدم امکان قرض گرفتن، یا فروختن مالی که در بلد دارد خلاف است «3» و أقرب عدم اشتراط است در اوّل و در اخیر تردّد است.

سؤال تكج [428]:

اشاره

هرگاه کسی بمیرد وارثش منحصر باشد در زنی و مردی، که خواهر و برادر هم باشند و حصّهٔ ارثیّهٔ خواهر زیاده بر ثمن نباشد چگونه می‌شود؟

---

(1) ه: بترسانند.

(2) الف، ب، ج: دهند.

(3) ریاض المسائل: 5/ 165.

مقامع الفضل، ج1، ص: 415

جواب:

این در صورتی است که میّت مادر زن خود را نشناخته عقد کرده و بعد از دخول معلومش شد، پس آن عقد باطل است، لکن فرزندی که از آن جماع به هم رسیده حلال‌زاده و وارث پدر و برادر زن است و حصّهٔ زن در این صورت ثمن می‌شود و تتمّه به برادرش می‌رسد، و این مضمون در صحیحهٔ زراره در کتاب «من لا یحضره الفقیه»، در کتاب نکاح مذکور است «1».

سؤال تكط [429]:

اشاره

زکاتی را که شخصی جبرا از مالکش بگیرد می‌تواند که آن را قیمت نموده و قیمتش را به مستحق دهد؟

جواب:

باید آن را به عینه به مستحق دهد به نیابت مالک در نیّت و قصد، مگر آنکه متضمّن مفسده باشد و نتواند که در خلوت به مستحقّ دهد و از او بخرد که در این صورت فروختن و قیمت را به مستحقّ دادن ضرر ندارد.

سؤال تل [430]:

اشاره

شخصی متوفّی و ورثهٔ او منحصر در هفت برادر و خواهری که کلالهٔ امّ میّت نیستند، و مع ذلک باید میراث در میان ایشان بالسویه قسمت شود؟

جواب:

این در صورتی است که متوفّی مادر زن پدر را گرفته و از او هفت پسر به هم رسانیده و قبل از پدر فوت شده، پس میراث پدرش میان زن و برادرها بالسویّه است «2».

سؤال تلا [431]:

اشاره

شخصی متوفّی و ورثهٔ او منحصر در شش برادر با یک

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 3/ 264 حدیث 1258، وسائل الشیعة: 20/ 478 و 479 حدیث 26141 توضیح: در این روایت به اصل مسأله اشاره شده است ولی بیان کیفیت ارث بردن؛ از مرحوم مؤلّف می‌باشد.
(2) توضیح مسأله چنین است که: مادر زید می‌میرد پدرش زن جدیدی می‌گیرد. و خود زید مادر زن پدرش را می‌گیرد و دارای هفت پسر می‌شود. سپس می‌میرد پس از مرگ زید، پدرش می‌میرد وارثش بین نوه‌ها و زنش که خواهر امّی نوه‌ها می‌باشد تقسیم می‌گردد بدین شکل که: زن یک هشتم خودش را می‌برد و بقیه بین 7 برادر تقسیم می‌شود.
مقامع الفضل، ج1، ص: 416
خواهر و حال آنکه ارث خواهر دو برابر ارث هر برادر است؟

جواب:

این در صورتی است که متوفّی دختر زن پدر را گرفته و پدرش از مادر آن زن شش پسر دارد، پس در صورت مذکوره ربع به زوجه می‌رسد و به هر یک از برادرها ثمن.

سؤال تلب [432]:

اشاره

همشیره‌ای که مساوی برادرها ارث برد و همچنین همشیره‌ای که دو برابر حصّهٔ برادر ارث برد، در صورتی نیز می‌شود که:
شخصی همشیرهٔ برادران پدری خود را بگیرد، پس اگر برادران سه نفر باشند به هر یک ربع ترکه می‌رسد و اگر شش نفر باشند ترکهٔ او بر بیست و چهار منقسم می‌شود، به زوجه شش و به هر یک از برادران سه می‌رسد؟

جواب:

داعی تعبیر را موافق جواب سائل کرده بودم نه آنکه از پیش خود فرض کرده باشم و الّا تصویر فروض غریبه بسیار ممکن است، و در فرض مذکور که هفت برادر و یک خواهر باشند بدون کلاله امّ جوابی سوای آنچه داعی نوشته‌ام ظاهرا امکان ندارد، و اگر کسی خواهد که از پیش خود فرض کند می‌تواند که یک خواهر با یک برادر فرض نماید که سهم خواهر ربع باشد و این نیز از غرایب است، و در مسألهٔ ثانیه نیز همان است که داعی فرض نموده‌ام بلا تفاوت؛ مگر آنکه در مخرج سهام اشتباهی نموده‌اند و بیست و چهار فرض نموده‌اند، زیرا که موافق قاعده مخرجش همین هشت است لا غیر.

سؤال تلج [433]:

اشاره

آنکه زکات و خمس نمی‌دهد، میهمان او می‌توان شد یا نه؟

جواب:

در این مسأله صور متکثّره متصوّر می‌شود، مثلا: آنکه زکات نمی‌دهد، یا شرعا ثابت است که نمی‌دهد، یا به آن متهم است، و علی التقدیرین یا عالم است به حکم- یعنی به وجوب زکات- یا جاهل است، و بر تقدیر جهل یا مقصّر است در تحصیل علم، یا غیر مقصّر، و بر تقدیر علم یا مستحلّ ترک
مقامع الفضل، ج1، ص: 417
است، یا غیر مستحلّ، و بر تقدیر استحلال یا مسلمان‌زاده است- به این معنی که انعقاد نطفهٔ او در وقتی شده است که پدرش، یا مادرش، یا هر دو مسلمان بوده‌اند- یا نه؟ و بر تقدیری که مسلمان‌زاده باشد یا وارث دارد، یا نه؟ و بر تقدیری که غیر مسلمان‌زاده باشد دو دفعه، یا سه دفعه- علی الخلاف «1»- چنین کاری کرده او را تعزیر نموده‌اند یا نه؟ و همچنین «2» هرگاه قبل از ولادتش احدهما مسلمان باشند یا نه.
و علی جمیع تقادیر العلم یا تائب است یا غیر تائب، و علی جمیع تقادیر العلم و الجهل یا آن است که ضیافت به عین مالی شده است که زکات به آن تعلّق گرفته است، یا به غیر آن، و آن غیر یا به وساطت مال زکوی به هم نرسیده یا رسیده است به عنوان معاملهٔ عین به عین، یا به ذمّه، یا ذمّه به ذمّه، و علی تقدیر المعاملة یا آن طرف معامله کسی است که از مال حرام محترز است، یا غیر محترز، و بر تقدیری که ضیافت به مال زکوی باشد یا آن است که مهمان آن قدر را به مصرف می‌رساند- که مشتمل بر حق مستحقّ می‌باشد فرضا- یا نه؟ بلکه مقدار حقّ فرض مستحق نزد میزبان باقی می‌ماند و بر جمیع تقادیر میهمان از جملهٔ مستحقّین است، یا نه؟ و علی التقادیر میزبان کسی است که میهمان باید از او تقیّه کند، یا نه؟ و زیاده بر این نیز تصوّر صور ممکن است به سبب ضیق وقت اقتصار شد.
در بعضی از این صور اشکال نیست «3» و در بعضی اشکال قوّتی دارد، و در بعضی خالی از اشکال نیست، و بعضی ظاهرا اشکال ندارد و در بعضی اشکال از

---

(1) اشاره است به اختلافی که: آیا اصحاب کبائر بار سوم به اعدام محکوم می‌شوند یا بار چهارم؟ برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به «کشف اللثام: 2/ 436، مسالک الافهام: 14/ 371 و 372».
(2) در نسخه ب، ج، ه (و همچنین هرگاه ... مسلمان باشد) نیامده است.
(3) ه: نیست اصلا.

دو راه است از حیثیّت تصرّف در مال مستحق به غیر حق؛ و از حیثیّت میل و رکون به اهل ظلم و فسق به اعتبار ضیق مجال «1» و ندرت صور قویّة الإشکال به حیث تقرّب إلی فرض المحال، و نرسیدن باقی صور به سر حدّ حرمت و وجوب اجتناب، و ظهور صوری که فی الجمله اشکال دارد به اندک تأمّلی بر ارباب الباب، و غایة الأمر أن تندرج فی سلک الشبهة التی هی علی الأشهر الأظهر من المکروهات، تفاصیل و احکام هر یک موکول به فهم ثاقب و نظر صائب سائل فاضل گشت.

و حکم تارک الخمس از تارک الزکات معلوم می‌شود بلا اشکال، و شبهه در مال او کمتر و مستحلّ او به حدّ کفر نمی‌رسد.

و ابن ادریس رحمه اللّه متاجر مستثناء از خمس را که در زمان غیبت محکوم است به حلیّت از برای شیعیّان تفسیر نموده است به شراء متعلّق خمس از کسی که خمس ندهد و گفته است که: اخراج خمس آن بر مشتری نمی‌باشد، مگر آنکه به آن معامله نموده ربحی به هم رساند که باید خمس آن ربح را بدهد «2»، و اللّه العالم.

سؤال تلد [434]:

اشاره

زنی شوهری دارد که بعقد صحیح گرفته و هیچ کدام از آنها آن عقد را فسخ نکرده‌اند و طلاق نیز به اذن آن شوهر واقع نشده و موتش نیز به ثبوت نرسیده و مع ذلک آن زن بر دیگری حلال است با علم و اطّلاع به شوهریّت او چگونه می‌شود؟

جواب:

این زوجهٔ مفقود است که بعد از آنکه حاکم شرع تفحّص از حال او نموده تا چهار سال؛ حیات و ممات او معلوم نگشت می‌تواند که او را امر کند به عدّهٔ وفات بعد از طلاق حاکم شرع یا ولی زوج، یا بدون طلاق- علی

---

(1) ج: مجال و فرصت.

(2) سرائر ابن ادریس: 1/ 498 (نقل به معنی).

مقامع الفضل، ج1، ص: 419

اختلاف الأقوال «1»- و بعد از عدّه و شوهر کردن، هرگاه شوهر پیدا شود بر او تسلّطی ندارد، و زن شوهر دویم است بلا خلاف «2».

سؤال تله [435]:

اشاره

زنی بدون فسخ و طلاق؛ شوهر دیگر کرده و بر او حلال می‌باشد، و شوهر اوّل راضی نیست بالطبع و راضی است بظاهر شرع.

جواب:

این زنی است که خبر مرگ شوهر به او رسیده، چنانکه مطمئن گردیده، پس شوهر کرده و به شوهر اوّلش خبر رسیده، پس به ظاهر شرع راضی گردیده تا بیاید و تفریق نماید، و این مسأله اجماعی است.

سؤال تلو [436]:

اشاره

دو مرد یک زنی را خواستگاری می‌نمایند و حال آنکه هر دو نسبت به آن زن اجنبی‌اند و تفاوتی در دین و مذهب و آزادی و بندگی ندارند، و مع ذلک آن زن بر یکی از ایشان حلال و بر دیگری حرام است؟

جواب:

آنکه بر او حرام است شاید چهار زن دائمی دارد که این «3» پنجمین شود، یا آنکه درحالی‌که شوهر داشته، یا در عدّه بوده زنا با او نموده، یا عالما عامدا در آن حال او را عقد نموده، هرچند که به او دخول نکرده، یا به عقد دخول به او کرده، هرچند که جاهل بوده، یا آنکه در حال احرام حجّ یا عمره او را عالما عامدا عقد نموده، یا آنکه او را سه مرتبه طلاق گفته و هنوز به محلّل نرسیده، یا آنکه او را نه مرتبه طلاق عدّی داده که در این صورت بر او محرّم ابدی گردیده، یا آنکه به پدر، یا پسر، یا برادر او لواطه کرده، یا آنکه قبل از این دختر او را به نکاح گرفته هرچند که قبل از دخول او را طلاق داده باشد- علی المشهور المنصور «4»- یا آنکه مادر او را عقد کرده و بعد از دخول دست برداشته

---

(1) کفایة الاحکام: 206، ریاض المسائل: 2/ 188.
(2) کشف اللثام: 2/ 141، ریاض المسائل: 2/ 188.
(3) ه: این زن.
(4) کشف اللثام: 2/ 36، کفایة الأحکام: 163.

یا داشته باشد، یا آنکه خواهر او را الحال داشته باشد، یا آنکه زنا با مادر، یا دختر او کرده باشد مطلقا- بنابر قولی «1»- یا به شرطی که آن عمّه یا خالۀ زانی باشد- بر قول دیگر «2»- یا آنکه به سبب رضاع شرعی بر او حرام شده باشد، یا آنکه شوهرش را کشته باشد به طمع آنکه او را بگیرد، بنابر قول ضعیف.

سؤال تلز [437]:

اشاره

زنی را در شرع اسلام در یک شبانه روز زیاده بر بیست نفر به عقد صحیح جماع می‌کنند و بر آن زن حلالند.

جواب:

اين زنى است كه به حدّ يأس رسيده و عدّهٔ طلاق و فسخ بر او نيست- بنابر مشهور و أظهر «3»- مثل غير بالغه و غير مدخول بها.

سؤال تلح [438]:

اشاره

مردی در روز به زنی نگاه کرد به عنوان حرام و چون آفتاب بلند شد بر او حلال شد، و در وقت ظهر بر او حرام شد، و چون عصر شد حلال شد، و نزد غروب حرام شد، و در وقت عشا حلال شد، و در نصف شب حرام شد، و بعد از صبح حلال شد، و چون روز بلند شد حرام شد، و بعد از ظهر حلال گشت؟

جواب:

این کنیزی است که صاحبش راضی نبود که کسی او را ببیند، شخصی در اوّل روز او را به حرام دید، و چون روز بلند شد او را خرید و در وقت ظهر او را آزاد گردانید، و در عصر او را به نکاح خود درآورد و جماع کرد، و نزد غروب او را ظهار کرد، و در وقت عشا کفّارۀ ظهار داد، و در نصف شب او را یک طلاق داد، و بعد از صبح رجوع کرد، چون روز بلند شد باز او را طلاق گفت و بعد از ظهر رجوع کرد.

سؤال تلط [439]:

اشاره

زنی معصیت خدا کرد پس بر شوهرش جماعش

---

(1) كفاية الأحكام: 163.
(2) كفاية الأحكام: 164.
(3) كشف اللثام: 2/ 134.

مقامع الفضل، ج1، ص: 421

سنّت شد و اگر اطاعت خدا می‌کرد جماعش بر او حرام می‌گشت؟

جواب:

این زنی است که در روزۀ قضائی ماه مبارک رمضان- مثلا- یا در ایّام حیض و نفاس امر خود را بر شوهرش مخفی داشت پس جماعش مانند قبل از عذر سنّت بود، و اگر اطاعت خدا می‌کرد و اظهار عذر خود می‌نمود جماعش حرام می‌گشت، در این مسأله خلافی نیست، زیرا که در باب وجود و عدم حیض و عدّه، قول زن مسموع است مادامی‌که کذبش ثابت نباشد.

سؤال تم [440]:

اشاره

مردی زنی را عقد کرده به طریقی که در اسلام جایز نیست و بعد از عقد بر او حلال است به اجماع اهل اسلام؟

جواب:

این مردی است نصرانی که زن نصرانیّه عقد کرده به مهر شراب، یا خوک و قبل از اسلام مهر را به او تسلیم نموده، بعد از اسلام آن زن به همان مهر بر او حلال است بالإجماع «1».

سؤال تما [441]:

اشاره

مردی زنی را عقد کرد؛ به آن تا یک ساعت حلال بود، و بعد از آن محرّم ابدی گشت بدون کفر، یا امری که از ایشان حادث شده باشد؟

جواب:

این در صورتی است که آن زن بر او قبل از عقد محرّم ابدی بوده به جهالت و نادانی عقد شده «2»، و بعد از ساعتی که معلوم شد عقد منفسخ گشت.

سؤال تمب [442]:

اشاره

شخصی زن مسلمان بالغ عاقلی را با عدم اذن و رضای شوهر طلاق می‌دهد، و بلا فاصله از برای خود عقد می‌نماید و هیچ ضرری ندارد؟

جواب:

این در صورتی است که شخص دیگری را او وکیل کند در طلاق و بعد از آن پشیمان شود، و قبل از اعلام وکیل طلاق واقع شود، یا به جهت تجدّد اعسار زوج بعد از فسخ زوجه احتیاطا آن را طلاق دهند، و در هر دو صورت

---

(1) كفاية الأحكام: 168.

(2) حجری: شده باشد.

مقامع الفضل، ج1، ص: 422

زوجه معتدّه نباشد به سبب عدم دخول، یا یأس یا صغر.

سؤال تمج [443]:

اشاره

زنی به سبب اطاعت خدا باید از شوهر صحیح خود مفارقت کند و دیگری «1» از برای معصیت خدا باید از شوهر صحیح خود مفارقت کند؟

جواب:

در اوّل زن کافر است که مسلمان شود، و در ثانی زن مسلمان است که مرتدّ شود.

سؤال تمد [444]:

اشاره

دو مرد با هم راه می‌روند پس ناگاه یکی از ایشان مرد و به آن سبب زن رفیقش بر شوهرش حرام شد؟ [* 42]

جواب:

آن مرده مالک زنده بود که دختر خود را به او عقد کرده بود و به سبب مردن او؛ شوهر؛ مملوک زن شد و عقدش منفسخ گشت، و اگر خواسته باشد که باز به آن غلام شوهر کند او را باید آزاد کند و تجدید عقد نماید.

و ممکن است که آن مرده مالک زوجۀ رفیق باشد که به موتش زوجه منتقل به ورثه می‌شود و عقد منفسخ می‌گردد- علی الخلاف بین أهل السنّة «2»- و نزد شیعه اختیار فسخ دارند مانند صورتی که زوج یا زوجه را بفروشند که اختیار فسخ از برای مشتری به هم می‌رسد «3» و بیع را نیز بعضی از عامّه موجب فسخ می‌دانند «4».

سؤال تمه [445]:

اشاره

شخصی اطاعت خدا کرد و به آن سبب زنی اختیار فسخ نکاح به هم رسانید؟

جواب:

این به چند صورت می‌شود، از آن جمله آن است که کسی کنیز

---

(1) حجری: و دیگر زنی.
(2) مغنی ابن قدامه: 7/ 113.
(3) ریاض المسائل: 2/ 126 و 127.
(4) المجموع: 16/ 238.

خود را به غلامی عقد کند و بعد از آن کنیز را آزاد نماید، بعد از آن کنیز اختیار فسخ به هم می‌رساند به اجماع شیعه «1» و نزد عامّه در آن خلاف است «2».

سؤال تمو [446]:

اشاره

شخصی یک روز سفر کرد، پس زنش به او نوشت که: من بعد از رفتن تو شوهر کردم و محتاج به خرج نفقه گشتم، باید آن قدر نفقه بفرستی که به اخراجات من و شوهرم کفایت کند؟

جواب:

این زنی است که پدرش او را به غلامش عقد کرده و قبل از دخول او را به تجارت فرستاده و مرد، پس عقدش باطل شد و در همان روز شوهر کرد، پس به غلامش نوشت که از ترکه نفقهٔ او و شوهرش را بفرستد و در این مسأله خلافی نیست.

سؤال تمز [447]:

اشاره

شخصی قسم خورده که با زن خود تا یک سال جماع نکند و بعد از چهار ماه زوجهٔ او به حاکم شرع شکوه نموده، پس حاکم حکم ایلاء را جاری نساخت و او را امر به صبر فرموده تا انقضای مدّت قسم؟

جواب:

این در چند صورت می‌شود، یکی آنکه آن مرد عنّین باشد، زیرا که او را تا یک سال مهلت می‌دهند که معالجهٔ خود کند، دیگر آنکه شروط ایلاء متحقق نباشد، زیرا که ایلاء را چند شرط هست:
اوّل: آنکه مرادش اضرار زن باشد، پس اگر زن شیرده باشد و از جماعش ترسد که حامله شود، در این صورت ضرری ندارد، و از جملهٔ شرائط آن است که: زن معقوده باشد به عقد دوام- علی المشهور المنصور «3»- و مدخول بها باشد بلا خلاف «4».

---

(1) ریاض المسائل: 2/ 124.
(2) مغنی ابن قدامه: 7/ 114.
(3) کفایة الأحکام: 213.
(4) کشف اللثام: 2/ 167.

سؤال تمح [448]:

اشاره

قول فقهاء: الأعلى للأعلى و الأسفل للأسفل چه معنى دارد؟

جواب:

مرادشان در لفظ جنازه است که به فتح «جیم» به معنی میّت است و به کسر «جیم» به معنی تابوت میّت است، و بعضی هر یک را به جای دیگری نیز استعمال می‌کنند.

سؤال تمط [449]:

اشاره

قول فقهاء: الفقیر و المسکین کالجار و المجرور متی اجتمعا افترقا، و متی افترقا اجتمعا، چه معنی دارد؟

جواب:

نظر به اختلافى است كه در مراد از فقير و مسكين دارند و فقير را بعضى أعم از مسكين مى‌دانند و بعضى برعكس مى‌دانند «1»، و از براى هر يک معنى على حدّه قرار مى‌دهند، لكن ثمرۀ اين نزاع در وقتى است كه با هم مذكور شوند، چنانكه در آيۀ صدقات در سورۀ براءة مذكور است كه: إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ «2» و چون هر يک منفردا مذكور شود مراد به آن معنى اعم است كه شامل ديگرى است اتفاقا، چنانكه در (مررت بزيد) هرگاه بگويند جار و مجرور هر دو متعلق است به (مررت)، مراد به لفظ جار (باء) است و به مجرور لفظ (زيد) است و هرگاه بگويند جار متعلق است، يا مجرور متعلق است مراد به هر يک از آنها هر دو است.

سؤال تن [450]:

اشاره

شخصی زنی را عقد نمود به مهری که نه کشیدنی و نه کیل کردنی، و نه پیمودنی است، و نه جسم است، و نه مال است، و نه تنخواه؛ و حال آنکه عقدش صحیح است به اجماع امامیّه؟

جواب:

در صورتى است كه مهر تعليم قرآن، يا بعضى از مسائل شرعيّه ... و امثال اينها باشد.

---

(1) تنقيح الرائع: 1/ 318.
(2) توبه (9): 60.
مقامع الفضل، ج1، ص: 425

سؤال تنا [451]:

اشاره

زنی با مرد اجنبی حرفی زد که به آن حرف جماعش بر آن شخص حلال شد بدون عقد نکاحی و نه مهری؟

جواب:

همان زنی است که نفس خود را به حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هبه نمود- چنانکه در قرآن مذکور است «1»- و آن از جملهٔ خصائص پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است به اجماع امت «2».

سؤال تنب [452]:

اشاره

شخصی زنی را به هزار دینار عقد کرد، پس او را طلاق داد به غیر عوض و خلع و شرعا یک هزار و پانصد دینار از آن زن گرفت؟

جواب:

این در صورتی است که قبل از طلاق و دخول تمام مهر را به شوهرش بخشید، پس او را طلاق داده و مستحقّ استرداد نصف مهر نیز گشت.

سؤال تنج [453]:

اشاره

شخصی با زن خود ظهار نمود و چون شروع به دادن کفّاره نمود بر آن زن واجب شد که کفّاره‌ای مثل آن بدهد؟

جواب:

این در صورتی است که زن نذر کند که هرگاه شوهرش به او رجوع نماید به شکرانۀ آن مانند: کفّارۀ ظهار در راه خدا تصدّق نماید.

سؤال تند [454]:

اشاره

شخصی یک زن خود را طلاق داده و عدّهٔ او یک سال شد، و زن دیگرش را طلاق داد و عدّهٔ او یک ساعت شد؟

جواب:

عدّهٔ زنی که آزاد و در سنّ من تحیض باشد سه ماه است که در آن مطلقا حیض نبیند، یا سه قرء است و هر کدام که سبقت نمود عدّه همان است، و اگر در ماه سیّم طهر حیض دید باید تا نه ماه صبر کند، پس اگر حملی ظاهر نشد باید سه ماه دیگر صبر نماید که یک سال شود، بنا بر أشهر و أظهر «3».
و بعضی گفته‌اند که: شش ماه صبر می‌کند که مجموع پانزده ماه شود «4»،

---

(1) احزاب (33): 50، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به تفسیر مجمع البیان: 5/ 155 (جزء 22).
(2) تذکرة الفقهاء: 2/ 567.
(3) کفایة الاحکام: 204، ریاض المسائل: 2/ 184.
(4) کفایة الاحکام: 205، ریاض المسائل: 2/ 184.
مقامع الفضل، ج1، ص: 426
و عدّهٔ حامله در طلاق وضع حمل است، هرچند که بعد از طلاق بی‌فاصله بزاید که به آن از عدّه بیرون می‌رود «1».

سؤال تنه [455]:

اشاره

زن آزادی است غیر حامله و عدّه‌اش سه روز است؟

جواب:

عدّهٔ متعه در بعضی از روایات یک حیض است «2» و آن به سه روز متحقّق می‌گردد «3».

سؤال تنو [456]:

اشاره

زنی در بغداد بر فراش شوهرش زائیده و فرزندش به مردی در بصره ملحق گردید، و حال آنکه آن بصری او را ندیده و نشناخته است و جماع نکرده و به نکاح خود مطلقا درنیاورده؟

جواب:

این در صورتی است که زن بصری به حرارت جماع شوهرش برخاسته و با دختری مساحقه نموده، پس نطفهٔ شوهرش به آن دختر داخل شده و بعد از چهار ماه آن دختر به بغدادی شوهر کرده، و بعد از پنج ماه دیگر فرزندی زائیده، پس آن فرزند از بغدادی نخواهد بود، زیرا که اقلّ مدّت حمل که شش ماه است از وطی او نگذشته، پس آن دختر و آن زن هر دو اقرار به مساحقه نمودند و فرزند به بصری ملحق گردید، چنانکه امام حسن مجتبی علیه السّلام در مثل این قضیّه حکم فرمود «4».

سؤال تنز [457]:

اشاره

باقلافروشی دیگ باقلائی دارد، پس بر او چوپانی با گلّه‌اش گذشت و یکی از آن گوسفندان سرش را در دیگ کرد که باقلا خورد و چون خواست که سرش را بیرون آورد نیامد و چاره در تخلیص آنها منحصر در کشتن گوسفند، یا شکستن دیگ شد، چه باید کرد؟ و حال آنکه هیچ یک از باقلائی و چوپان راضی به نقصان خود نمی‌شوند؟

---

(1) کفایة الاحکام: 205، ریاض المسائل: 2/ 186.
(2) کافی: 5/ 458 حدیث 1.
(3) د، حجری: می‌شود.
(4) کافی: 7/ 203 حدیث 1.
مقامع الفضل، ج1، ص: 427

جواب:

اگر دیگ بر سر راه شارع بوده باید دیگ را بشکنند و گوسفند را خلاص کنند، و اگر در خانه و ملک باقلائی بوده باید گوسفند را بکشند، چنانکه در حدیث وارد است «1».

سؤال تنح [458]:

اشاره

هرگاه شخصی وصیّت کند که مالش را در چند مصرف معیّن برسانند و وصیّ بعضی از آن مصارف را فراموش کند چه کند؟

جواب:

آن را خیر کند و به مصرف برّ برساند، چنانکه در خبر است «2».

سؤال تنط [459]:

اشاره

شخصی قدری مال به کسی دهد و به او وصیّت کند که نصفش را به زید، و ثلثش را به عمرو، و ربعش را به خالد دهد؟

جواب:

تمام حصّهٔ زید و عمرو را دهد و باقیمانده را به خالد دهد و عول ننماید.

سؤال تس [460]:

اشاره

شخصی دو اشرفی به زید دهد که از برای او چیزی بخرد و همچنین عمرو یک اشرفی از برای خرید به او دهد و هر دو او را اذن دهند که اشرفی‌ها را در هم مخلوط سازد و تمیزی میان آنها ظاهر نباشد بعد از خلط یکی از آنها گم شود چه کنند؟

جواب:

یک اشرفی و نیم به صاحب دو دهند، و نیم اشرفی به صاحب یک، چنانکه در حدیث است «3».

سؤال تسا [461]:

اشاره

شخصی وصیّت کرد به سهمی از مال خود و دیگری به جزئی و دیگری به مال کثیری و دیگری به عتق هر بندهٔ قدیمی، چه باید کرد؟

---

(1) چنین روایتی پیدا نکردیم ولی در «وسائل الشیعة: 29/ 256 و 257 باب 19» روایاتی شبیه آن وجود دارد.
(2) کافی: 7/ 58 حدیث 7، من لا یحضره الفقیه: 4/ 162 حدیث 565، تهذیب الاحکام: 9/ 214 حدیث 844، وسائل الشیعة: 19/ 393 حدیث 24830.
(3) من لا یحضره الفقیه: 3/ 23 حدیث 63، تهذیب الاحکام: 7/ 181 حدیث 797، وسائل الشیعة:
18/ 452 حدیث 24025.

جواب:

سهم را بر ثمن «1» و جزء را بر سبع «2» و مال کثیر را بر هشتاد درهم «3» و بندهٔ قدیم را بر هر کسی که مدّت شش ماه، یا بیشتر در ملک او درآمده باشد حمل کنند، چنانکه در حدیث معلّل وارد شده است «4».

سؤال تسب [462]:

اشاره

زنی خرمائی به دهان گذاشت، پس شوهرش او را قسم دهد که نخورد و نیندازد و به حلق فرو نبرد، چه کار کند؟

جواب:

باید نصف آن را بخورد و نصف آن را بیرون اندازد.

سؤال تسج [463]:

اشاره

شخصی نذر کرد که اوّل بنده‌ای را که مالک شود آزاد کند، پس دو بنده را در یک وقت مالک شد؟

جواب:

باید هر دو را آزاد کند.

سؤال تسد [464]:

اشاره

شخصی سه بنده داشت؛ نزد مردن ثلث آن را آزاد کرد بدون تعیین؟

جواب:

به قرعه تعیین کنند.

سؤال تسه [465]:

اشاره

شخصی مالک بندهٔ بسیاری شد بدون آنکه به خریدن، یا بخشیدن، یا تصدّق، یا ارث، یا غنیمت حرب به او رسیده باشد؟

جواب:

این مسلمانی است که مادرش بعد از پدرش به نصرانی شوهر کرده و اولادی از او به هم رسانیده، زیرا که حضرت امیر علیه السّلام حکم فرمود که آن زن را کشتند و اولادی که از نصرانی داشت بندهٔ برادر مسلمانشان کردند «5».

---

(1) وسائل الشیعة: 19/ 385- 388 حدیث 1 و 2 و 3 و 7.
(2) وسائل الشیعة: 19/ 382- 385 حدیث 6 و 11 و 12 و 13.
(3) کافی: 7/ 463 حدیث 21، وسائل الشیعة: 23/ 298 حدیث 1.
(4) عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 1/ 275 حدیث 71، معانی الأخبار: 218 حدیث 1.
(5) تهذیب الاحکام: 10/ 143 حدیث 567، استبصار: 4/ 255 حدیث 968، وسائل الشیعة:
28/ 331 حدیث 34883.

مقامع الفضل، ج1، ص: 429

سؤال تسو [466]:

اشاره

شخصی بر آزادی ادّعا نمود که بندهٔ «1» اوست، و منکر؛ جمعی شهود بر حریّت خود و کذب مدّعی اقامه نمود و مع ذلک حاکم شرع او را تأدیب بلیغ نموده، حکم کرد که قیمت المثل خود را به مدّعی دهد؟

جواب:

این شخص آزادی است که به عنوان بندگی خود را به جاهلی فروخته و بعد از آن گریخته و منکر رقیّت گردیده و حکمش را علماء چنین فرموده‌اند که: با او معمول داشتند.

سؤال تسز [467]:

اشاره

شخصی جاریه‌ای دارد مختصّ خود، حلال نیست که او را جماع کند مگر بعد از جماع دیگری؟

جواب:

در صورتی می‌شود که قبل از ملکیّت او را به عقد گرفته و دو مرتبه طلاق گفته که محتاج به محلّل می‌شود، هرچند که بعد از آن مملوکه او شده باشد.

سؤال تسح [468]:

اشاره

شخصی است مسلمان بالغ، عاقل، مال‌دار، در وقت فطره، فطرهٔ او نه بر خودش واجب است و نه بر دیگری؟

جواب:

این بنده مملوکی است که دو مالک دارد.

سؤال تسط [469]:

اشاره

مردی است کامل، آزاد که در یک روز بر او یک حدّ تمام و نیم حدّ و بعض حدّ و ربع حدّ و ثمن حدّ ثابت شد؟

جواب:

این شخصی است که در روز ماه مبارک رمضان زنا کرده، و بعد از ساعتی زنی را عقد نموده و جبرا با او جماع کرده، و بعد از آن حیوانی را جماع نموده، و بعد از آن زوجه‌اش حائض شده او را نیز جماع نموده، زیرا که از برای زنا حدّ تمام که صد تازیانه است، و از برای احترام ماه رمضان بعضی حد به عنوان تعزیر، و از برای اکراه زوجه بر جماع در ماه رمضان نصف حدّ، و از برای

---

(1) ه: مملوک.

مقامع الفضل، ج1، ص: 430

جماع حیوان ربع حدّ، و از برای جماع زوجه در حیض ثمن حدّ می‌زنند.

سؤال تع [470]:

اشاره

شخصی در دو ساعت بر او دو حدّ و نیم لازم آمد؟

جواب:

این مملوکی است که آزادی را قذف نموده و زنا کرده و شراب خورده در ظرف دو ساعت، پس از برای قذف و شراب یکصد و شصت تازیانه و از برای زنا پنجاه تازیانه است.

سؤال تعا [471]:

اشاره

بر شخصی در یک روز پانصد تازیانه و قطع هر دو دست و هر دو پا و قتل و سوزانیدن لازم آمده؟

جواب:

این شخص در یک روز سه مرتبه زنا کرده که بعد از هر زنائی او را حدّ زدند، و در آن روز نیز شرب خمر و قذف حرّی و جماع با حیوان و استمناء به دست کرده، و دستها و پاهای شخصی را بریده و بعد از اینها امامی را به قتل رسانیده، زیرا که از برای زنا سیصد و از برای هر یک از شرب و قذف هشتاد، و از برای هر یک از وطی حیوان و استمناء بیست تازیانه به عنوان تعزیر- علی المشهور «1»- و از برای قطع دست و پا قصاص، و از برای قتل امام کشتن و سوزانیدن است، چنانکه به ابن ملجم ملعون کردند «2».

سؤال تعب [472]:

اشاره

بر شخصی حدّ هفتاد و پنج تازیانه لازم شد، پس حدّاد یک تازیانه اضافه زد و به آن سبب کشته شد، پس بر حدّاد هفت هزار و پانصد درهم لازم آمد؟

---

(1) ظاهرا منظور مؤلف رحمه اللّه این است که چون «التعزیر بما یراه الحاکم» می‌باشد و حاکم به نظرش رسید که هر کدام را بیست تازیانه بزنند، و الّا برای واطی بهیمه سه قول دیگر نیز نقل شده است «25 تازیانه، حد کامل- صد تازیانه-، قتل»، و مشهور بما یراه الحاکم را پذیرفته‌اند و در رابطه با استمناء؛ هم عدد خاصی را مطرح نکردند، مراجعه شود به «شرائع الاسلام: 4/ 187- 189، جواهر الکلام: 41/ 638- 649، مسالک الافهام: 15/ 42 و 43، ریاض المسائل: 2/ 499 و 500، کشف اللثام: 2/ 410.

(2) بحار الانوار: 42/ 298.

جواب:

این شخص مرد مکاتبی بوده که نصف مکاتبهٔ خود را داده و بعد از آن زنا کرده، پس نسبت به حصهٔ آزادی پنجاه تازیانه و نسبت به بندگی بیست و پنج تازیانه لازم آمد زیرا که حدّ زنای مملوک نصف حدّ زنای آزاد است و چون حدّاد زیاده زد و مرد دیت بر او لازم آمد، نسبت به آزادی پنج هزار درهم و نسبت به بندگی نصف قیمتش در آن روز که به حسب فرض پنج هزار درهم بوده.

سؤال تعج [473]:

اشاره

مردی زنی را جماع کرد پس بر مرد حدّ لازم آمد در خفیّه و بر زن در آشکار؟

جواب:

آن زن اجنبیه بود که خود را شبیه به حلیلهٔ آن شخص کرده و در شب خود را به آن شخص رسانیده و آن شخص به گمان به حلیلهٔ خود با او مقاربت کرده، پس بر هر دو حدّ لازم آمد به نحو مذکور، چنانکه از حضرت امیر علیه السّلام مروی است «1».

سؤال تعد [474]:

اشاره

شخصی یک امر را سه مرتبه کرد که در دو مرتبه تعزیر بر او لازم شد و در سیّم قتل؟

جواب:

این شخصی است که سه مرتبه ربا خورده بعد از علم به حرمت، که در دو مرتبه تعزیر بر او لازم شد و در سیّم قتل، چنانکه در حدیث است «2».

سؤال تعه [475]:

اشاره

شخصی جنایتی بر کسی کرده بدون آنکه جراحتی به

---

(1) کافی: 7/ 262 حدیث 13، تهذیب الأحکام: 10/ 47 حدیث 169، مقنعهٔ شیخ مفید: 784، نهایهٔ شیخ طوسی: 699، مناقب ابن شهر آشوب: 2/ 381، وسائل الشیعة: 28/ 143 حدیث 1، مستدرک الوسائل: 18/ 70 حدیث 1، بحار الأنوار: 76/ 54.
توضیح: در مقنعه و کتب دیگر یادآور شدند که: مرد هم مقصّر بوده لذا حد زده شد نه آنکه واقعا خیال می‌کرده حلیله‌اش بوده و برای جهلش حد خورده باشد.
(2) کافی: 7/ 241 حدیث 9، تهذیب الأحکام: 10/ 98 حدیث 380، وسائل الشیعة: 28/ 371 حدیث 34992.
مقامع الفضل، ج1، ص: 432
او رسانیده باشد و مع ذلک ثلث دیت بر او لازم شد؟

جواب:

این شخص پا بر شکم آزادی زده که به آن نجاست از آن بیرون آمده، پس بر جانی قصاص است به همان نحو، یا التزام ثلث دیت چنانکه در حدیث است «1».

سؤال تعو [476]:

اشاره

شخصی حیوانی را کشته است و باید بیست درهم دیت آن را بدهد؟

جواب:

این شخص سگ گله را کشته.

سؤال تعز [477]:

اشاره

شخصی مسلمان آزادی را کشته و زیاده بر هشتصد درهم دیت بر او واجب نگشته؟

جواب:

مقتول ولد الزنا بوده.

سؤال تعج [478]:

اشاره

شخصی گناهی کرده و به آن سبب باید گاوی بکشد و به آتش بسوزاند.

جواب:

در صورتی است که وطی آن گاو کرده، و همین حکم دارد وطی هر حیوان حلال گوشت که مقصود از آن غالبا بارکشی و سواری نباشد.

سؤال تعط [479]:

اشاره

مردی غیر محصن زنا کرده و حدّش قتل است؟

جواب:

در صورتی است که زنا به یکی از محارم خود کرده، هرچند محرم سببی باشد مثل مادرزن و دختر زن، یا جبرا به زنی زنا کرده هرچند که نامحرم بوده.

سؤال تف [480]:

اشاره

زنی را در یک روز شش نفر جماع کردند و بر یکی از آنها قتل، و بر دویم رجم، و بر سیّم جلد، و بر چهارم نصف حدّ، و بر پنجم تعزیر لازم آمد، و بر ششم هیچ چیز لازم نیامد؟

---

(1) کافی: 7/ 377 حدیث 21، تهذیب الأحکام: 10/ 279 حدیث 1089، مقنعهٔ شیخ مفید: 4/ 110 حدیث 374، وسائل الشیعة: 29/ 182 حدیث 35418.

مقامع الفضل، ج1، ص: 433

جواب:

اوّل ذمّی، دویم مسلمان محصن، و سیّم غیر محصن و چهارم بنده، پنجم نابالغ، ششم دیوانه بوده است.

سؤال تفا [481]:

اشاره

مردی مسلمانی را عمدا به غیر حقّ کشته و تا مدّتی بر مردم حرام شد که او را قصاص کنند، یا دیت بستانند و بعد از آن حلال شد؟

جواب:

اين در صورتى است كه قاتل به حرم مكّه پناه «1» برده و به اين سبب حرام گشته كه كسى در آنجا متعرّض او شود، لكن بر او در خوراک تنگى مى‌نمايند تا مضطرّ شود و بيرون آيد، پس مطالبۀ حق از او نمايند و اينها در صورتى است كه جنايت را در حرم نكرده باشد، و الّا جايز است كه در حرم از او مطالبه نمايند.

سؤال تفب [482]:

اشاره

شخصی متوفّی و وارثش دو برادر پدر مادری است، وارث یکی از آنها سه ربع است و از دیگری یک ربع؟

جواب:

متوفّی زنی است که عم‌زادهٔ آنها و زوجهٔ یکی از آنهاست.

سؤال تفج [483]:

اشاره

ارث پسری مساوی حصّهٔ ارث پدرش شده؟

جواب:

آن پسر دختر عمّ خود را گرفته و وارثش منحصر در آن پسر و پدر شده.

سؤال تفد [484]:

اشاره

زنی ارث از چهار شوهر برده یکی بعد از دیگری، پس نصف مال به آن زن رسیده و نصف دیگر به سایر ورثه؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 433

این در صورتی است که چهار برادر؛ او را به تدریج گرفته و مرده‌اند، پس هرگاه فرض کنیم که مال آنها هیجده دینار بوده، به این طریق که شوهر اوّل از خود هشت دینار داشته، و دویم شش دینار، و سیّم سه دینار، و چهارم یک دینار داشته، پس از ترکۀ شوهر اوّل به زن دو دینار و به هر یک از

---

(1) د، ه، حجری: التجاء.

مقامع الفضل، ج1، ص: 434

برادران دو دینار می‌رسد، پس دویمین صاحب هشت و سیّم صاحب پنج و چهارم صاحب سه شد و از ترکۀ دویم نیز به زن دو رسید و مال سیّم هشت و مال چهارم شش گردید و از ترکۀ سیّم نیز به زن دو رسید و شش به چهارم، پس مال او دوازده شد و چون او مرد ربعش که سه است به زوجه رسید و نه به وارث او و از مجموع حصّۀ زوجه نه شد که نصف هیجده است.

سؤال تفه [485]:

اشاره

شخصی متوفّی و وارثش منحصر است در خال پسر عمّه که خال دیگر ندارد، و در عمّهٔ پسر خال که عمّهٔ دیگر ندارد؟

جواب:

مراد همان پدر و مادرند «1».

سؤال تفو [486]:

اشاره

شخصی وفات یافته و ارثش به زوجه و برادر زوجه می‌رسد و به برادر پدر مادری او چیزی نمی‌رسد؟

جواب:

این شخصی است که مادر زن خود را به پسرش داده و از او پسری به هم رسیده و جدّ بعد از پسر وفات یافته و وارثش منحصر شده در زوجه و برادرش که نواده است.

سؤال تفز [487]:

اشاره

ألا قل لابن امّ حماة ابنی أنا ابن اخ ابن أخیک بغیر وهم فلو زوّجت اختک من أخ لی و أولدها غلاما کان عمّی و کان أخی لذاک العمّ عمّا و صار العمّ مثل دمی و لحمی فمن أنا منک؟ و من أنت منّی؟ أجب إن کنت ذا أدب و فهم

چه معنی دارد؟ و تصویرش به چه نحو می‌شود؟

و همچنین شخصی فوت شده و پسری و برادری و عمّی دارد که هر یک از او میراث می‌برند و مع ذلک ارث به امام نیز می‌رسد، و حال آنکه با وجود احدی

---

(1) ج: مادر است.

مقامع الفضل، ج1، ص: 435

از اهل مرتبۀ سابقه از این چهار مرتبه به مرتبۀ لاحقه چیزی نمی‌رسد، تصویر آن به چه نحو می‌شود؟

جواب:

اما سؤال عربی، پس خلاصهٔ مضمونش آن است که: شخصی به کسی می‌گوید که من پسر پسر برادر توام، پس اگر خواهرت را به برادر من دهی و از او پسری به هم رسد عمّ من می‌شود، و برادر من عمّ ابن عمّ می‌گردد، پس من و تو چه نسبت به هم داریم؟
تصویرش آن است که:- مثلا- قائل زید ابن عمرو است و مخاطب خالد است که خال عمرو است، پس هرگاه خواهر خود را که جدّهٔ زید باشد به برادر مادری زید که بکر است تزویج کند و از او ولید به هم رسد هر یک از زید و ولید عمّ مادری همدیگر می‌گردند.
و اما سؤال عجمی، پس تصویرش آن است که: هر یک از ورثهٔ مذکوره مبعّض بوده‌اند، یعنی: بنده بوده‌اند که از هر یک قدری آزاد شده، پس اگر فرض کنیم که از هر یک نصفی آزاد باشد نصف ترکهٔ متوفّی به پسر می‌رسد و ربع به برادرش و ثمن به عم باقی به امام علیه السّلام می‌رسد مطلقا بنابر قولی.
و بر قول دیگر؛ هرگاه آن ثمن وفا به قیمت تمام حصّهٔ رقیّت عمّ کند باید به آن تمام حصّهٔ مذکوره را بخرند و آزاد کنند و الا به امام علیه السّلام دهند.
و بنابر قول سیّم- که آن اظهر است- باید آن ثمن را به مصرف ثمن حصّهٔ رقیّت عمّ رسانند و به هر قدر که وفا کند از حصّهٔ مذکوره بخرند و آزاد نمایند «1»، بلی اگر بجای امام معتق، یا ضامن جریره باشد ثمن باقی به او می‌رسد بلا خلاف «2»، و اللّه العالم.

سؤال تفح [488]:

اشاره

شخصی به مریضی گفت که: وصیّت کن! گفت: چه

---
(1) شرائع الاسلام: 4/ 15، کشف اللثام: 2/ 282، کفایة الاحکام: 290.
(2) شرائع الاسلام: 4/ 35- 40.

مقامع الفضل، ج1، ص: 436

وصیّت کنم و حال آنکه وارث من منحصر است در دو زوجۀ تو، و دو خواهر تو، و دو عمّۀ تو، و دو خالۀ تو، و دو جدّۀ تو، و در این مقدمه شاعر گفته است:
أتیت الولید ضحی عائدا و قد خامر العقل منه السقاما فقلت له: اوص فیما ترکت فقال: ألا قد کفیت الکلاما ففی عمّتیک و فی جدّتیک و فی خالتیک ترکت السواما و زوجاک حقّ هما ثابت و أختاک منه تجوز السهاما هنیئا لک ابن «1» أبی خالد ظفرت بعشر حوین السهاما

جواب:

مریض مذکور دو جدّهٔ صحیح را- که مادران پدر و مادر او باشند- گرفته، پس از هر یک از آنها دو دختر به هم رسانیده که از جدّهٔ پدری عمهٔ صحیح می‌شوند و از جدهٔ مادری خالهٔ او می‌گردند، و همچنین صحیح دو جدّهٔ پدری و مادری مریض را گرفته، و پدر مریض مادر صحیح را نیز گرفته و از او دو دختر به هم رسانیده، پس ثمن ترکه به دو جدّهٔ- که زوجه‌اند- می‌رسد و تتمه از خاله و عمّه است که دختران اویند، و به دیگران چیزی نمی‌رسد نزد شیعه، و نزد اهل سنّت ثمن به زوجتین و سدس به جدّتین و به چهار دختر ثلثین و ما بقی به اختین می‌رسد.

سؤال تفط [489]:

اشاره

اسمع فريضة ذى لبّ تقوّلها لتعلم اليوم من ذا يعرف الحيلا ما أهل بيت ملوک مات سيّدهم فأصبحوا يقسمون المال و الحللا فقالت امرأة من غيرهم لهم إنّى سأسمعكم اعجوبة مثلا فى البطن منّى جنين دام رشدكم فأحرزوا المال حتّى تعرف الحبلا فإن ألد ذكرا فالمال مالكم و إن ألد غيره انثى فقد حصلا

---

(1) ه: يا ابن.

مقامع الفضل، ج1، ص: 437

لها من المال ثلث ليس يجهله من كان يعرف قول اللّه إذ نزلا «1»

معنى و تصويرش را بيان فرمائيد؟

جواب:

خلاصهٔ مضمونش آن است که: شخصی مرد و چون خواستند که ترکهٔ او را قسمت نمایند زنی گفت که: صبر کنید تا من بزایم، پس اگر پسر باشد چیزی به او نرسد و اگر دختر باشد ثلث به او رسد، و تصویرش بر مذهب اهل سنت می‌شود به این که: زنی مرده از سر شوهری و مادری و دو خواهر مادری و زن پدر او حامله باشد، پس اگر پسری بزاید میراث نبرد زیرا که برادر پدری است، و اگر دختر بزاید ثلث ترکه برد بر طریق عول، و فریضه نه شود، سه به خواهر پدری، و سه به شوهر و یک به مادر، و دو به خواهران مادری برسد.
و بر طریق شیعه نصف به شوهر و نصف به مادر می‌رسد و به دیگران چیزی نمی‌رسد «2».

سؤال تص [490]:

اشاره

بایع مسلم به مشتری مسلم چیزی فروخت که مسلم مالک آن می‌تواند شد به ثمنی که مملوک مسلم نیز می‌تواند گشت و بعد از اجرای صیغه بر بایع تسلیم مبیع لازم و بر مشتری تسلیم ثمن واجب و معامله را هر دو از برای خود کرده‌اند، و نسبت به هر دو لازم گشته و مع ذلک نه مشتری مالک مبیع می‌شود و نه بایع مالک ثمن؟

جواب:

این در صورتی است که مبیع پدر، یا مادر، یا فرزند مشتری بوده، خواه مرد باشد و خواه زن، یا محارم مشتری مرد بوده باشد و همچنین ثمن نسبت به بایع، زیرا که به مجرّد دخول در ملک ایشان آزاد می‌گردند و از ملکیّت آنها بدر می‌روند.

سؤال تصا [491]:

اشاره

بعضی از ادلّۀ قائلین به وحدت وجود را با جوابش ذکر

(1) لم نعثر علیه.
(2) شرایع الاسلام: 4/ 21، شرح لمعه: 8/ 79.
مقامع الفضل، ج1، ص: 438
نمائید که خالی از فایده نیست؟

جواب:

اقوی ادلّۀ ایشان آن است که: ممتنع است که وجود واجب زاید باشد بر ذاتش، خواه در خارج و خواه در ذهن، و الّا پس اگر حقیقت او مجموع عارض و معروض- یعنی وجود و ذات- باشد لازم آید ترکّب عینی بر تقدیر اوّل، و ذهنی بر تقدیر ثانی، و اگر احدهما باشد چون هر یک به انفراده مستقل نیست در وجود و بقاء؛ لازم آید احتیاج واجب، و آن منافی وجوب است، پس وجود واجب عین ذات او باشد هم در ذهن و هم در خارج، و در این صورت اگر این وجود عین مطلق است، ثبت المطلوب و الا لازم آید که جزء متعیّن باشد، پس ترکّب واجب لازم آید و این محال است، پس ثابت شد که واجب الوجود وجودی است مطلق و تعیّن وصفی است عارض او و زوال تعیّن و عروض تعیّن دیگر تأثیر در ذات وجود نکند و موجب تغیّر و تکثّر حقیقی نگردد، چنانکه نور به الوان آبگینه متلوّن نشود و چون بر زمین افتد به حسب ذات متکثّر نگردد، بلکه در حقیقت زمین متنوّر و متکثّر می‌گردد چه اگر بی‌واسطه زمین ملاحظۀ ذات نور شود اصلا در آن تکثّر متصوّر نشود.
و دلیل دیگر که در قوّت مثل دلیل سابق است این است که می‌گوئیم که:
آیا وجود منحصر است در معنی عام اضافی، اعتباری، انتزاعی، یا نه؟ بلکه وراء ماهیت امری است موجود که منشأ آثار و احکام می‌شود؟ اوّل باطل است به دلیلی که در سؤال پانصد و هشتاد و چهار مذکور خواهد شد، إنشاء اللّه تعالی، پس متعیّن شد که در هر فرد فرد از موجودات وراء ماهیت امری که مسمّی به وجود خاص است و منشأ آثار و احکام است باشد.
هرگاه متقرّر و متمهّد شد این مقدمه، می‌گوئیم که: حصّۀ وجود در ضمن این فرد یا عین حصّۀ وجود در ضمن فرد دیگر است یا نه؟ اگر عین باشد ثبت المطلوب- کما لا یخفی- و اگر غیر باشد باید که ما به الامتیازی باشد و آن یا
مقامع الفضل، ج1، ص: 439
وجود است یا عدم، اگر عدم باشد لازم می‌آید ترکّب وجود از وجود و عدم، و دیگر [اینکه] تأثیر معدوم از دو جهت- کما هو الظاهر-، و اگر وجود باشد می‌گوئیم که این وجود یا عین وجود اوّل است، یا غیر آن، اگر عین باشد لازم می‌آید ترکّب شیء از شیء و نفس شیء، و اگر غیر باشد نقل کلام می‌کنیم در آن، پس لازم می‌آید یکی از محذورات سابقه، بلکه تحقّق کثیر بلا واحد نیز بر بعض تقادیر، پس غیریّت باطل است، پس متعیّن است عینیّت.

پس وجود؛ امر واحد شخصی است که جمیع انحاء تعدّد و تکثّر از آن فی نفسه مسلوب است، و تعدّد و تکثّر آن به اعتبار ظهور در مجالی ممکنات است، و اوّل ظهور آن در مظهر اوّل است و آن صادر اوّل و عقل اوّل است، چنانکه مولوی در «مثنوی» گفته:
گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف گه عنقا شوی تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای برون از وهمها وز بیش بیش از تو ای بی‌نقش با چندین صور هم موحّد هم مصوّر خیره سر «1»
***
چون‌که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد «2»
***
با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم گفت مستانه عیان آن ذو فنون لٰا إِلٰهَ إِلّاٰ أَنَا ها فَاعْبُدُونِ «3»
*** و شیخ محمود شبستری گوید:

---

(1) مثنوی: 112.
(2) مثنوی: 68.
(3) مثنوی: 393.
مقامع الفضل، ج1، ص: 440
أنا الحق کشف اسرار است مطلق بجز حق کیست تا گوید أنا الحق همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گو و خواه مخمور در این تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همه باشند قائم اگر خواهی که گردد بر تو آسان و ان من شی‌ء را یکدم تو برخوان چه کردی خویشتن را پنبه‌کاری تو هم حلاج‌وار این دم برآری برآور پنبهٔ پندارت از گوش ندای واحد القهار می‌نوش «1»
و نیز مولوی رومی در «دیوان» خود از این قبیل اشعار بسیار گفته «2»، که از آن جمله این است:
هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد هر دم به لباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد «3» این جمله هم او بود که می‌آمد و می‌رفت هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب‌وار برآمد دارای جهان شد منسوخ نباشد چه تناسخ چه حقیقت آن دلبر زیبا

---

(1) مصدر: بینوش، شرح گلشن راز: 744.
(2) ج: دارد.
(3) در نسخه ه این ابیات اضافه دارد:
گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت غوّاص معانی گه نوح شد و کرد جهان را به دعا غرق خود رفت بکشتی گاهی ز یکی کاکل فخّار برآید زان بس

سخنان شد گه گشت خليل و به دل نار برآمد آتش گل رزان شد يوسف شد و از مصر فرستاد قميصى روشن كن عالم از ديدۀ يعقوب چو انوار برآمد تا ديده عيان شد حقّا كه همان بود كه اندر يد بيضا مى‌كرد شبانى مى‌گشت دمى چند درين روى زمين از بهر تفرّج در چوب شد و بر صفت مار برآمد آن سحركنان شد عيسى شد و بر گنبد دوّار برآمد تسبيح‌كنان شد

مقامع الفضل، ج1، ص: 441

شمشير شد و از كف كرّار برآمد قتّال جهان «1» شد نه نه كه هم او بود كه مى‌گفت انا الحق در صورت بلها «2» منصور نبود آنكه بر آن دار برآمد نادان به گمان شد رومى سخن كفر نگفته است چه قائل منكر مشويدش كافر شود آن كس كه به انكار برآمد از دوزخيان شد «3»

بلكه تمام «مثنوى» و ديوان مولوى و جميع اشعار و آثار صوفيه مبتنى بر همين مقدمه است.

قال الإمام الغزالى عند تأويل آية النور فى جملة ما قال: العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتّفقوا على أنّهم لم يرو فى الوجود إلّا الواحد الحقّ، لكن منهم من كان له هذه الحالة [عرفانا] علميّا، و منهم من صار له ذلك ذوقا و حالا و انتفت عنهم الكثرة بالكليّة و استغرقوا فى الفردانية المحضة و استهوت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه و لم يبق فيهم متسع لذكر غير اللّه و لا لذكر أنفسهم أيضا فلم يبق عندهم الا اللّه فسكروا وقع دونه سلطان عقولهم، فقال بعضهم: أنا الحقّ، و قال الآخر: سبحانى ما أعظم شأنى «4»، و قال الآخر: ما فى حبّتى سوى اللّه «5»، كلام العشّاق فى حال السكر يطوى و لا يحكى، فلمّا خفّ عنهم سكرهم و ردّوا إلى [سلطان العقل الذى هو] ميزان اللّه فى أرضه عرفوا أنّ ذلك لم يكن عن حقيقة الاتحاد [بل يشبه الاتّحاد] مثل قول العاشق فى حال فرط العشق:

---

(1) مصدر: زمان.

(2) ب، حجرى: يلها.

(3) ديوان شمس تبريزى: 483 و 484.

(4) تذكرة الاولياء: 1/ 137.

(5) تذكرة الاولياء: 1/ 140.

مقامع الفضل، ج1، ص: 442

أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا «1»

فلا يبعد أن يضجأ الإنسان مرآت فينظر فيها و لم ير المرآت قطّ فيظنّ أنّ الصورة التى رآها فى المرآة هى صورة المرأة متحدة بها، و يرى الخمر فى الزجاج فيظن أنّ الخمر لون الزجاج فإذا صار ذلك عنده مألوفا و رسخ فيه قدمه استغرقه فقال:

رقّ الزجاج و راقت الخمر و تشابها فتشاكلا الأمر فكأنّما خمر و لا قدح و كأنّما قدح و لا خمر
و فرق بين أن يقال الخمر قدح؛ و بين أن يقال كأنها قدح «2».
و بالجملة: ذات وحدانی- كه حقيقت وجود مطلق عبارت از آن است- به قيود تعيّنات اعتباريه در لباس كثرت ظهور گيرد، يعنى از تجليّات و تنزّلات آن ذات اضافات و تعيّنات به وى منتظم گشته، توهّم تعدد و كثرت حقيقى پيدا شود، و امّا در حقيقت بجز آن ذات وحدانى ديگرى نباشد، و هر غيرى كه در توهّم آيد خيال بود.
هر ديده كه بر فطرت اوّل باشد يا آنكه به نور حق مكحّل باشد بيرون ز تو هر چه بيند اندر عالم نقش دوّم ديدۀ احول باشد
و مراد به اتّحاد نه اتحاد با چيزى است، بلكه مراد انعدام و اضمحلال هويّات ممكنات است و بقاى هويّت واجب، چه عارف بعد از انتهاى مراتب عرفان مستغرق بحر وحدت است و هستى اعتبارى و توهّمى- كه حجاب است ميان او و حقّ- بالمرّة منتفى گشته، در حقيقت غير حق را موجود نمى‌بيند كه صار الموجود هو اللّه، اين است خلاصۀ اقوال و گفتگوها و أدلّۀ ايشان.
و مجمل جوابش از دليل اوّل اين است كه: تعيّن واجب الوجود بر قياس

---
(1) اسفار: 7/ 178.
(2) مشكاة الانوار غزالى: 19 و 20.

وجود عين حقيقت او باشد در ذهن و خارج، چه ممكن است كه گفته شود كه قائلين به وحدت چون مطلق وجود را امر واحد شخصى مى‌دانند پس وجود فى نفسه امرى است متعيّن، و تعيّنات عارضه عرضيّه فى الحقيقه حدودى هستند كه عارض آن متعيّن فى نفسه شده‌اند و اينها عدماتند چه ماهياتند، و الماهيات ما شمّت رائحة الوجود ازلا و ابدا، پس نيست اتحادى چه اتحاد فرع اثنينيّت است و نيست اثنينيّتى، ليس فى الدار غيره ديّار «1»، فتأمّل.
و اما از دليل ثانى: پس به اختيار شقّ ثانى است از ترديد ثانى و آن غيريّت است، قول شما كه نيست بد و چاره‌اى از ما به الامتياز صحيح است چنانكه نيست بد و چاره‌اى از ما به الاشتراک، ليكن ما به الامتياز عين ما به الاشتراک است.
مثال حسّى اين مطلب اين است كه: مى‌گوئيم: «بياضان مختلفان فى الشدّة» دو فرداند از بياض مطلق، پس هر يک را ما به الامتياز و ما به الاشتراک است، و حال آنكه ما به الامتياز غير از بياض ما به الاشتراک امر ديگر نيست، و من مال إلى تحقيقه فليرجع الى محله، و هرگاه ما به

الامتیاز عین ما به الاشتراک است و اختیار می‌کنیم شقّ اول از تردید ثالث را و آن وجود است.
قولکم: آن وجود، یا عین وجود اول است، یا غیر آن.
می‌گوئیم: لا هذا و لا ذاک، بلکه هر یک از حصص و افراد وجود امر بسیطی است که ما به الامتیاز در هر یک عین ما به الاشتراک است،- بر قیاس بیاضین که هر یک امری است بسیط و ما به الامتیاز در هر یک عین ما به الاشتراک است-، تأمّل این جواب از دلیلین است بدون لحوظ اشتراک لفظ و معنی، پس می‌گوئیم جواب از برای دلیلین بر تقدیر اشتراک به معنیین اولا بر

(1) ه: دیّار، و نیز مستدل نفی غیریت کرد پس اثبات عینیت شد، و نیست در این جواب و ردّ این عین لا اثر کذا، (وجد فی نسخة الاصل و لم یکن فی غیره عین و لا اثر) فتأمّل.

مقامع الفضل، ج1، ص: 444

تقدیر اشتراک معنوی، و ثانیا بر تقدیر اشتراک لفظی.
امّا از دلیل اوّل بر تقدیر اشتراک معنوی به این نحو است که: قائلین به اشتراک معنوی دو فرقه‌اند، یکی اضافیین و دیگری حقیقیین، أمّا از جانب قائلین به اضافه به اینکه می‌گوئیم که: معنی عینیّت این است که واجب به حیثیّتی است که از آن من حیث هو، و من حاق ذاته و من ذاته بذاته مع قطع النظر عن جمیع اغیاره معنی هستی انتزاع می‌شود، و سیجی‌ء تحقیقه ان شاء اللّه تعالی، و علی هذا ممکن است اختیار هر یک از دو شق تردید آخر.
اما اول پس به این نحو که می‌گوئیم که: این وجود عین وجود مطلق است چه حقیقة یک حصّه است از وجود مطلق، لکن من حیث لحوظ جانب الحمل عین مطلق است.
قولکم: ثبت المطلوب. قلت: لا، کما لا یخفی.
و امّا ثانی: پس می‌گوئیم که: عین نیست بلکه حصّه است و لا یلزم الترکب و هو ظاهر.
و امّا از جانب حقیقیین، پس به این روش که می‌گوئیم- چنانکه بعد از این خواهد آمد در سؤال مذکور-: طبیعت وجود من حیث هی امر واحد شخصی است که در تحت آن افراد متعدّدۀ متخالفۀ در حقیقت است و یک فرد آن واجب است، نه این که واجب عین طبیعت مذکوره است، پس اختیار می‌کنیم شقّ ثانی را.
قولکم: یلزم الترکّب. أقول: ممنوع و قد سبق سند المنع فلا تغفل.
و اما از دلیل ثانی- بر تقدیر اشتراک معنوی- پس از جانب قائلین به اضافه می‌گوئیم که: لا نسلّم اینکه ورای ماهیّت امری است موجود که منشأ آثار و

احکام است، هرچند که منع خشکی باشد. کما ستعرف.
و اما از جانب حقیقیین، پس به اختیار شقّ ثانی است به اینکه می‌گوئیم

که: غیر است.
قول شما که: نیست بد و چاره‌ای از ما به الامتیاز.
می‌گوئیم: صحیح است، الی آخر ما قرّرنا أوّلا.
و امّا جواب از دلیلین بر تقدیر اشتراک لفظ، به این است که می‌گوئیم: اگر تعیّن زاید بر ذاتش باشد لا محاله معلول غیر بود، پس امکان واجب لازم آید و چون ثابت شد که واجب متعیّن است به تعیّن ذاتی پس معروض سایر تعیّنات بر وجه ذاتی نتواند شد، زیرا که تعیّن ذاتی غیر عرضی است، پس اگر بعد از اتّحاد هر دو موجود یا معدوم باشند اتحاد نباشد، و همچنین اگر احدهما موجود و دیگری معدوم باشد، زیرا که معدوم عین موجود نتواند بود، بلکه مستلزم انعدام واجب خواهد شد.
و الحاصل: اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدّد واجب ممتنع، و با ممتنع چون وجود ممتنع ممتنع است، و با ممکن مستلزم وجوب ممکن، یا امکان واجب است و آن نیز ممتنع است، پس ثابت شد که تعیّن ذاتی مجامع تعیّن عرضی نخواهد شد، و ظاهر گشت که قیاس حقیقت متعیّنۀ واجب الوجود بر حقیقت مطلقۀ منبسطه بر هیاکل موجودات ذهنیّه و عینیّه- چنانکه صوفیه کرده‌اند- قیاس مع الفارق است، زیرا که مطلق مقیّد و مقیّد مطلق نبود.
و علّامه حلّی رحمه اللّه در کتاب «نهج الحق» گفته: إنّ اللّه لا یتّحد بغیره و الضرورة قاضیة ببطلانه، فإنّه لا یعقل صیرورة الشیئین شیئا واحدا و خالفت فی ذلک جماعة من الصوفیه فحکموا بأنّه تعالی یتّحد بأبدان العارفین حتّی تمادی بعضهم و قال: (إنّه تعالی نفس الوجود و کل موجود فهو اللّه) و هو عین الإلحاد و الکفر «1».

---

(1) نهج الحق و کشف الصدق: 57 (نقل به مضمون).

و جمعی از محققین فرقۀ محقّه بر آنند که وجود مطلق مشترک لفظی است- هرچند که بعد از این؛ تضعیف اشتراک لفظ خواهد آمد- و وجودات متباینند، و واجب الوجود موجود است به محض ذات و صرف حقیقت و هویّت خود بی‌اعتبار امر دیگر با او، به این معنی که ذات واجب که عبارت از حقیقت و هویّت اوست نه نفس وجود است و نه فرد وجود و نه معروض فرد وجود بلکه حقیقت علی حدّه و جدا از ما سوی و نائب مناب فرد وجود است در ترتب آثار، پس صدق حمل موجود بر ذات واجب به خصوصیّت ذات اوست بی‌ملاحظۀ امر دیگر با او، یعنی بی‌قیام مبدأ موجود به ذات او،

مانند حمل ذاتيّات كه بی‌واسطهٔ قيام مبدأ محمول است بر ذات موضوع، به خلاف ذات ممكن كه صدق حمل موجود بر آن به وساطت قيام و عروض حصّه‌ای از وجود است، چون حمل عرضيّات- كه به واسطهٔ قيام مبدأ- محمول است بر ذات موضوع، و بر اين قياس است نسبت ساير صفات حقيقيّه و محمولات انتزاعيه كه منشأ انتزاع و مصداق حمل خصوص ذات واجب و محض هويّت اوست بدون اعتبار امر ديگر، و به اين جواب بر تقدير اتمام اندفاع دليلين ظاهر است كما لا يخفى.
و چون كلام به اين مقام رسد، صوفيه از اثبات وحدت وجود به طريق عقل عاجز شوند، عقل شريف را كه از جملهٔ حجج الهيّه است- چنانكه در اخبار بسيار به «اياک آمر و ايّاک أنهى» «1» و «بک اثيب و بک اعاقب» «2» مخاطب است- از منصب حكومت و حجيّت معزول نموده، و براهين قطعيّهٔ او را بی‌واسطه قدح و جرح معقولی از درجهٔ اعتبار و مرتبهٔ اقتدار ساقط و هابط دانسته، به تمثيلات سخيفه و تخيّلات ضعيفه و تسجيع عبارات و ترصيع

---

(1) كافى: 1/ 10 حديث 1، بحار الانوار: 1/ 96 حديث 1 و 4، وسائل الشيعة: 1/ 39 حديث 62.
(2) عوالى اللئالى: 4/ 99 حديث 142، بحار الانوار: 1/ 97 حديث 9.

استعارات «1» متشبّث گرديده، در هتک استار عقل و نقل اشعار را شعار و لفّاظى را دثار خود ساخته، دست تمسّک بر دامن بی‌امن كشف و مشاهده زنند، و متشابهات آيات و روايات را شاهد و معاضد خود سازند و گويند:
عارف از ديده گويد و عاقل از شنيده تو را ديديم و يوسف را شنيديم شنيده كى بود مانند ديده
و شهود را عبارت از رؤيت حق دانند بی‌حجاب و شيخ ابو سعيد ابو الخير گويد:
نتوان به خدا رسيد در علم و كتاب حجّت نبرد راه به اقليم صواب در وادى معرفت براهين حكيم چون جادّه‌ای راه در چراگاه دوابّ «2»
و شيخ شبسترى در «گلشن راز» گويد:
كسى كو عقل دورانديش دارد بسى سرگشتگى در پيش دارد ز دورانديشى عقل فضولى يكى شد فلسفى ديگر حلولى خرد را نيست تاب نور آن روى برو از بهر او چشم ديگر جوى دو چشم فلسفى چون بود احول ز وحدت ديدن حق شد معطّل ز نابينائى آمد راه تشبيه ز يک چشم «3» است ادراكات تنزيه تناسخ زان «4» سبب شد كفر و باطل كه آن از تنگ چشمى گشت حاصل

(1) حجری: اشعارات.
(2) در دیوان موجود نیافتیم.
توضیح اخیرا دیوان ابو سعید ابو الخیر با مقدمه رحیم چاوش اکبری به وسیله «نشر محمد» به چاپ رسیده و در مقدمه تصریح شده است که این دیوان تمام اشعار ابو سعید نیست و حتّی به همین مقدار هم اطمینان نداریم از شیخ باشد، و به نسخهٔ دیگری هم دست نیافتیم.
(3) مصدر: چشمی.
(4) مصدر: تناسخ ز آن سبب کفر است و باطل.

بدان که «1» بی‌نصیب از هر کمال است کسی کو را طریق اعتبار «2» است کلامی کو ندارد ذوق توحید به تاریکی در است از غیم تقلید بدو «3» هرچه بگفتند از کم و بیش نشانی داده‌اند از منزل «4» خویش منزّه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عمّا یقولون «5»
و گویند: مستندنا فیما ذهبنا إلیه هو الکشف و العیان لا النظر و البرهان، چنانکه مولوی در «مثنوی» گفته:
پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود «6»
و چنان دانند که نسبت عقل به آن نور بی‌ظهور مانند نسبت وهم باشد به عقل، یعنی وراء طور عقل طوری است که در آن طور به طریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف می‌گردد که عقل دوربین از ادراک آن عاجز است، چنانکه حواسّ بی‌سپاس و مشاهدهٔ بی‌اساس از ادراک مدرکات و معقولات عقل در آن طور است.
حق جان جهان است و جهان جمله بدن املاک لطائف حواسش آن تن افلاک عناصر و موالید اعضاء توحید همین است، دگرها همه فنّ
و قال المحقّق الشریف فی «حواشی شرح التجرید» إن قلت: ما ذا تقول

(1) مصدر: چو آکمه.
(2) مصدر: اعتزال.
(3) مصدر: از او.
(4) مصدر: دیده.
(5) شرح گلشن راز: 2/ 728.
(6) مثنوی: 59.

فیمن یری أنّ الوجود مع کونه عین «1» الواجب و غیر قابل للتجزیّ و الانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات فظهر «2» فیها فلا یخلوا عنه شیء من الأشیاء، بل هو حقیقتها و عینها، و إنّما امتازت و تعدّدت بتقیّدات و

تعيّنات اعتباريّة و يمثّل ذلک بالبحر و ظهوره فى صورة أمواج متکثّرة، مع أنّه ليس هناک إلّا حقيقة البحر فقط؟
قلت: هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلّا بالمشاهدات الکشفيّة دون المظاهرات «3» العقليّة و کلّ ميسّر لما خلق [اللّه] له «4»، انتهى.
و الشيخ العارف علاء الدولة السمنانى مع غاية اعتقاده و غلوّه فى الشيخ العارف محيى الدين الأعرابى- حتّى أنّه خاطبه فى حواشيه على «الفتوحات» بقوله: أيّها الصديق! و أيّها المقرّب! و أيّها الولى! و أيّها العارف الحقّانى!- کتب على قوله فى أوّل «الفتوحات» (سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها)، ما لفظه:
إن اللّه لا يستحيى من الحقّ أيها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه البتة، بل تغضب عليه، فکيف يسوغ لک أن تنسب هذا الهذيان إلى الملک الديّان؟ تب إلى اللّه توبة نصوحا لتنجوا من هذه الورطة الوعرة التى يستنکف منها الدهريّون و الطبيعيّون و اليونانيّون و السلام على من اتبع الهدى «5».
و شيخ محيى الدين در «فصوص» و «فتوحات» گويد که: هر که بت پرستيد به همان خدا را پرستيده باشد، و چون سامرى گوساله ساخت و مردم را

---

(1) فى المصدر: من الواجب.
(2) فى المصدر: و ظهر.
(3) فى المصدر: المناظرات.
(4) حاشيه شرح التجريد بحث الوجود ذيل عبارة «فلا يکون أشدّ فيه موجبا للترکيب ... من مخطوطات مکتبة آية اللّه نجفى شمارۀ 4650.
(5) نفحات الانس: 488 و 489.

به عبادت آن [فرا] خواند حق تعالى يارى نکرد هارون را بر سامرى از براى آنکه مى‌خواست که در هر صورتى پرستيده شود «1»، حق تعالى نصارى را تکفير ننمود به سبب آنکه به الوهيّت عيسى قائل شدند، بلکه به سبب آنکه خدا را منحصر در عيسى عليه السّلام دانستند چنانکه فرمود: لَقَدْ کَفَرَ الَّذِينَ قٰالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ* «2».
و خود را خاتم الاولياء دانسته «3» و گفته که: ختم ولايت به او شده و پيغمبران نزد او حاضر شدند به جهت تهنيت و مبارک بادى ختم ولايت او.
و نيز گفته که: جميع انبياء اقتباس علم مى‌کنند از مشکات خاتم الانبياء و جميع اولياء اقتباس علم مى‌نمايند از مشکات خاتم اولياء «4».
و گفته که: خاتم اولياء افضل است از خاتم انبياء در ولايت، چنانکه خاتم انبياء افضل است از ساير انبياء در رسالت «5».
و نيز گفته که: اهل آتش در دوزخ تنعّم مى‌کنند و به آتش راحت مى‌يابند و

لذّت می‌برند، و عذاب کفّار منقطع خواهد شد، و عذاب مشتق است از عذب به معنی شیرینی «6».
و قیصری در «شرح فصوص» در این مقام به جهت تمثیل گفته که: لذّت اهل آتش از آتش و تنفّرشان از نعیم بهشت چنان است که جعل از بوی قاذورات

---

(1) شرح فصوص الحکم پارسا: 458 (نقل به معنی). لازم به یادآوری است که: این مطلب را در «فتوحات مکیّه» نیافتیم.
(2) مائده (5): 17، شرح فصوص الحکم پارسا: 325 (با اندکی اختلاف).
(3) شرح فصوص الحکم پارسا: 84.
(4) شرح فصوص الحکم پارسا: 75.
(5) شرح فصوص الحکم قیصری: 112.
(6) شرح فصوص الحکم قیصری: 212 و 213.

و نجاسات لذّت می‌برد و از بوهای خوش نفرت می‌نماید «1».
و نیز محیی الدین مذهب جبر را نسبت به جمیع عرفا داده «2».
و شبستری در «گلشن» راز نیز گفته:
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا «3» که او مانند گبر است «4»
و جمیع اشاعرهٔ اهل سنّت جبری مذهبند «5» و چه خوب گفته است امام فخر رازی شافعی اشعری در این مقام:
إذا کانت الأشیاء من اللّه قدّرت فقد قام عذر الروافض فی السبّ إذا کان ربّ العرش فی حکمه قضی علیهم بهذا فالعتاب علی الربّ «6»
و ظاهرا نظر به مقدّمهٔ جبر است، آنچه عارف مولوی در «مثنوی» فرموده در اواخر سفر اوّل در بیان عذر ابن ملجم لعین در قتل امیر المؤمنین علیه السّلام و وعدهٔ شفاعت آن حضرت به او در قیامت با عدم احتیاج او به شفاعت:
گفت پیغمبر بگوش چاکرم کو برد روزی ز گردن این سرم کرد آگه آن رسول از وحی دوست که هلاکم عاقبت بر دست اوست او همی‌گوید بکش پیشین مرا تا نیاید از من این فکر «7» خطا

---

(1) شرح فصوص الحکم قیصری: 212.
(2) شرح فصوص الحکم پارسا: 240 و 298 (با اندکی اختلاف).
(3) مصدر: فرمود.
(4) شرح گلشن راز: 749.
(5) شرح المواقف: 8/ 146، مطالب العالیه: 9/ 9.

(6) در مظانّش نیافتیم.
(7) مصدر: منکر.

من همی‌گویم چو مرگ من ز توست با قضا من چون توانم حیله جُست او همی‌اوفتد به پیشم کای کریم مر مرا کن از برای حق دونیم تا نیاید بر من این انجام بد تا نسوزد جان من بر جان خود من همی‌گویم بر او جفّ القلم زین قلم بس سرنگون گردد علم هیچ بغضی نیست در جانم ز تو زان که این را من نمی‌دانم ز تو

***

آلت حقّی تو فاعل دست حقّ چون زنم بر آلت حق طعن و دقّ گفت او پس این قصاص از بهر چیست؟ گفت: هم از حقّ این سرّ خفیست گر کند بر فعل او خود اعتراض ز اعتراض خود برویاند ریاض آلت خود را اگر او بشکند آن شکسته گشته را نیکو کند رمز ننسخ آیة أَوْ نُنْسِهٰا نأت خیرا در عقب میدان بها «1»

---

(1) مصدر: مها.

بازآمد کای علی زودم بکش تا نبینم آن دم و وقت ترش من حلالت می‌کنم خونم بریز تا نبیند چشم من آن رستخیز گفتم: از هر ذرّه‌ای خونی شود خنجر اندر کف به قصد تو رود یک سر مو از تو نتواند برید چون قلم بر تو چنین خطی کشید لیک بی‌غم شو شفیع تو منم خواجۀ روحم نه مملوک تنم پیش من این تن ندارد قیمتی بی‌تن خویشم فتی ابن الفتی خنجر و شمشیر شد ریحان من مرگ من شد بزم نرگس‌دان من آنکه «1» رخش تن بدینسان پی کند حرص میریّ و خلافت کی کند «2»

و به اجماع مسلمین به وصیّت حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام حضرت امام حسن علیه السّلام ابن ملجم لعین را کشت و به اذن آن حضرت و حضرت امام حسین علیه السّلام جسد آن اشقی «3» الآخرین را سوختند «4»، و العذاب الآخرة اشدّ و اخزی.

---

(1) در مصدر به جای «آنکه رخش تن» (آنکه او تن را) آمده است.
(2) مثنوی: 1/ 104- 107.
(3) ج: شقی الأولین و الآخرین.
(4) بحار الانوار: 42/ 298.

قاصر گوید که: چنانکه آیات و روایات محکم و متشابه دارند، همچنین علماء و بزرگان شیعیان و سنّیان مِحکم و متشابه دارند و حال مولوی از جملۀ

متشابهات و کلامش قابل تأویلات هست خصوصا نظر به مضمون أصدق الشعراء أکذبه، و مولوى نيز در «مثنوى» گفته:
يک فسانه راست گويم «1» يا دروغ تا دهد مر راستيها را فروغ «2»
و در مسلمين کسى نيست که حضرت امير المؤمنين عليه السّلام و ابن ملجم- هر دو- را خوب داند و حکم به نجات هر دو کند، و العلم عند أهله.
و شيخ عارف سهل بن عبد اللّه شوشترى گفته:
للنفس سرّ و ما ظهر ذلک السرّ على أحد إلّا على فرعون حيث قال: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلىٰ «3».
و شيخ محيى الدين تصريح نموده به اينکه قوم نوح عليه السّلام و فرعون با قومش همگى غريق بحر رحمت شدند «4».
و شيخ شبسترى در «گلشن» گفته:
درآ در وادى ايمن که ناگاه درختى گويدت إِنّى أَنَا اللّٰهُ روا باشد أَنَا اللّٰهُ «5» از درختى چرا نبود روا از نيکبختى هر آن کس را که اندر دل شکى نيست يقين داند که هستى جز يکى نيست

---

(1) مصدر: آمد.
(2) مثنوى: 2/ 137.
(3) حلية الاولياء: 10/ 208.
(4) شرح فصوص الحکم پارسا: 124 (با اندکى اختلاف).
(5) ج: الحق.

جناب حضرت حق را دوئى نيست در آن حضرت من و ما و توئى نيست
***
من و ما و تو و او را هست يک چيز که در وحدت نباشد هيچ تمييز هر آن کس خالى از خود چون خلا شد أنا الحق اندرو صوت و صدا شد شود با وجه باقى غير هالک يکى گردد سلوک و سير و سالک حلول و اتحاد آنجا محال است که در وحدت دوئى عين ضلال است «1»
***
شده فارغ ز زهد خشک طامات گرفته دامن پير خرابات نشانى داده‌اندت از خرابات که التوحيد اسقاط الإضافات «2» بت و زنّار و ترسائى و ناقوس اشارت شد همه بر ترک ناموس «3» بسى ايمان بود کز «4» کفر زائد نه کفر است آن کزو ايمان فزايد

---

(1) شرح گلشن راز: 744 و 745.
(2) شرح گلشن راز: 763.
(3) گلشن راز: 768.

(4) مصدر: کان.

ریا و سمعه و ناموس بگذار بیفکن خرقه و بربند زنّار چو پیر ما شو اندر کفر فردی اگر مردی بده دل را به مردی «1»

و شیخ عطّار در «تذکرة الأولیاء» در ترجمهٔ ابو یزید بسطامی گفته که:

بایزید گفت: شکّی در دل من پدید آمد و از طاعت نا امید شدم، گفتم به بازار روم و زنّاری بخرم و در میان بندم، به بازار شدم، زنّاری دیدم، گفتم: به یک درم دهند، پرسیدم که: این زنّار به چند؟ گفت: به هزار دینار، سر در پیش افکندم و متحیّر شدم، هاتفی آواز داد که: تو ندانسته‌ای که زنّاری که بر میان چون توئی بندند به هزار دینار کمتر ندهند «2».

و نیز در ترجمهٔ حسین بن منصور حلّاج گفته که: چون خواستند که حلّاج را بر دار کشند بر نردبان بالا رفت، مریدان «3» گفتند: چه گوئی در ما که مریدانیم و آنها که منکراند و تو را سنگ خواهند زد؟ گفت: ایشان را دو ثواب است و شما را یکی، از آنکه شما را به من حسن ظنّی بیش نیست و ایشان از قوّت توحید به صلابت شریعت می‌چسبند و توحید در شرع اصل بود و حسن ظنّ فرع «4».

و نیز گفته که: جمله بر قتل او اتفاق کردند حتّی آنکه جنید نیز در محضر قتلش فتوا نوشت، و چون مردم او را سنگ می‌زدند، شبلی نیز بر او گلی انداخت و حلّاج از آن آهی کشید، پس دستها و پاهایش را بریدند و بعد از آن

---

(1) شرح گلشن راز: 769.

(2) تذکرة الاولیاء: 1/ 146 (با اندکی اختلاف).

(3) ه: جماعتی از مریدان.

(4) تذکرة الاولیاء: 2/ 143.

چشمهایش را برکندند، چون خواستند زبانش را ببرند گفت: چندان صبر کنید که سخنی بگویم، رو به سوی آسمان کرد و گفت: الهی بدین رنج که از برای تو می‌برند محرومشان مگردان و از این دولتشان بی‌نصیب مکن «1»، پس گوش و بینی و زبان او را بریدند و [هنگام] نماز شام سرش را بریدند، و روز دیگر اعضای او را سوختند و روز دیگر خاکسترش را بر باد دادند «2».

نقل است که شبلی گفت که: حسین منصور را به خواب دیدم، گفتم: خدا با این قوم چه کرد که تو را کشتند؟ گفت: هر دو گروه را آمرزید و رحمت کرد، آنکه بر من شفقت کرد مرا بدانست و از بهر حقّ شفقت کرد، و آنکه عداوت کرد مرا ندانست و از بهر حق عداوت کرد «3».

و نقل است که شبلی گفت که: شبی به سر تربت او بودم تا بامداد نماز کردم و مناجات کردم که الهی بندۀ تو بود و مؤمن و عابد و موحّد این بلا به او چرا کردی؟ خواب بر من غلبه کرد و قیامت را به خواب دیدم و از فرمان حق شنیدم که این از آن کردم با وی که سرّ ما با غیر ما گفت «4»، تمام شد کلام عطّار.

و در «تاریخ ابن خلّکان» مذکور است که: اکثر علمای عصرش فتوا داده‌اند به اباحۀ قتلش «5».

و از جمله کسانی که فتوا به قتلش داد حسین بن روح بود که از جملۀ نوّاب أربعۀ حضرت صاحب الأمر (عج) است «6»، و در کتب رجال مسطور است که

---

(1) ب: مگردان.

(2) تذکرة الاولیاء: 2/ 144 (با اندکی اختلاف).

(3) تذکرة الاولیاء: 2/ 145.

(4) تذکرة الاولیاء: 2/ 145.

(5) وفیات الاعیان: 2/ 144.

(6) غیبت شیخ طوسی: 405، بحار الانوار: 51/ 373 و 380.

مقامع الفضل، ج1، ص: 458

شیخ مفید در «ردّ بر حلّاجیّه» کتابی نوشته است «1»، و اللّه العالم [* 43].

سؤال تصب [492]:

اشاره

از محقق عماد میر داماد این رباعی مذکور است:
ای سرّ حقیقت ای کان سخا در مشکل این حرف جوابی فرما گوئی که خدا بود دیگر هیچ نبود چون هیچ نبود پس کجا بود خدا؟

جواب:

جواب آن نیز از شیخ بهاء الدین مشهور است:
ای صاحب مسأله تو بشنو از ما تحقیق بدان که لا مکان است خدا خواهی
که تو را کشف شود این معنی جان در تن تو بگو کجا دارد جا «2»

سؤال تصج [493]:

اشاره

می‌گویند که عارف مولوی؛ «مثنوی معنوی» را به اسم حضرت صاحب الأمر (عج) نوشته و مرادش از ضیاء الحقّ حسام الدین؛ آن حضرت بوده، آیا این کلام اصلی دارد یا نه؟

جواب:

ظاهرا این کلام از اوهام عوام است و تا حال این را از فاضلی نشنیده‌ام و در کتابی ندیده‌ام، بلکه خلاف آن در کتب محقّقین مذکور و بر السنهٔ بزرگان مشهور است.
شیخ عارف مکاشف ملا حسین بن علی واعظ کاشفی مؤلف «جواهر

توضیح: ما در جائی از کتب شیعه یا سنی نیافتیم که حسین بن روح رحمه اللّه فتوی به قتل حلّاج داده باشد ممکن است مؤلف انتشار لعنت وی از طرف امام عصر علیه السّلام و نایب مذکور را فتوی به قتل وی به حساب آورده باشد.
(1) رجال نجاشی: 401.
شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد: 134- در تأیید فرمایش صدوق در اعتقادات- حلّاج و پیروانش را از ملحدین و زندیقان شمرده و آنها را حتی از مجوسیان هم دورتر از دین معرّفی کرده است.
(2) برای این اشعار مدرک خاصی پیدا نشد لذا مرحوم مؤلف به مأخذ آن اشاره نفرموده‌اند و در روضات الجنات: 7/ 69 بصورت «ما نقل» آمده است، و محقق فاضل «سعید نفیسی» هم در مقدمهٔ «دیوان کامل شیخ بهائی» صفحهٔ: 40 و 41، این اشعار را آورده و پس از چند سطر چنین اظهار نظر کرده است: «همهٔ این مطالب بیخ و بن ندارد».
مقامع الفضل، ج1، ص: 459
التفسیر» و «روضة الشهداء» و «اربعین» ... و غیرها در «لبّ لباب» که از مؤلّفات اوست چنین گفته است: در صفت حضرت قدوة العارفین و امام الهدی و الیقین، ودیعة اللّه فی خلقه و صفوته فی بریّته، مفتاح خزائن العرش، امین کنوز الفرش، ابو الفضائل، ضیاء الحقّ حسام الدین حسن بن محمّد بن الحسن المعروف بابن أخی الترک- قدّس اللّه روحه- که باعث نظم «مثنوی معنوی» و مستدعی آن بود «1»، تا آخر کلامش.

سؤال تصد [494]:

اشاره

جلّ إله الناس أن بعد إله الناس- بضم هاءين و سين ثانية- چه تركيب است؟

جواب:

هاء دويم ضمير و مضاف إليه «إلى» است «2» كه به معنى نعمت و مفرد «آلاء» است.

سؤال تصه [495]:

اشاره

أخبرنی عن سبب متی اذن فی الذهاب تبعه سائر الأسباب؟

جواب:

هو العلميّة فى ماله تأثير فى منع صرفه و قد أشار إليه السخاوى بقوله:
مساجد مع حبلى و حمراء بعدها و سكران يتلوه أحاد و أحمر فذى «3» ستة لم تنصرف كيف ما أتت سواء إذا ما عرّفت او تنكّر و عثمان، إبراهيم، طلحة زينب و مع عمر، قل حضرموت يسطر و أحمد، فاعدد سبعة جاء صرفها إذا نكّرت و الباب فى ذاک يحصر

سؤال تصو [496]:

اشاره

از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «لا تصلّوا علی النبی» «4» چه معنی دارد؟

---

(1) لب لباب مثنوی: 36 (با اندکی اختلاف).
(2) اقرب الموارد: 1/ 17.
(3) فی: ج: فذا.
(4) مشکلات العلوم: 131.

جواب:

مراد به «نبیّ» در اینجا زمین بلند قوز پشت است «1»، یعنی: نماز در چنین مکانی نگزارید، نظر به عدم مساوات مساقط مساجد سبعه، و احتمال می‌رود که مراد منع از صلوات بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باشد منفرد از آل آن حضرت، چنانکه طریقهٔ سنّیان است «2»، بلکه باید در هر وقت که صلوات بر آن حضرت فرستند آل را نیز مذکور سازند و بر آن حضرت عطف نمایند، یا آنکه مراد منع از آن باشد در صورتی که آن را وسیلهٔ تمسّخر و استهزاء به کسی نمایند، چنانکه جهّال گاهی چنین می‌کنند، و اللّه یعلم.
و قول الأعرابی: یا نبیء اللّه- بالهمزه- ای الخارج من مکّة إلی المدینة، انکره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: «لا تنبز باسمی فإنّما أنا نبی اللّه» ای بغیر همزة، کذا فی «القاموس» «3».

سؤال تصز [497]:

اشاره

زید قدمتنی و ما قام إلّا زید، بالجرّ؟

جواب:

«قد» فعل بمعنی قطع «4»، و «متنا الظهر» مکتنفا الصلب «5» [عن یمین و شمال من عصب و لحم] و «إلّا» مثنی «إلّ» بمعنی العهد «6»، قال اللّه تعالی:
لا یَرْقُبُونَ فِی مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً «7».

---

(1) نهایهٔ ابن اثیر: 5/ 11، لسان العرب: 15/ 302.
(2) فتح الباری: 11/ 170 و 174. جالب است بدانید که: بخاری دو روایت از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نقل کرده که در هنگام صلوات بر من بر آل من هم صلوات بفرستید اما عنوان باب را چنین انتخاب کرد «باب الصلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» یعنی بدون ذکر آل، و جالب‌تر آنکه با وجود روایات فوق در کتب بسیار معتبر اهل سنن بعضی از علمای آنها فتوی به کراهت صلوات بر «آل» داده‌اند (فتح الباری: 11/ 174).
(3) قاموس المحیط: 1/ 30.
(4) مجمع البحرین: 3/ 124 و 125.
(5) مجمع البحرین: 6/ 314.
(6) قاموس المحیط: 3/ 340.
(7) توبه (9): 10.

سؤال تصح [498]:

اشاره

زید کریم- بجر- چه ترکیب است؟

جواب:

«کریم» جار و مجرور خبر است و «ریم» آهوی سفید پوست است «1».

سؤال تصط [499]:

اشاره

من دخل البئر و يخرج الدلو فله كذا بكسر الجيم يستحقّ ان أخرج، و بفتحها يستحقّ مطلقا، و بضمّها لا يستحقّ مطلقا؟

جواب:

قيل: لأنّ فى الأوّل يكون «يخرج» معطوفا و شطر الشرط.
و فى الثانى: منصوبا به «أن» المقدّرة بعد الواو التعليلية، فيكون الجعل بإزاء الدخول للإخراج فيستحقّه به و إن لم يخرجه لمانع.
و فى الثالث: الواو حالية و الفعل خبر لمقدر هو «هو»، فيصير تعليقا للجعل على المحال، من كونه مخرجا حين الدخول.
أقول: و يمكن المناقشة بأنّ الواو التعليلية لم تثبت إلّا عن «الخارزنجى» «2»، فيكون شاذّا لا يحمل عليه الكلام مع عدم القرينه، لإمكان حمل الفتح على أنّه لرفع التقاء الساكنين، إذ ليس الكسر له بمتعيّن، كما صرّح به التفتازانى فى «شرح الزنجانى» «3» فى قوله: لم يلده أبوان «4»، إلّا أن يقال: القرينة هو قوله: «يستحقّ مطلقا». و فى كونه على الثالث تعليقا على المحال نظر، لإمكان الإخراج حين الدخول، فتأمل.

سؤال ث [500]:

اشاره

دوش رفتم سوی صحرا ساعتی بهر طواف تا شود از محنت عالم دلم یک دم بری

---

(1) لسان العرب: 12/ 260.
(2) مغنی اللبیب: 1/ 469.
(3) المراد من «شرح الزنجانی» هو شرح التصریف.
(4) جامع المقدمات: 1/ 360.

عورتی دیدم نشسته در میان هفت مرد هر زمان با دیگری «1» کردی عتاب دلبری گفتمش نبود روا در شرع و دین مصطفی با چنین نامحرمان بنشسته‌ای رشک پری گفت نامحرم نیند هر «2» هفت از یک مادرند کرده یک مادر مر ایشان را ز شفقت مادری دو برادر دو برادرزاده یک داماد من این یکی بنده، یکی شوهر چه نیکو بنگری این چنین مشکل مرا افتاده، ای دانای عصر! گر جوابم را بگوئی از جوانی برخوری

جواب:

این زن کنیزکی داشته که به غلام خود تزویج نموده، پس پسری از او به هم رسیده و طلاق از او «3» گرفته و به پدر آن زن شوهر کرده و دو پسر از او به هم رسیده، و نیز طلاقش را از پدر خود گرفته به برادر مادری خود تزویج نموده، دو پسر نیز از او به هم رسیده، بعد از طلاق او به مرد اجنبی شوهر نموده، نیز از او دو پسر به هم رسیده که آن زن خودش به یکی از آن پسرها شوهر کرده و دختر خود را که از شوهر سابق داشته به آن پسر دیگر تزویج نموده.

سؤال ثا [501]:

اشاره

از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام مشهور است که فرموده: «أنا اصغر من ربّی بسنتین» «4» چه معنی دارد؟

---

(1) در نسخهٔ الف به جای «با دیگری کردی» (می‌کرد با هر یک) آمده است.
(2) الف: این.
(3) ه: غلام.
(4) مصابیح الأنوار: 2/ 319.
مقامع الفضل، ج1، ص: 463

جواب:

بعضی گفته‌اند که: مراد از «سنتین» بر سبیل مجاز دو مرتبه است، یعنی مرتبۀ وجوب ذاتی و قدم ذاتی، یا مرتبۀ إلهیّت و مرتبۀ علّیّت.
و در نظر قاصر احتمال می‌رود که بر سبیل «1» تجوّز مرتبۀ الهیّت و نبوّت باشد، یا آنکه مراد از «سنه» معنی حقیقی باشد و همچنین مراد از ربّ پرورنده و مربّی باشد، چنانکه در سورۀ یوسف علیه السّلام فرموده: ارْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ «2» و مراد از آن عزیز مصر است، و در اینجا مراد از آن؛ حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باشد که مربّی حضرت امیر علیه السّلام بود، و آن حضرت این کلام را قبل از رسیدن عمرش به مقدار عمر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به دو سال؛ فرموده باشد.
مشهور و اظهر آن است که: هر یک از آن دو حضرت شصت و سه سال عمر نموده‌اند «3»، و اللّه العالم.

سؤال ثب [502]:

اشاره

از حضرت امیر علیه السّلام مشهور است که فرمود: «من طال هن أبیه فقد تمنطق به» «4» چه معنی دارد؟

جواب:

اظهر توجیهاتش آن است که «هن» عبارت است از ذکر، و طولش کنایه است از کثرت اولاد، و «تمنطق» که عبارت از پوشیدن و بستن کمربند است، کنایه است از قوّت یافتن یعنی قوّت به کثرت برادران به هم می‌رسد. و بعضی گفته‌اند که: مراد آن است که: هر کس که در جائی قبایح پدرش را بسیار شنید کمر از برای دفع آنها خواهد بست «5»، و در این توجیه تقدیر مضاف باید نمود و «باء» را به معنی «لام» یا تضمین معنی تلبّس باید کرد، و به هر تقدیر توجیه اوّل بهتر است، و اللّه العالم.

---

(1) ه: تقدیر.

(2) یوسف (12): 50.

(3) بحار الانوار: 22/ 503 و 42/ 200 و 201.

(4) قاموس المحیط: 3/ 295، لسان العرب: 10/ 355 (با اندکی اختلاف).

(5) مشکلات العلوم: 44.

سؤال ثج [503]:

اشاره

زید عبده ولد جاریته زوجها اخته عمّها داره سقفها خشبة ساج، چه ترکیب است؟

جواب:

زید مبتدا و جمیع ما بعدش خبر است، و همچنین عبده مبتدای ثانی است و تمام ما بعدش خبر اوست، و همچنین تا آخر که مجموع ده مبتدا و ده خبر می‌شود، و هر ضمیری که در جملهٔ لاحق است راجع به مبتدای سابق است، چنانکه مقتضای اخبار به جمله است، و معنی آن این است که: زید چوب سقف خانهٔ عمّ خواهر شوهر کنیز پسر بندهٔ او؛ ساج است.

سؤال ثد [504]:

اشاره

شاه رسید- عربی- چه ترکیب است؟

جواب:

شاید لغز باشد و «شاة» که در لغت عرب به معنی گوسفند است منادی باشد به حذف حرف ندا، و «ر» امر باشد از «تری» و «سید» به معنی گرگ باشد «1»، و شاید وقف در «سید» بر سکون بنابر لغت ربیعه باشد چنانکه در شعر ابن مالک است:

و وضعوا لبعض الأجناس علم [کعلم الاشخاص لفظا و هو عم «2»]

و بعضی از فضلاء رساله نوشته‌اند در ضبط اسامی و کنای گرگ، از کلام فاضل لغوی حسن بن محمد بن حسن صنعانی قرشی عدوی عمری حنفی- که مشهور است به صنعانی- اسامی آن را به یک صد و یازده «3» رسانیده و کنا را به هیجده، و این از جملهٔ وسعت لغت عرب است که خیر اللغات است.

سؤال ثه [505]:

اشاره

محمّد بن جریر طبری که در کتب از او نقل می‌کنند کیست؟

جواب:

آن دو نفر است، یکی محمد بن جریر بن غالب طبری است که

---

(1) تاج العروس: 8/ 230.
(2) بهجة المرضية (سیوطی): 57.
(3) ب: پانزده.

مقامع الفضل، ج1، ص: 465

شافعی مذهب است، و نووی شافعی در «تهذیب الأسماء» او را مدح نموده «1»، و از جملهٔ مؤلّفات «2» او تفسیر و تاریخ مشهور است.

و دیگر محمد بن جریر بن رستم طبری صاحب کتاب «مسترشد» و «ایضاح» است، در تشیّع او شبهه‌ای نیست و پسر همشیرهٔ او ابو بکر محمّد بن عباس خوارزمی است که در بیان حسب و نسب خود گفته:

بآمل مولدی و بنو جریر فأخوالی و یحکی المرء خاله فها أنا رافضیّ عن تراث و غیری رافضیّ عن کلاله «3»

و بر صاحب کتاب «معجم البلدان» که از افاضل سنّیان است حال این دو طبری مشتبه شده و به این سبب تکذیب خوارزمی مذکور نموده «4»، و طبری نسبت است به طبرستان از محالّ مازندران، و اللّه العالم.

سؤال ثو [506]:

اشاره

مشهور است که حضرت امیر علیه السّلام به معاویه نوشت:
«غرّک عزّک، فصار قصار ذلک ذلک، فاخش فاحش فعلک فعلّک تهدی بهذا»
«5» و معاویه در جواب نوشت: و علی قدری غلا قدری، چه معنی دارد؟

جواب:

«غرّک» بمعجمه قبل از مهمله است و بعد از آن به عکس آن، «فصار» بفاء است و بعد از آن بقاف، و «ذلک» دویم لام مشدّده است و ضمّ «ذال» است، و فاخش بخاء معجمه است و بعد از آن بمهمله، و «فعلک» ثانی بفتح فاء و عین و لام مشدّده است، و «علّ» مخفف لعلّ است، و «تهدی» بضمّ مثناة فوقية است و بعد از آن بموحّده است، و «علی قدری» بفتح مهمله و قاف است، و در ثانی بفتح معجمه و کسر قاف است یا به عکس.

---

(1) تهذیب الاسماء: 1/ 78.
(2) الف: تأليفات.
(3) معجم البلدان: 1/ 57.
(4) معجم البلدان: 1/ 57.
(5) بحار الانوار: 40/ 163، 75/ 83 حدیث 86 (با اندکی تفاوت).

مقامع الفضل، ج1، ص: 466

خلاصه معنی آن است که: حضرت به معاویه نوشت که: «تو را مغرور ساخته است عزّت دو روزۀ دنیا، پس گردید منتهای فایدۀ این غرور ذلّت تو، پس بترس از بدیهای فعل خود، که شاید راهی به هدایت یابی».

و معاویه در جواب نوشت که: رتبۀ من بالا رفت بقدر جوشیدن دیگ من، یعنی به جهت انعام به مردم.

و هرگاه عبارات مذکوره را بدون نقطه و اعراب نویسند شبیه به لغز می‌شود.

سؤال ثز [507]:

اشاره

گویند که: شیخ محی الدین عربی گفت: إذا دخل السین فی الشین ظهر قبر محی الدین، چه معنی دارد؟

جواب:

اگر راست باشد اشاره خواهد بود به آنکه چون سلطان سليم رومى داخل شام شد از قبر او تجسس كرد و پيدا ساخت «1»، و اللّٰه العالم.

سؤال ثج [508]:

اشاره

چه مراد است از ابدال که در أدعیه و اخبار وارد است «2»؟

جواب:

گويند ابدال جمع بدل است بفتح موحّده و دال، يا بضمّ موحّده و فتح دال، يا بكسر اوّلى و سكون ثانيه، و به هر تقدير مراد از آنها جمعى از صلحاءاند كه دنيا از ايشان خالى نخواهد شد. و چون يكى از ايشان بميرد حق تعالى بجاى او ديگرى را قرار دهد و علامت آنها اين است كه از براى آنها فرزندى به هم نرسد.
و كرمانى در «شرح صحيح بخارى»، در باب ما يقول عند الخلاء از كتاب وضوء گفته كه: حماد بن سلمة بن دينار شمرده مى‌شد از جملهٔ ابدال كه هفتاد زن گرفت و فرزند به هم نرسانيد «3».

---

(1) خزائن نراقى: 124.
(2) مصباح المتهجد: 809، بحار الانوار: 13/ 402.
(3) لاحظ! ارشاد السارى: 1/ 233، تهذيب الكمال: 7/ 264، تهذيب التهذيب: 3/ 13.

مقامع الفضل، ج1، ص: 467
و گويند: نقبا سيصد نفرند و نجبا هفتاد نفر، و ابدال چهل نفر و اخيار هفت نفر و عمد- يعنى: اركان- چهار نفر، و غوث يک نفر است، و مسكن نجبا مصر است، و مسكن ابدال شام است، و اخيار در زمين سياحت مى‌كنند، و عمد در گوشه‌هاى زمينند، و مسكن غوث مكّه معظّمه است «1».
و در «قاموس» گفته: ابدال هفتاد نفرند، چهل در شام و سى در ساير بلاد «2».
و جزرى در «نهاية» گفته كه: در حديث على عليه السّلام مذكور است كه: ابدال در شامند و آنها عبارت از أولياء و عبّادند!!! «3».
و اينها همه بر طريقهٔ اهل سنّت است، و در روايات شيعه و اقوال ايشان عدد و مكان ابدال تا حال به نظر نرسيده، بلكه مذمّت شام و مصر و اهل آنجا در اخبار شيعه وارد است «4».

سؤال ثط [509]:

اشاره

چرا اعراب داده‌اند تثنیهٔ «ذو» و «الذی» و خواهران ایشان را با وجود آنکه مفردات و جموع آنها مبنی‌اند؟

جواب:

شاید که چون بعد از وجود دلیل اسمیّت علّت بنا که آن افتقار است در مفردات به هم رسیده آنها مبنی گشتند، نظر به آنکه افتقار از خواصّ حروف است و چون تثنیه و جمع از خواصّ اسم است و در فعل و حرف به هم نمی‌رسد و اصل در اسماء اعراب است، تعارض به هم رسید در خاصّهٔ حرف و خاصّهٔ اسم، و ترجیح ندادند اعراب را تا لازم نیاید مزیّت فرع- که تثنیه و جمع است- بر اصل که مفرد است، زیرا که: اعراب اشرف است از بناء، و ترجیح

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) قاموس المحیط: 3/ 344.
(3) نهایهٔ ابن اثیر: 1/ 107.
(4) بحار الانوار: 57/ 208 حدیث 8 و 9، تفسیر قمّی: 2/ 268، قرب الاسناد: 375 حدیث 1330.
مقامع الفضل، ج1، ص: 468
ندادند بناء را تا اهانت و ذلّت به اسم نرسد با آنکه او اشرف است، پس بنای ایشان را بر تعادل و تصالح گذاشتند، و چون تثنیه اقدم بود اشرف را گرفت، چنانکه در ضرب و ضربت و ضربت ... و غیر اینها گفته‌اند. و اعتبار امثال این مناسبات در قواعد نحو و صرف بسیار است، بلکه همهٔ تعلیلاتشان نکات بعد از وقوع است، و اللّه العالم.

سؤال ثی [510]:

اشاره

كأنّ برذون أبا عصام زيد حمار دقّ باللجام «1»
چرا أبا در آن به الف است؟

جواب:

شاید منادی به حذف حرف ندا و فاصله میان مضاف و مضاف إلیه باشد، یا بنابر لغتی باشد که اب و اخ و حم را در هر سه حالت به الف می‌گویند «2».

و قد اختلف فی اعراب الأسماء الستّة، فالمشهور أنه الحروف الثلاثة.

و قیل: لفظی منقول من لامها إلی عینها مطلقا و لیست بمحذوفة الأعجاز فأصل (ابوک) بضمّ الواو، ثمّ نقل إلی الباء للثّقل و الأمن من اللبس و فی (أباک) نقلت الحرکة الإعرابیّة، ثمّ قلبت الواو ألفا لتحرّکها فی الأصل و انفتاح ما قبلها، و فی أبیک قلبت الواو یاء بعد نقل حرکتها إلی ما قبلها.

و قیل: لفظی مع کونها محذوفة و إنّما حصلت الحروف الثلاثة من اشباع الحرکات.

و قیل: تقدیری، قلبت فی الفتح ألفا و حذفت فی الآخرین، ثمّ أعطینا ما قبلها للمناسبة، فحصلت فی صورة الکسر علّة القلب.

و قیل: فی اب و اخ و حم بالألف مطلقا.

و کان الشیخ ابن الحاجب نظر فی «الکافیة» إلی هذه الأقوال و قال:

---

(1) جامع الشواهد: 2/ 308، بهجة المرضیة: 236.

(2) بهجة المرضیة: 28.

فالمفرد المنصرف و جمع المکسر المنصرف «1» إلی آخره، و لم یقیّد بما یخرج الأسماء الستّة، حتّی اعترض علیه بعض الشارحین و لم یخرجوا أبا و لعلّه کان أدبا من الشیخ لمخالفیه، کسیبویه ... و امثاله و رعایة لهم و تکلّما بکلام یوافق الکلّ، ثمّ بیّن مختاره فیما بعد، فلیفهم.

سؤال ثيا [511]:

اشاره

ما الجازم فى قول امرئ القيس:
إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا تعالوا إلى أن يأتنا الصّيد نحطب «2»

جواب:

بعض العرب يجزم ب «أن» الناصبة و استشهد له بهذا مع أنّ الفارسى ردّه بأنّ الرواية هكذا، (هلمّ إلى أن يأتى الصيد) «3» و كذا أورده صاحب «منتهى المطلب» «4» و ذكره ابن الأنبارى فى «شرح المعضليات» هكذا: (إلى ما يأتنا له الصيد)، ثمّ قال: يجوز أن يجعل «تعالوا» مكتفية و ما شرطا فى الفعل جازمة له و «نحطب» جوابا 5.

و استشهد له أيضا بقول جميل:

أحاذر أن تعلم بها فتردّها فتتركها ثقلا علىّ كما هيا 6

و ذكر السيوطى: أنّه رأى البيت فى «ديوان جميل» هكذا:

أخاف إذا أنبأتها أن تضيعها فتتركها ثقلا علىّ كما هيا 7

فلا شاهد فيه.

سؤال ثيب [512]:

اشاره

بعضی از قرّاء در آیهٔ شریفه در سورهٔ بقره ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفٰاضَ النّٰاسُ 8 به کسر سین خوانده 9، ترکیبش چه نحو

---

(1) لم نعثر فی مظانّه.
(2) و 6 مغنی اللبیب: 1/ 45.
(3) مغنی اللبیب: 1/ 45 (الهامش 4).
(4) و 5 لم نعثر علیه.
(5) 7 مغنی اللبیب: 1/ 45 (الهامش 5).
(6) 8 بقره (2): 199.
(7) 9 الکشاف: 1/ 247.
مقامع الفضل، ج1، ص: 470
می‌شود؟

جواب:

ظاهرا آن است كه: مراد الناسى بوده و «ياء» را به جهت تخفيف حذف نموده، چنانكه در آيۀ شريفه يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ «1» و أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ «2» است، و همچنين در آيۀ: ما كُنّا نَبْغِ در سورۀ كهف «3» وَ لِيَ دِينِ بكسر نون در سورۀ جحد «4» و امثال اينها.
و مرادش از ناسى حضرت آدم عليه السّلام است، نظر به قول حق تعالى در شأن او فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «5»، فيكون المراد أوّل ناس من أوّل الناس.
و يحتمل ان يكون بتقدير الفعل مصدرا، كما قال ابن جنّى فى قول طرفه.
بجفان تعترى نادينا من سديف حين هاج الصنّبر «6»
«الجفان» جمع جفنه و هى كالقصعه، و «تعترى» اى تغشى، و النادى المجمع، و السديف سنام البعير، و «الصنّبر»- بكسر الصاد المهملة و فتح النون المشدّده و سكون الموحّده قبل المهملة- البرد، و قد وقع فى الشعر بكسر الموحّده.
فقال ابن جنّى فى توجيهه: إنّه على نقل حركة الراء إلى الباء و هى و إن كانت فى الحقيقة رفعا لأنّه فاعل قطعا، إلّا أنّه قدّر فيه الإضافة إلى الفعل بمعنى المصدر كأنّه «7» قال: حين هاج الصنّبر، يعنى: نقل كسرة الراء إلى الباء فى الوقف «8».

---

(1) قمر (54): 6.
(2) بقره (2): 186.
(3) كهف (18): 64.
(4) جحد (109): 6.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

(5) طه (20): 115.
(6) لسان العرب: 4/ 470.
(7) ورد فى الحجرية (كأنها) بدل «كأنه قال».
(8) لسان العرب: 4/ 470.

و فيه ألغز الدمامينى بقوله:

أيا علماء الهند إنّى سائل فمنّوا بتحقيق به يظهر السرّ أرى فاعلا بالفعل إعراب لفظه يجرّ و لا حرف يكون به الجرّ و ليس بمحكىّ و لا بمجاور لذى الخفض و الإنسان للبحث يضطرّ فهل من جواب عندكم أستفيده فمن بحركم ما زال يستخرج الدرّ «1»؟
و استشهد الجوهرى فى «الصحاح» ببيت طرفة، على أنّ الصنّبر بكسر الباء و تشديد النون البرد، فجعل الكسرة أصلية لا منقولة، و جوّز أن يكون «الباء» ساكنة فى الأصل حرّكت بالكسر للضرورة «2»، فيكون اللغز على توجيه ابن جنّى.
و قوله: «ليس بمحكىّ» إشارة إلى أنّ الإعراب قد يقدّر فى «المحكىّ» كقولك: من زيدا بالنصب لمن قال: رأيت زيدا، أو بالجرّ للقائل: مررت بزيد، او بالرفع لمن قال: جاء زيد، ف «من» مبتداء مبنىّ و المحكىّ خبر مرفوع تقديرا، و قد يستغنى عن الخبر بحرف إعراب يلحق لفظ «من» ليدلّ على إعراب المحكى فيقال: منو و منا و منى، و فيه اللغز:
ما حرف إعراب لمبنى و قد ناب عن اسم حلّ فى المكان «3»
و حكى يونس إعراب «من» الاستفهاميّة فى قول بعض العرب: ضرب من منّا بالرفع و النصب لمن قال: ضرب رجل رجلا.

---

(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 252.
(2) الصحاح: 2/ 708.
(3) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 310.

و فيه اللغز:
ما ذو بناء مع تصدّراتى حالاه فى ذين مخالفان «1»
و قوله: «و لا بمجاور»: إشارة إلى جرّ الجوار و هو مع شذوذه من قبيل الإتباع، و قد جوّز اتباع كلّ من المعرب و المبنى لمثله و لخلافه، فالأقسام أربعة و جمعها من خواص هذه المجموعة.
الأوّل: اتباع المعرب للمعرب، و منه الجوار، نحو: جحر ضبّ خرب «2»، و منه قوله تعالى: وَ أَرْجُلَكُمْ «3» عند العامة «4».
الثانى: اتباع المبنى للمبنى، و منه «مدّ» بضمّ الدال فى الأمر بناء على المشهور من بناء أمر الحاضر، خلافا للكوفيين حيث يجزمونه بلام مقدّرة.
و الأخيران: إتباع المعرب للمبنى و بالعكس و عليهما القراءة الشاذّة «الحمد للّه» بضمّ الدال و اللام و كسرهما.
و من الرابع لفظ «امرء» و «ابنم» فيتبع الراء و النون إعراب الهمزة و الميم فيقال: امرؤ و امراء امرئ و كذا ابنم بالحركات، و فتحهما ابدا لغة.
و قال الكوفيون: هما معربان باعرابين «5»، و هو مردود.

سؤال ثيج [513]:

اشاره

مراد از زید و عمرو در مثال نحاة ضرب زید عمروا چیست؟

جواب:

آنچه مشهور است میان عوام مقدّمه قاضی زاده است، و خلاصهٔ این حکایت آن است که: عمرو یک واو از لفظ داود دزدیده بود پس زید او را تأدیب نمود، و مولوی در «مثنوی» به این اشاره نموده و گفته است:

---
(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 314.
(2) مغنی اللبیب: 2/ 894.
(3) المائدة (5): 6.
(4) مغنی اللبیب: 2/ 895، المغنی لابن قدامة: 1/ 91.
(5) البهجة المرضیّة: 26.

گفت نحوی زید عمروا قد ضرب گفت چونش کرد بی‌جرمی ادب عمرو را جرمش چه بد کان زید خام بی‌گناه او را بزد همچون غلام گفت این پیمانهٔ معنی بود گندمش بستان که پیمانه است ردّ عمرو زید از بهر اعراب است و ساز گر دروغ است آن تو با اعراب ساز گفت نی من آن ندانم عمرو را زید چون زد بی‌گناه و بی‌خطا گفت او ناچار و لاغی برگشود عمرو یک واوی فزون دزدیده بود زید واقف گشت و دزدش را بزد چون‌که حدّش بود، حدّش می‌سزد گفت اینک راست پذیرفتم بجان کژ نماید راست در پیش کژان گر بگوئی احولی را مه یکی است گویدت این دو است در وحدت شکّی است «1»
و آنچه به خاطر «2» قاصر می‌رسد و احتمال می‌دهد آن است که: مراد به زید حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام و مراد به عمرو، عمرو بن عبد ود لعین است، و مراد به ضرب همان ضربتی است که آن حضرت در جنگ خندق و احزاب به

---
(1) مثنوی: 2/ 93- 94.
(2) الف: به خاطر فاتر.

آن مردود مرتاب زد و به جهنّم فرستاد، و حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مدح آن حضرت؛ لعل گوهر بخش «1» گشاد و فرمود: «لضربة علیّ یوم الخندق أفضل من عبادة الثقلین» «2» یعنی: البتّه ضربت علی علیه السّلام در روز خندق بهتر است از عبادت جنّ و انس.
و بیان این مدّعی آن است که: آن حضرت را چندین اسم بوده از جملهٔ آنها زید است چنانکه شیخ صدوق- رحمة اللّه علیه- در کتاب «امالی» از حسن

بصری روایت نموده که گفت: روزی حضرت امیر علیه السّلام بر منبر بصره رفت و گفت: «أيّها الناس! نسب مرا بگویید و اگر نه من نسب خود را می‌گویم [که]:
من زید بن عبد مناف بن عامر بن عمرو بن مغيرة بن زید بن کلابم، پس ابن کوّاء رو به آن حضرت برخاست و گفت: یا هذا، ما نمی‌شناسیم از برای تو نسبی، مگر آنکه تو علی بن أبی طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلابی، حضرت به او فرمود: «ای لکع- یعنی: ای احمق- بدرستی که پدرم مرا زید نام کرد به نام جدّش قصی، و نام پدرم عبد مناف بود پس کنیت او بر نامش غالب شد، و نام عبد المطّلب عامر بود و لقب بر نامش غالب گشت، و نام هاشم عمرو بود و لقب بر اسم غالب شد، و همچنین نام عبد مناف مغيرة بود و مغلوب لقب گردید، و نام قصی زید بود و چون عرب را از بلد اقصی جمع کرد و به مکّه آورد او را مجمّع و قصی گفتند، پس لقبش غالب شد «3» بر نامش» «4» تمام شد

---

(1) ه، حجری: گهربار.
(2) مستدرک حاکم: 3/ 34 حدیث 4327، تاریخ بغداد: 13/ 19، مناقب خوارزمی: 107 حدیث 112، تفسیر فخر رازی: 32/ 31، شرح المقاصد: 5/ 295 و 297 و 298، فرائد السمطين:
1/ 256، ينابيع الموده: 1/ 109، شرح المواقف: 8/ 371 و 372. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به احقاق الحق: 6/ 4- 8، 16/ 402- 405.
(3) الف، ب: گردید.
(4) امالی صدوق: 482 حدیث 2.
مقامع الفضل، ج1، ص: 475
حدیث.
و از جمله مؤیّدات آنکه: دو مثال دیگر در نحو به همین نحو به اسم شریف آن حضرت شهرت یافته، یکی قضيّة [أعوذ باللّه من معضلة] و لا ابو الحسن لها «1». یعنی: [پناه می‌برم به خدا از] مسأله‌ای مشکل و ابو الحسن نباشد که آن را حلّ نماید، و مراد از ابو الحسن در اینجا حضرت أمیر علیه السّلام است بالإجماع.
و دیگر؛ «لو لا علی لهلک عمر» «2»، یعنی: اگر علی نمی‌بود عمر هلاک می‌شد، و مراد به علی و عمر در اینجا، آن حضرت است با عمر بن خطّاب، به اتّفاق کلّ علماء. و موافق مثال مشهور: (لكل ثان ثالث) مثال ضرب زید عمروا (ثالث ثلاثة) باشد.
پس اگر گوئی: چرا زید را- که اسم خفیّ آن حضرت است- ترجیح دادند بر نام جلی آن حضرت؟
می‌گوئیم: شاید به جهت این باشد که: امثال غالبا در زبان اطفال و جهّال

مذكور و متكرّر مى‌گردد و در هر مرتبه تسليم و ترضّى و تكريم بر آن حضرت متعسّر مى‌باشد لهذا اسم خفىّ را بر جلىّ ترجيح دادند كه به ذهن غالب مردم نرسد و موجب ترک تعظيم و سوء ادب نگردد.
و اگر گوئى: پس چرا در آن دو مثال ديگر چنين نكردند بلكه اسم جلىّ آن حضرت را يا كنيۀ مشهورۀ او را مذكور ساختند؟

---

(1) مغنى اللبيب: 1/ 126، كافى: 7/ 249 حديث 4، تهذيب الاحكام: 10/ 94 حديث 361، الغدير:
3/ 98 (با اندكى اختلاف)، وسائل الشيعة: 28/ 232 حديث 34633.
(2) جامع المقدمات: 1/ 166، ذخائر العقبى: 82، مناقب خوارزمى: 81، ينابيع الموده: 1/ 85، شرح نهج البلاغة ابن ابى الحديد: 1/ 18، الاستيعاب: 3/ 39، تذكرة الخواص: 147، كفاية الطالب: 219 و 334 (با اندكى اختلاف)، نظم درر السمطين: 130 و 132، فرائد السمطين: 1/ 337 براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به احقاق الحق: 8/ 182- 192، 17/ 442- 444، الغدير: 3/ 97.
مقامع الفضل، ج1، ص: 476
مى‌گوئيم: شايد منشأش اين باشد كه آن دو مثال بعينه لفظ و عبارت خليفۀ ثانى است، پس از براى اقتدا و تبرّک به لفظ او تغيير ندادند و همان عبارت خليفه را مذكور ساختند.
و از جملۀ مؤيّدات تمثيل به عبارات دالّه بر حكايات و احوال آن حضرت؛ آن است كه: آن حضرت مبتكر جميع علوم اسلام است «1» به اتفاق خاص و عام، و اوّل كسى كه در علم نحو تكلّم نمود و امر به تدوين مسائل آن فرمود؛ آن حضرت بود، و ابو الأسود دئلى به اشارت يا بشارت «2» آن حضرت تدوين علم نحو كرد، چنانكه در كتب مذكور و بر السنه مشهور است «3»، و اللّه العالم.

سؤال ثيد [514]:

اشاره

یا کاملا فی النحو و الصرف ما جازم مستقبلا بسرف إذا سقط الإعراب للجزم مع حذف حرف بعد حذف حرف

جواب:

هو المضارع ل: «كان» المجزوم، فتقول: لم يک، إلّا إذا اتصل به ضمير، أو ساكن ک: لم يكنه و لم يكن الرجل إذ لا يحذف النون حينئذ و كذا فى لم أبله فإنّ أصله لم أبالى، حذفت اللام تخفيفا، كما فى لا ادر، كما حكاه الخليل و سيبويه و قوله تعالى: يَوْمَ يَأْتِ «4» و كُنّٰا نَبْغِ «5» فى القراءة المشهورة، ثمّ حذفت الحركة اللام للجزم، ثمّ الألف لالتقاء الساكنين، ثمّ حرّكت اللام بالكسر بعد اتصالها بهاء الوقف الساكنة، فصار لم أبله و يجوز فتحها أيضا.

سؤال ثيه [515]:

اشاره

مشهور است که حمل حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در

---

(1) شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی الحدید: 1/ 17- 20.
(2) در نسخهٔ الف (یا بشارت) نیامده است.
(3) وفیات الاعیان: 2/ 535، تاریخ الخلفاء سیوطی: 181، احقاق الحق: 17/ 534- 537.
(4) هود (11): 105.
(5) کهف (18): 64.

مقامع الفضل، ج1، ص: 477

لیالی تشریق در منی نزد جمرهٔ وسطی اتفاق افتاده و حال آنکه در دوازدهم شهر ربیع الأوّل «1» یا هفدهم آن متولد شد «2» و بنابراین لازم می‌آید که مدّت حمل آن حضرت یا کمتر از شش ماه، یا بیشتر از یک سال باشد و حال آنکه هیچ کس از امّت؛ این را از خصائص آن حضرت نشمرده است؟

جواب:

اقل مدت حمل انسان شش ماه است، بالنص و الإجماع «3»، و در مرغان بیست و یک روز است، و در سگ چهل روز، و در گربه دو ماه، و در گوسفند پنج ماه، و در شتر و اسب و خر و نحو آن یک سال، و در فیل بعضی دو سال، و بعضی هفت سال و بعضی یازده سال گفته‌اند.
و اکثر مدت حمل آدمی- نزد اکثر شیعه- نه ماه است «4» و نزد بعضی از شیعه و بعضی از سنّیان یک سال «5» و بعضی از سنّیان به دو سال قائلند «6»، و نزد شافعی و تمام شافعیه چهار سال است «7». و لیث بن سعد- از فضلاء اهل سنّت- به هفت سال قائل است «8».
و امام شافعی چهار سال در شکم مانده- به اجماع اهل سنّت «9»- و در روز وفات ابو حنیفه متولّد شده «10» و این را از جملهٔ کرامات آن دو امام می‌شمارند.
و مالک بن انس که از جملهٔ فقهای اربعهٔ اهل سنّت است سه سال در شکم مادر

---

(1) مستدرک حاکم: 2/ 659.
(2) بحار الانوار: 15/ 248.
(3) خلاف شیخ طوسی: 5/ 88، جواهر الکلام: 31/ 224.
(4) خلاف شیخ طوسی: 5/ 88، شرائع الاسلام: 2/ 340.
(5) الانتصار: 154، مسالک الأفهام: 8/ 376.
(6) الانتصار: 154.
(7) الانتصار: 154، مغنی ابن قدامه: 8/ 98.
(8) احکام القرآن ابن عربی: 4/ 1828، محلی ابن حزم: 10/ 132، مغنی ابن قدامه: 8/ 98.
(9) الغیث الذی انسجم فی شرح لامیّة العجم (ذیل شعر: فقلت أدعوک للجلی لتنصرنی).
(10) وفیات الأعیان: 4/ 165.

مانده، علی المشهور بینهم «1». و عامر بن شراحیل- که مشهور است به شعبی و از جملهٔ فقهای عامّه است- دو سال در شکم مادر بوده، چنانکه در تاریخ ابن خلکان شافعی مذکور است «2»، و نقل کرده‌اند که حجّاج بن یوسف مشهور دو سال و نیم در شکم مانده «3».
و به هر تقدیر نزد شیعه اقصای حمل زیاده بر یک سال نمی‌شود بنابراین بر تقدیر صحّت حمل آن حضرت در لیالی تشریق می‌توان گفت که: بنابر

قاعدۀ نسی‌ء كه متعارف كفّار بوده و حق تعالى در سورۀ توبه به آيۀ: إِنَّمَا النَّسِی‌ءُ زِيادَةٌ فِی الْكُفْرِ «4» به آن اشاره فرموده؛ حج كفار در آن سال در غير ماه ذيحجّه بوده است، و مؤيّدش آن است كه: ابن طاوس- رحمة اللّه عليه- روايت نموده كه: حمل آن حضرت در «5» ماه جمادى الثانية بوده «6»، و اللّه العالم.
و قال الفاضل شمس الدين الدمشقى الشافعى فى كتاب العدد من كتاب «تحفة النبهاء فى اختلاف الفقهاء»: إنّ أكثر مدّة الحمل أربع سنين عندنا، و سبع عند الزهرى و الربيعة و الليث، و خمس عند مالک فى رواية، و فى اخرى أربع و فى اخرى سبع، و عند أبى حنيفه حولان «7»، انتهى.
و قال السيد المرتضى فى «الانتصار»: ممّا انفردت به الإمامية القول بأنّ أكثر مدّة الحمل سنة واحدة «8».

---

(1) تهذيب الكمال: 27/ 119، تهذيب التهذيب: 10/ 8.
(2) وفيات الأعيان: 3/ 15.
(3) در مظانّش نيافتيم.
(4) توبه (9): 37.
(5) د، حجرى: در شب جمعه دوازدهم. [بحار الانوار: 15/ 251].
(6) إقبال الأعمال: 623.
(7) لم نعثر على كتاب «تحفة النبهاء» و لا حظ! أحكام القرآن لابن العربى: 3/ 1109، المغنى لابن قدامة: 8/ 98.
(8) الانتصار: 154.

و قال فى «الموصليات الاولى»: إنّه لا يجوز أن يتجاوز الحمل أكثر من تسعة أشهر «1».
و عن ابن حمزة: إنّ فى الأكثر؛ روايات ثلاث: تسعة، و عشرة، و سنة «2».
و ابن الجنيد على السنة «3» و المشهور بيننا هو التسعة «4».
و عن الرئيس ابن سينا أنّه أربع سنين نقله عن الفاضل منصور بن محمّد فى كتاب «تشريح الأبدان»، ثمّ قال: حدّثنى من أثق به أنّه رأى من ولد بعد أربع سنين و قد نبت أسنانه «5»، و يقال: إنّ الشافعى ولد كذلک «6»، انتهى.
و لا خلاف فى أنّ الأقلّ ستة أشهر، و قال الطبرسى فى «مجمع البيان» عند قوله تعالى: إِنَّمَا النَّسِی‌ءُ زِيادَةٌ فِی الْكُفْرِ «7» الآية، قال مجاهد: كان المشركون يحجّون فى كلّ شهر عامين، فحجّوا- مثلا- فى المحرّم عامين ثمّ فى صفر عامين ... و هكذا فى باقى الشهور حتى وقعت الحجّه التى قبل حجّة الوداع فى ذى القعدة، ثمّ حجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى العام القابل حجّة الوداع فوافقت ذا الحجّة «8»، انتهى.

قيل: و منه يستخرج إنّ مدة حمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان أحد عشر شهرا لأنّ عمره كان ثلاثا و ستّين فى آخرها حجّة الوداع و ما قبلها اثنتان و ستون سنة يدار الحجّ على

---

(1) الموصليات الثانية: 192.
توضيح: الصحيح الموصليات الثانية لا الاولى، و يمكن هذا تصحيف من ناحية النسّاخ.
(2) الوسيلة لابن حمزة: 318.
(3) لم نعثر عليه، و فى المختلف: و قال ابن الجنيد: اقل الحمل عندنا ستة أشهر و أكثره تسعة. (مختلف الشيعة: 7/ 316).
(4) لاحظ! الموصليّات الثانية: 192 و 193.
(5) لاحظ! تفسير الفخر الرازى: 28/ 15 (نقلا عن ابن سينا).
(6) لم نعثر عليه.
(7) توبه (9): 37.
(8) مجمع البيان: 3/ 60 (جزء 10).

شهورها فإذا قسمناه مبتدئا من ذى القعدة راجعا إلى ما بعده من الأشهر، معطيا لكلّ شهر سنتين ينتقل الحجّ فى الحادية و الستين إلى جمادى الأولى مستمرّا فى الثانية و الستين إلى ربيع المولود، و فى الثالثة و الستين التى وقع فيها الحمل إلى ربيع الثانى فيكون مدة الحمل الشريف أحد عشر شهرا و هذا يقتضى تعيين تحديد أقصى الحمل بالسنة و بطلان القول بالعشرة و بالتسعة الأشهر ما لم يكن ذلک من خصائصه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم ينقل «1»، انتهى.

و مما ذكر ظهر أنّ ما استنبطه بعض المتأخرين من هذا الحساب أنّه يقتضى أن يكون مدّة حمله عشرة أشهر بلا زيادة و لا نقصان، ثمّ فرضه مبدأ الحمل من الثانى عشر من جمادى الاولى «2» و هم نشأ من عدّه جمادى الاولى التى حجّ فيها عام الفيل من سنى قبل الحمل و إنّما هو من سنى بعد الولادة، فيكون الحج فى السنة التى قبلها و هى سنة الحمل فى الربيع الثانى، فإذا فرض أنّ الحمل كان فى الثانى عشر منه صارت المدّة أحد عشر شهرا بلا تفاوت، فتدبّر [* 44].

سؤال ثيو [516]:

اشاره

أ نحوى هذا العصر ما هى لفظة جرت بلسانى جرهم و ثمود إذا استعملت فى صورة الجحد أثبتت و إن أثبتت قامت مقام جحود

جواب:

هى ما حلّه الشيخ ابن مالک- النحوى- بقوله:
نعم هى كاد المرء أن يرد الحمى فتأتى لإثبات و نفى الورود و فى عكسها
ما كاد أن يرد الحمى فخذ نظمها فالعلم غير بعيد
[و أجاب غيره- و قيل: انه الشيخ عمر بن الوردى- فقال]:

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.
(2) بحار الانوار: 15/ 253.

مقامع الفضل، ج1، ص: 481

إذا قلت: ما كادوا يرون فقد رأوا و لكنّه من بعد غير حميد و إن قلت: قد كادوا يرون فما رأوا فخذه و لا تسمح به لعنيد «1»
و أنا أقول: إثبات كاد نفى لخبره بمعنى عدم وقوعه اتّفاقا.
و المشهور: أنّ نفيه إثبات له مطلقا لقوله تعالى: فَذَبَحُوهٰا وَ مٰا كٰادُوا يَفْعَلُونَ «2» و لتخطئة ابن شبرمة قول ذى الرمّة:
[إذا غيّر الهجر المحبين] لم يكد رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح «3»
حيث يدلّ على زوال رسيس الهوى و تسليمه لها و تغييره ب: لم أجد «4»، و قيل: فى الماضى دون المضارع لما مرّ من الآية و لقوله تعالى لَمْ يَكَدْ يَرٰاهٰا «5».
و الحقّ: أنّ خبرها منفى مطلقا بدلالة عرفيّة فى الإثبات إذ الاقتصار على الإخبار بقربه يؤذن عرفا بعدم حصوله و التزامه فى النفى، لأنّ نفى قرب الاسم من الخبر يستلزم عدم فعله إيّاه، و آية الذبح تدلّ على انتفاء القرب منه وقتا ما، و لا ينافيه ثبوته «6» بعده بقوله: فَذَبَحُوهٰا و تخطئة ابن شبرمة و تسليم ذى الرمّة معارضان بتخطئة و تفسير «لَمْ يَكَدْ» ب: لم يرد- كما فى أَكٰادُ أُخْفِيهٰا «7»- على ما فى «القاموس»- «8» و تنزيله على نفى إرادة الرؤية للعلم بامتناعها بعيد ركيک، إذ الظاهر أنّ المراد- و اللّه يعلم- نفى الرؤية بسبب الرؤية على وجه أبلغ

---

(1) الأشباه و النظائر: 4/ 246 و 247.
(2) البقرة (2): 71.
(3) جامع الشواهد: 1/ 78.
(4) لسان العرب: 6/ 97.
(5) النور (24): 40.
(6) فى ب: ثمرته.
(7) طه (20): 15.

(8) قاموس المحيط: 1/ 346.
مقامع الفضل، ج1، ص: 482
و أتمّ، فتأمّل.

سؤال ثيز [517]:

اشاره

اصطلاحات صوفیه را بیان نمائید؟

جواب:

نظر به ضیق وقت قدری از آن مذکور می‌شود.
معرفت عبارت است از: باز شناختن معلوم مجمل در صور تفاصیل.
اعتقاد: انعقاد صورتی است علمی، یا ظنّی در دل به وجود مغیبات و مآخذ آن در مبدأ حال به تکرار استماع اخبار و تواتر انطباع آثار است.
أهل سلوک بر دو قسمند، طالبان مقصد اعلا و مریدان وجه اللّه تعالی، و طالبان بهشت و مریدان آخرت «1».
اهل وصول سه طایفه‌اند:
اول: انبیاء و اوصیاء.
دویم: مشایخ متصوّفۀ مأمور الدعوه.
سیّم: مشایخ غیر مأمورین «2».
تفرقه: اشارت است به وجود مباینت و اثبات عبودیّت و ربوبیّت و فرق حقّ از خلق «3».
توحید را مراتبی است، اوّل: توحید ایمانی، دویم: علمی، سیّم: حالی، چهارم: الهی «4».
جمع: عبارت است از رفع مباینت و اسقاط اضافات و افراد شهود حقّ سبحانه، هر که در اطاعت به کسب خود نگرد در مقام تفرقه بود و هر که به فضل حقّ نگرد در مقام جمع باشد «5»، و چون از خود و از اعمال خود بالکلیّه فانی

---

(1) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 115، نفحات الانس: 9.
(2) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 114، نفحات الانس: 8 و 9.
(3) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 128.
(4) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 19، نفحات الانس: 17.
(5) الف: بود.

گردد در مقام جمع الجمع بود «1».
حال: واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاهی به دل سالک فرود آید تا آنگاه که او را به کمند جذبۀ الهی از مقام أدنا به اعلا کشد «2».
مرید و مراد بر دو معنی اطلاق کنند: مقتدی و مقتدی و محبّ و محبوب «3».
سالک ابتر آنکه: هنوز از مضیق مجاهدت به فضای مشاهدت نرسیده باشد.
مجذوب ابتر آنکه: هنوز بر دقایق سیر و سلوک و حقایق مقامات و منازل؛ و قواطع و مخاوف وقوف نیافته باشد «4».

سالک مجذوب و مجذوب سالک: واصلان مقرّبانند، سالکان اصحاب یمینند، مقیمان اصحاب شمالند «5».
طالبان حق دو فرقه‌اند: متصوّفه و ملامتیّه «6».
مقام: مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محلّ استقامت او گردد «7».
علم دراست: علمی است که اوّل تا آن را نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند «8».
علم وراثت: علمی است که تا اول به مقتضای او [یعنی: علم دراست]

---

(1) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 128 و 129.
(2) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 125.
(3) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 107.
(4) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 108.
(5) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 114.
(6) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 115، نفحات الانس: 9.
(7) شرح فصوص الحکم: 74.
(8) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 65.

درست عمل نکنند آن را ندانند، عنه علیه السّلام: «من عمل بما علم ورّثه اللّه علم ما لم یعلم» «1».
علم قیام آن است که: بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره و باطنه حق سبحانه را بر خود قائم و مطلع داند أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ «2» و کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ «3» و وَ لَذِکْرُ اللّٰهِ أَکْبَرُ «4»، چنانکه بعضی از مفسّرین فرموده‌اند «5».
علم حال: دوام ملاحظهٔ دل و مطالعهٔ سرّ آن حال را که میان بنده و خدا هست «6».
علم ضرورت روحی و قلبی: شهود حق سبحانه و مطالعهٔ صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام او هر دو بدان متعلّق است، چنانکه ضرورت نفس و قلّت أکل و شرب است «7».
علم سعت: هرگاه اخلاق مبدّل شود «8» و به جای متابعت هوی متابعت خدا پدید آید بعضی از حظوظ او حقوق او گردد و او را از مضیّق ضرورت به فضای سعت راه دهد و این مرتبه را سعت خوانند.
شیخ عارف جنید در این مقام گفته: أنا الآن محتاج إلی النکاح کما أنا محتاج إلی الطعام «9».
و چون کسی واصل شود به قرب حقّ تعالی فائز گردد، جمیع تکالیف از

---

(1) بحار الانوار: 75/ 189 (با اندکی اختلاف).
(2) رعد (13): 33.
(3) مدثر (74): 38.
(4) عنکبوت (29): 45.
(5) در مظانّش نيافتيم.
(6) مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه: 67.
(7) مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه: 71.
(8) الف، ب: گردد.
(9) مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه: 73.

او ساقط مى‌گردد و عبادتى بر او نمى‌باشد «1»، وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ «2».
علم يقين عبارت است از: ظهور نور حقيقت در حال کشف استار بشريّت به شهادت و جدّ و ذوق، نه به دلالت عقل و نقل، و مادام که آن نور از وراء حجاب نمايد آن نور را نور ايمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آن را نور يقين خوانند.
يقين را سه درجه است: اوّل علم اليقين، مثالش آن است که: کسى به استدلال از مشاهدۀ شعاع و ادراک حرارت در وجود آفتاب بى‌گمان باشد.
دويم: عين اليقين که به مشاهدۀ جرم آفتاب بر وجود آن جزم کند.
سيّم: حق اليقين که به تلاشى و اضمحلال نور بصر در آفتاب در وجود آن متيقّن گردد «3».
علم لدنّى: علمى است که اهل قرب را به تعليم و تفهيم ربّانى معلوم شود، نه به دلائل عقلى و شواهد نقلى.
فرق ميان اين و علم اليقين آن است که: به علم اليقين ادراک نور ذات و صفات الهى شود، و به علم لدنى معانى و کلمات از حق بدون واسطۀ بشر دريابد، و آن بر سه نوع است: وحى: و آن خاصه انبياء است، و الهام: و آن مخصوص خواصّ اولياء است و صوفيه آن را خواطر حقّانى خوانند، فراست:
و آن مشترک است ميان خواص مؤمنان، «اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور اللّه» «4».

---
(1) مثنوى: 441 (مقدّمۀ جلد 5).
(2) حجر (15): 99.
(3) مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه: 75.
(4) مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه: 76- 79.

معرفت الهی مربوط به معرفت نفس است، عن علی علیه السّلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «1».
نفس را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی ذات و ذات حقیقت شیء «2» را گویند، گویند فلان چیز به نفس خود قائم است.
دیگر: نفس ناطقهٔ انسان که عبارت است از مجموع خلاصهٔ لطائف اجزاء ترکیب بدن که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند «3».
و دیگر: نفس امّاره که ولایت وجود در تحت تصرّف و استیلاء غلبه او بود. و لوّامه وقتی شود که تدبیر ولایت وجود به تصرّف دل مفوّض گردد، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرّد و استعصای آن بقایای چند مانده باشد و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند. مطمئنّه آن وقت شود که عروق نزاع و کراهت بکلّی از وی منتزع گردد و از حرکت منازعت با دل مطمئن شود «4».
و قلب بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی گوشتی است به شکل صنوبر که می‌باشد در جانب ایسر «5» سینه و اندرونش خالی است و در آن خون سیاهی است که منبع و معدن روح است، و دیگر قوّت لطیفه ربانیّه روحانیّه است که او را تعلقی است به قلب جسمانی شبیه به تعلق اعراض به اجسام و اوصاف به موصوفات، یا تعلّق مستعمل آلت به آلت، یا متمکن به مکان «6».
و روح نیز اطلاق بر دو معنی می‌شود:
اول: چیزی لطیف است که منبعش اندرون قلب جسمانی است و پراکنده

---

(1) بحار الانوار: 58/ 99.
(2) ج: چیزی.
(3) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 80- 83.
(4) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: 84.
(5) الف، ب: یسار.
(6) احیاء العلوم: 3/ 3.

می‌شود به اعانت رگهای جهنده در سایر اجزای بدن، و جاری شدنش در بدن، و رسیدن نور حیات و حسّ و سمع و بصر و شمّ از آن بر اعضاء شبیه است به رسیدن نور از چراغی که چون تابنده شود در اطراف خانه، و اطبّاء چون اطلاق روح کنند همین معنی را خواهند، و آن بخاری است لطیف که حرارت قلب آن را نضج داده است.
و دیگر همان لطیفهٔ عالمهٔ مدرکه است از انسان؛ که معنی ثانی قلب است، بعضی گفته‌اند که: همین مراد است از قول حق تعالی: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی «1».

و عقلَ: در لغت به معنى فهميدن است و در اصطلاح بر چند معنى اطلاق مى‌شود:
اول: قوّۀ ادراک نيک و بد و تميز ميان آنها و تمكّن از شناختن اسباب امورى كه اسباب‌دار باشند و آنچه مؤدّى شود به اسباب، يا مانع شود از رسيدن به آنها، و عقل به اين معنى مناط تكليف و ثواب و عقاب است.
دويم: ملكه و حالتى است در نفس كه آن را مى‌خواند به سوى اختيار خيرات و منافع، و اجتناب از بديها و مضرّات، و نفس به آن قوّه به هم مى‌رساند بر منع دواعى شهوانيه و غضبيه و وساوس شيطانيّه، و هل هذا هو الكامل من الأول أم هو صفة أخرى و حالة مغايرة للاولى؟ كلّ محتمل، و آنچه مى‌بينيم در اكثر مردم كه حكم مى‌كنند به خوبى بعضى از امور با وجودى كه آنها را به عمل نمى‌آرند، و به بدى بعضى از امور با وجود آنكه مشغول به آن و شيفتۀ آن هستند؛ دلالت مى‌كند بر اينكه اين حالت غير علم به نيک و بد است.
سيّم: قوّتى است كه مردم آن را به كار مى‌برند در امور زندگانى خود،

---

(1) اسراء (17): 85، احياء العلوم: 3/ 3 و 4.
مقامع الفضل، ج1، ص: 488
پس اگر آنها موافق شرع شود و در مستحسنات شارع مستعمل گردد آن را عقل معاش گويند، و اخبار در فضيلت آن بسيار است «1»، و اگر آنها را استعمال در امور باطله و حيل فاسده كنند آن را نكرائى و شيطنت گويند در اصطلاح شرع، و منهم من أثبتوا لذلک قوة أخرى و هو غير معلوم و مغايرته لما مرّ بنوع من الاعتبار.
چهارم: مراتب استعداد نفس است از براى تحصيل نظريات قرب و بعد اوست از اين تحصيل، و از براى او چهار مرتبه ثابت نموده‌اند و به عقل هيولائى، و عقل بالملكه، و عقل بالفعل، و عقل مستفاد نام نهاده‌اند و گاهى اين اسامى بر نفس نيز اطلاق مى‌شود در مراتب مذكوره.
پنجم: نفس ناطقۀ انسانيه است كه به آن انسان از ساير حيوانات ممتاز مى‌گردد.
ششم: آن است كه فلاسفه به آن قائلند و به زعم خود آن را ثابت نموده‌اند، يعنى: جوهر مجرّد قديم كه تعلّق ندارد به ماده، نه در ذات و نه در فعل، و قول به اين مستلزم انكار بسيارى از ضروريات دين است، مانند:
حدوث عالم و غيره، و آنچه از اخبار بسيار معلوم مى‌شود آن است كه: مجرّدى غير از جناب اقدس الهى نمى‌باشد «2».
و بعضى از محقّقين متفلسفين گويند كه: نسبت عقل عاشر- كه آن را عقل فعّال مى‌گويند- به نفس مانند نسبت نفس است به بدن و همچنان كه

نفس صورت بدن است و بدن مادّۀ آن است؛ همچنین عقل صورت نفس است و نفس مادّۀ اوست و نور عقل بر نفس تابیده و علوم نفس از عقل مستفاد گردیده و این ارتباط و علاقه زیاد می‌شود تا به حدّی که نفس مطالعۀ علوم را در عقل می‌کند

---

(1) بحار الانوار: 1/ 116- 161.

(2) بحار الانوار: 58/ 105.

مقامع الفضل، ج1، ص: 489

و به آن متّصل می‌گردد «1»، و اللّه یعلم.

سؤال ثيح [518]:

اشاره

سمسمة تحمد آثارها و اشكر من أهدى و لو سمسمة «2»

جواب:

سمسمة الأولى مركبة من «سم» امرا و «سمه» مصدرا.

سؤال ثيط [519]:

اشاره

إنّ القائم- بفتح- چه ترکیب است؟

جواب:

اصل «إنّ» ان أنا بوده است، و «إن» نافيه است، مثل «ما» و «لا» «3»، و «أنا» اسم اوست و قائم خبر اوست، و همزۀ «أنا» به جهت تخفيف حذف شده است و همچنين الف انا به جهت الغاز، بعد از آن نون در نون ادغام گشته و به هم متصل شده، چنانكه در قول حق تعالى در سورۀ كهف: لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّى «4» و «إن» نافيه لازم ندارد كه بعد از آن «إلّا»، يا «لمّا» باشد- چنانكه در غالب چنان است- نظر به قول حق تعالى: وَ إِنْ أَدْرِى أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مٰا تُوعَدُونَ «5» و إِنْ أَمْسَكَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ «6» زيرا كه «ان» در اين دو آيه نافيه است- بلا خلاف- بدون إلّا و لمّا.

سؤال ثك [520]:

اشاره

«خنفشار» در کلام عرب چه معنی دارد؟

جواب:

این در کلام عرب نیست و مولّد است از کلام عرب، و مراد به آن در استعمالات؛ بزرگی نمودن است بی‌اصل و منشأ.
و گویند: کسی ادعای احاطه به لغت عرب می‌نمود به حدّی که هرچه از

---

(1) بحار الانوار: 1/ 99- 101.
(2) لاحظ! البداية و النهاية: 13/ 24.
(3) یعنی: مثل ما و لاء مشبهتان بلیس؛ رفع به اسم نصب به خبر می‌دهد، مراجعه شود به مغنی اللبیب:
1/ 35.
(4) کهف (18): 38.
(5) انبیاء (21): 109.
(6) فاطر (35): 41.

مقامع الفضل، ج1، ص: 490

او می‌پرسیدند جوابی می‌گفت و شاهدی می‌آورد، پس او را متهم یافتند و جمعی با هم ساختند و لفظ «خنفشار» را اختراع نموده از او سؤال کردند، او فورا گفت که: آن گیاهی است که به آن شیر را ماست می‌کنند و پنیر می‌بندند، پس به او گفتند که ما این لفظ را اختراع کردیم، گفت: این در لغت عرب هست و فی الحال شعری بر وجه استشهاد خواند که:
لقد عقدت محبّتکم بقلبی کما عقد الحلیب الخنفشار

سؤال ثكا [521]:

اشاره

حاجیت أعلام الهدی الأحبار فی المبتدا العاری عن الإخباری و عکسه أعنی الخبر معرّی عن مبتداء فی کلام الباری؟

جواب:

الأول: نحو: أَ رٰاغِبٌ أَنْتَ «1» فإنّ الصفة مبتداء و الضمير فاعل له سدّ مسدّ الخبر.

و الثانی: نحو: أَ فِی اللّٰهِ شَکٌّ «2» عند من جعل المرفوع فاعلا مغنیا عن المبتدا.

سؤال ثكب [522]:

اشاره

ما منصوب أبدا على الظرف لا يخفضه شیء سوی حرف؟

جواب:

هو لفظ «ابدا» فإنّه منصوب على الظرفيّة ابدا، و قد يجرّه ب «من»، و جرّه ب «إلى» لحن [اى: خطاء] [* 45].

سؤال ثكج [523]:

اشاره

گوشواری داشتم از لعل و مروارید و زر بود یک مثقال وزن آن مرصع گوشوار قیمتش کردند صرّافان ز روی معرفت لعل مثقالی به سی، لؤلؤ به هیجده، زر به چار

---

(1) مریم (19): 46.

(2) ابراهیم (14): 10.

مقامع الفضل، ج1، ص: 491

بستد از من «1» صیرفیّ و بیست دینارم بداد مانده‌ام حیران در این دادوستد بی‌اختیار یک مهندس در همه روی زمین خواهم که او یک به یک آرد حساب و وزن او را در شمار

جواب:

حلّ آن را بشنو از من از سر صدق و یقین ای که هستی در میان اهل دانش یادگار گوشواری را که وصف آن بیان فرموده‌ای قیمت و وزنش تمامی با تو گویم آشکار هست وزن لعل ثلث و ثمن و مثقالی تمام در کم و بیش نباشد هیچ کس را اختیار هست وزنش اینچنین و قیمتش گویم به تو چهارده دینار و کم ربعی است نزد هوشیار هست مروارید دانگ و ثمن مثقالی «2» و لیک قیمت آن پنج دینار است و ربعی زر بیار وزن زر ربعی ز مثقال است نه بیش و نه کم قیمت آن هست یک دینار زر با عیار سکّه بر زر می‌زند هر کس که از روی کرم نقد هستی را برای دوستان سازد نثار «3»

---

(1) در نسخه ج به جای «از من» (آن را) آمده است.
(2) در نسخهٔ الف به جای «مثقالی» (یک مثقال) آمده است.
(3) مشکلات العلوم نراقی: 203 و 204، صورت معمّا این چنین است: گوشواره‌ای به وزن یک مثقال که از لعل و لؤلؤ (مروارید) و طلا ساخته شده است، صرّاف با توجه به اینکه لعل مثقالی 30 دینار،
مقامع الفضل، ج1، ص: 492
و مسموع شد که بعضی از افاضل متأخرین مهندسین دایره‌ای وضع نموده از برای این لغز و آن را به بیست و هشت طریق حلّ نموده، یکی از آنها آن است که شاعر جواب گفته.
و دیگر- که بهتر است از همه- آن است که: از طلا خمس مثقال بوده و از هر یک از مروارید و لعل دو خمس مثقال «1» [* 46].

سؤال ثكد [524]:

اشاره

حدّ فرسخ شرعی و ذراع شرعی و شبر شرعی را بیان نمایند؟

جواب:

فرسخ شرعی عبارت است از سه میل که هر میلی هزار باع باشد،

و مروارید مثقالی 18 دینار و طلا مثقالی 4 دینار؛ این گوشواره را 20 دینار خریده است. محاسبه شود که وزن و قیمت هر کدام از لعل، مروارید و طلا چقدر بوده است؟
جواب معمّا به این صورت می‌باشد: وزن لعل ثلث مثقال و ثمن مثقال است یعنی:
مثقال 24/ 11 8/ 1+ 3/ 1 بنابراین قیمت لعل در گوشواره 75/ 13 دینار می‌شود:
75/ 13 42/ 11* 30
وزن مروارید (لؤلؤ) یک دانگ (یعنی: یک ششم مثقال) و ثمن مثقال است یعنی:
مثقال 42/ 7 8/ 1+ 1/ 6
بنابراین قیمت مروارید در گوشواره 25/ 5 دینار می‌شود:
25/ 5 24/ 7* 18
وزن طلا ربع مثقال است که قیمت آن یک دینار می‌شود که جمعا قیمت گوشواره 20 دینار می‌گردد:
دینار 20 1+ 25/ 5+ 75/ 13
(1) محاسبۀ آن به این روش است: وزن طلا خمس مثقال است که می‌شود 8/ 0 دینار:
دینار 8/ 0 5/ 4 5/ 1* 4
وزن لعل دو خمس (5/ 2) مثقال است که قیمت آن 12 دینار می‌شود:
دینار 12 5/ 2* 30
وزن مروارید هم 5/ 2 مثقال است که قیمت آن 2/ 7 دینار می‌گردد:
2/ 7 5/ 2* 18
مجموع اینها 20 دینار می‌باشد 20 2/ 7+ 12+ 8/ 0
مقامع الفضل، ج1، ص: 493
و هر باعی چهار ذراع به ذراع دست و هر ذراعی دو شبر و هر شبری به عرض دوازده اصبع و عرض هر اصبعی عرض شش جو که پشت هر یک از آنها را بر شکم دیگری چسبانیده باشند، و عرض هر جوی عرض هفت مو است از موی یال یابو «1»، و بعضی هفت جو، با شش مو گفته‌اند و جمعی شش جو و شش مو گفته‌اند «2» و هر جا که در شرع فرسخ، یا ذراع، یا شبر گویند بدون قرینه، مراد اینهاست که مذکور شد.

و قد نظم الشاعر ذلک بقوله:
إنّ البريد من الفراسخ أربع و لفرسخ فثلاث أميال ضع و الميل ألف أی من الباعات قل و الباع أربع أذرع فتتبّع ثمّ الذراع من الأصابع أربع من بعدها عشرين ثمّ الأصبع ستّ شعيرات فبطن كلّ شعيرة منها إلی ظهر الاخری توضع ثمّ الشعيرة ستّ شعرات عدّت من شعر بغل ليس فی ذا مدفع «3» فعلی ما ذكرنا يكون الميل أربعة آلاف ذراع- و هذا هو المشهور «4»- و قيل: ثلاثة آلاف و خمس مائة ذراع- و رجّحه ابن عبد البرّ- و قيل: ستة آلاف.
و قيل ألفان «5».
و يمكن الجمع بالحمل علی اختلاف الذراعان، كما يأتی، فتأمل.
و ذراعهای مشهورۀ ديگر هست مثل: ذراع أسود غلام هارون الرشيد و آن كمتر است از ذراع شرعی به دو ثلث اصبع بر تقديری كه اصبع را شش جو

---

(1) مجمع الفائدة و البرهان: 3/ 366، مهذّب البارع: 1/ 480، تنقيح الرائع: 1/ 285، حدائق الناضرة:
11/ 301.
(2) خزائن نراقی: 125.
(3) لم نعثر فی مظانّه.
(4) شرح لمعه: 1/ 369، تنقيح الرائع: 1/ 285.
(5) نيل الاوطار: 3/ 205.

و جو را شش مو بگيريم.
و ذراع ابن أبی ليلی، كه كمتر است از ذراع اسود به يک اصبع.
و ذراع هاشمی صغير كه واضع آن بلال ابن ابی برده است «1» و آن بيشتر است از ذراع اسود به دو اصبع و دو ثلث اصبع.
و ذراع هاشمی كبير كه از موضوعات «2» منصور دوانقی است و زياده است از ذراع اسود به پنج اصبع و دو ثلث اصبع 3.
و ذراع عمری كه واضعش عمر بن الخطاب است و آن زائد است بر ذراع شرعی به يک قبضه كه عرض چهار انگشت و يک انگشت ابهام ايستاده است 4.
و ذراع ميزانی كه از مخترعات مأمون الرشيد است و آن زائد است بر ذراع اسود به دو ثلث ذراع و دو ثلث اصبع 5.
و ذراع كسروی كه آن را مصری نيز گويند و از معمولات انوشيروان بوده و زائد است بر ذراع شرعی به چهار انگشت، كه آن را يک قبضه گويند، و به اين ذراع اعتبار نموده است أبو حنيفه مساحت كرّ و جريب را، و اين را ذراع كرباس نيز گويند 6.

و فاضل قوشچی ذراع را تحدید دیگر نموده که در سؤال پانصد و هفتاد و سیّم مذکور است.

سؤال ثكه [525]:

اشاره

فی الخبر عن الکاظم علیه السّلام: «الحمّام یوم و یوم لا، یکثر اللحم، و ادمانه کلّ یوم یذیب شحم الکلیتین»؟ 7

---

(1) و 3 و 5 و 6 خزائن نراقی: 125.
(2) الف، ب: مخترعات.
(3) 4 خزائن نراقی: بعرض چهار انگشت که طول یک انگشت ابهام است.
(4) 7 مکارم الأخلاق: 53.

جواب:

قال الشيخ البهائی- رحمة اللّه علیه- فی «مشرق الشمسین»: إنّ «یوم» الأول خبر مبتدأ محذوف ای: دخوله یوم، «و یوم لا» ای: لا دخول فیه، و «یکثر»- ک: یکرم- خبر ثان للمبتدإ المحذوف و هو من قبیل: الرمان حلو حامض فی عدم تمام الکلام بدون الخبر الثانی، فتأمل «1».
ثمّ کتب فی الحاشیة وجه التأمّل إنّ لقائل أن یقول: إنّ الیوم لا یصحّ حمله علی المبتدأ فکیف یجعل خبرا عنه؟!، و أیضا: فلیس هذا الترکیب من قبیل الرمّان حلو حامض، لإمکان الاقتصار علی خبر واحد، و یمکن دفعهما بنوع من التکلّف «2»، انتهی.
أقول: کأنّ دفع الأول بقراءة یوم و یوم لا- بالجرّ- بنزع الخافض کما فی قول الشاعر:
[إذا قیل أیّ الناس شرّ قبیلة] أشارت کلیب بالأکفّ الأصابع «3»
أی: إلی کلیب.
و [دفع] الثانی بإمکان الاقتصار علی واحد و إن تغیّر المعنی، فلیتأمّل.
و یمکن قراءة الیومین بالنصب علی الظرفیة و یکون سقوط الألف خطّا علی لغة ربیعة، فإنّهم یقفون فی المنصوب علی السکون «4»، فاحتمل الیوم الحرکات الثلاث، فلیفهم.
و نحوه الکلام فی ما فی قوله علیه السّلام: «لا ینبغی للرجل أن یدع الطیب فی کلّ یوم، و إن لم یقدر فیوم و یوم لا، فإن لم یقدر علیه ففی کلّ جمعة، و لا یدع ذلک» «5»، فلیتأمّل جدّا.

---

(1) مشرق الشمسین: 370.
(2) مشرق الشمسین: 370 (فی الحاشیة، مع اختلاف یسیر).
(3) جامع الشواهد: 1/ 84، مغنی اللبیب: 1/ 15.
(4) لم نعثر فی مظانّه.
(5) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: 1/ 252 الحدیث 21.

سؤال ثكو [526]:

اشاره

لمّا رأيت أبا يزيد مقاتلا أدع القتال و أشهد الهيجاء؟ «1»

جواب:

«لمّا» أصله «لن» النافية و «ما» الظرفية الزمانية، قلبت النون ميما و ادغمت ثمّ وصلا خطّا، و فصل «ما» مع صلتها بين «لن» و «أدع» لضرورة الشعر و التعمية، «أشهد» إمّا مرفوع عطفا على «لن أدع»، أو منصوب بأن مضمرة بعد عاطف على اسم صريح هو القتال، كما فى قول أمّ يزيد بن معاوية.
للبس عباءة و تقرّ عينى أحبّ إلىّ من لبس الشفوف «2»
و از اين قبيل است نصب «و تشفّعا لى إلى اللّه» «3» در دعاى كبير بعد از زيارت عاشورا، زيرا كه عطف است بر اسم صريح كه آن قضاى حاجتى است متصل به آن، و نصب «تشفّعا» بأن مقدّره است چنانكه در «و تقرّ» است.

سؤال ثكز [527]:

اشاره

شهداء فخّ که آنها را زیارت می‌کنند در کجایند و کیانند؟

جواب:

فخّ- به تشدید «خاء» و فتح «فاء»- موضعی است در یک فرسخی مکّه در راه مدینه و جدّه «4» و قبور شهداء فخّ در آنجاست در میان حصاری.
و مجمل قصّهٔ فخ آن است که: حسین بن علی بن حسن مثلّث بن حسن مثنّی بن امام حسن مجتبی علیه السّلام، که مادر او زینب دختر عبد اللّه بن حسن مثنّی بود «5»، در أیّام خلافت موسی- که ملقّب بود به هادی و چهارم خلفای بنی عبّاس بود- خروج کرد در ماه ذی‌قعده سال صد و شصت و نه از هجرت در

---

(1) جامع الشواهد: 2/ 399، مغنی اللبیب: 1/ 373.
(2) جامع الشواهد: 3/ 202، لسان العرب: 13/ 408، مغنی اللبیب: 1/ 352.
(3) مصباح المتهجد: 780.
(4) مجمع البحرین: 2/ 438.
(5) الفخری فی انساب الطالبیّین: 115، سفینة البحار: 1/ 273.

مدینه «1».
و أبو الفرج اصفهانی در کتاب «مقاتل الطالبیّین» روایت کرده است که:
سبب خروج حسین آن بود که هادی مرد شقی از اولاد عمر بن الخطاب را والی مدینه کرد، و آن عمری کار را بر سادات مدینه تنگ کرد و اهانت و اذیّت بسیار به ایشان می‌کرد، و چون اوائل آمدن حاجیان شد هفتاد نفر از حاجیان به مدینه داخل شدند و وسوسه کردند حسین و سایر سادات را که خروج کنید و ما اعانت شما می‌کنیم، حسین ارادهٔ خروج کرد و جمع کرد سادات را که از جملهٔ آنها «2» سه پسر عبد اللّه بن حسن بن امام حسن علیه السّلام بودند، که یکی یحیی نام داشت، و دیگری سلیمان و سیّم ادریس، و عبد اللّه بن حسن مثلّث که او را افطس می‌گفتند، و ابراهیم بن اسماعیل که او را طباطبا می‌گفتند و سادات طباطبا به او نسبت می‌رسانند، و عمر بن حسن بن علی بن حسن مثلّث، و عبد اللّه بن اسحاق بن ابراهیم بن حسن مثنّی بود، و دوستان و آزادکرده‌ها و آشنایان خود را جمع کردند، پس بیست و شش نفر از اولاد امیر المؤمنین علیه السّلام جمع شدند و ده نفر از حاجیان و جمعی از موالیان و سائر مردم نیز با ایشان اتّفاق کرده «3»، خروج نمودند.
و چون مؤذّن اذان صبح را گفت داخل مسجد شدند و افطس بر مناره‌ای بالا رفت و مؤذّن را جبر کرد که (حیّ علی خیر العمل) را در اذان گفت،

عمری چون این صدا را شنید؛ گریخت و از مدینه بیرون رفت و حسین نماز صبح را در مسجد با مردم کرد، و کسی از اولاد ابو طالب علیه السّلام تخلّف ننمود از ایشان مگر حضرت امام موسی کاظم علیه السّلام و حسن بن جعفر بن حسن مثلّث.

---

(1) تاریخ حبیب السیر: 2/ 225.
(2) الف، ب: ایشان.
(3) در نسخه الف، ب به جای «اتّفاق کرده» (متفق شدند) آمده است.

پس حسین بر منبر برآمد و گفت- بعد از حمد و ثنا الهی-: منم فرزند رسول خدا و برآمدم بر منبر رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شما را دعوت می‌کنم که عمل کنید به سنّت رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و مردم بعضی بیعت کردند و در این حال حمّاد بربری که داروغۀ مدینه بود لشکری جمع کرد و بر در مسجد آمد، چون خواست که از مرکب به زیر آید سید یحیی بن عبد اللّه شمشیری که در دست داشت چنان بر پیشانی او زد که زره و خود و کلاهش را برید «1» و نصف سرش را پراند و آن ملعون از اسب در غلطید و یحیی حمله کرد بر لشکرش و همه گریختند.

و در آن سال؛ مبارک ترک- که از امرای خلیفه بود- به حج آمده بود، چون داخل مدینه شد خبر خروج حسین را شنید شب پنهانی کس نزد او فرستاد که من نمی‌خواهم مبتلا به جنگ تو شوم و در خون سادات داخل گردم، شب جمعی را بر سر لشکر من بفرست، اگر چه ده نفر باشند که بهانه‌ای باشد از برای من و من بگریزم، و حسین چنین کرد و او گریخت و به جانب مکّه رفت «2».

و شیخ کلینی روایت کرده است که: چون حسین خروج کرد و مدینۀ طیّبه را متصرّف شد، فرستاد و حضرت امام موسی کاظم علیه السّلام را تکلیف کرد که با او بیعت کند، حضرت «3» به نزد او رفت و فرمود: «ای پسر عمّ، مرا تکلیف [به] بیعت مکن، پسر عمّ تو محمّد بن عبد اللّه بن الحسن؛ پدرم حضرت امام جعفر علیه السّلام را جبر بر بیعت کرد و بر او لازم شد امری چند که نمی‌خواست بگوید گفت، یعنی: خبر داد به آنکه کشته خواهد شد و کی او را خواهد کشت، اگر مرا نیز تکلیف کنی آنچه می‌دانم خواهم گفت».

---

(1) ج، د: درید.
(2) مقاتل الطالبیین: 294 و 299 (با اندکی اختلاف).
(3) ج: امام علیه السّلام.

مقامع الفضل، ج1، ص: 499

حسين گفت: من از شما التماس كردم كه اگر خواهيد بيعت كنيد، من شما را جبر نمی‌كنم، اختيار با شماست.

چون به وداع حضرت امام موسی عليه السّلام آمد، حضرت فرمود: «ای پسر عمّ بدان كه در اين سفر البته كشته خواهی شد نيكو جنگ كن كه اين گروه فاسقی چندند كه در ظاهر اظهار اسلام می‌كنند و در باطن مشركند و كافر- پس فرمود-: إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ، من مزد مصيبت شما را- ای گروه خويشان من- از خدا می‌طلبم».

پس حسين بيرون رفت و چنانكه حضرت فرموده بود او و اصحابش همگی كشته شدند «1».

و صاحب «مقاتل الطالبيين» گفته است كه: حسين با سيصد نفر از سادات و موالی و غير ايشان متوجّه مكّه معظّمه شد و شخصی را در مدينه نائب كرد، چون به فخّ رسيدند لشكرهای هادی- خليفه- به استقبال ايشان آمدند و در آن سال از بنی عباس، عباس بن محمّد، و سليمان بن ابی جعفر، و موسی بن عيسی به حجّ آمده بودند، و مبارک ترک، و حسن حاجب، و حسين بن يقطين نيز به ايشان ملحق شدند، ايشان با لشكر گران در برابر لشكر سيد حسين ايستادند، در روز هشتم ماه ذی حجه، در وقت نماز صبح، پس اوّل بر حسين عرض امان كردند و گفتند كه: ما شما را امان می‌دهيم و ضامن می‌شويم كه خليفه به شما ضرری نرساند بلكه احسان كند به شما، سيد حسين چون می‌دانست كه بر امان ايشان اعتماد نمی‌توان كرد و اگر دست بيابند ايشان را به اقبح وجوه به قتل می‌رسانند؛ قبول نكرد، و قتال عظيم در ميان ايشان واقع شد و پيوسته لشكر مخالف صدای امان بلند می‌كردند، و با قلّت عدد و عدم مدد جمع كثير از

---

(1) كافی: 1/ 366 حديث 18 (با اندكی اختلاف).

مقامع الفضل، ج1، ص: 500

مخالفين را به قتل رسانيدند تا آنكه محمد بن سليمان از عقب لشكر ايشان برآمد و اكثر لشكر حسين را به قتل رسانيد، تا آنكه حسين و سليمان بن عبد اللّه بن الحسن، و عبد اللّه بن اسحاق بن ابراهيم بن الحسن و حسن بن محمّد با جمعی ديگر از سادات و موالی شهيد شدند، و اكثر سادات حسنی در آن روز به قتل رسيدند «1».

و از حضرت امام محمد تقی عليه السّلام مروی «2» است كه: «بعد از واقعهٔ كربلا واقعه‌ای بر سادات عظيم‌تر از جنگ فخّ واقع نشد» «3».

و چون آن لشكر سرهای شهدا را نزد موسی و عبّاس آوردند جمع كثيری از سادات حسنی و حسينی در آن مجلس حاضر بودند، و موسی و عباس از حضرت امام موسی عليه السّلام پرسيدند كه: اين سر حسين است؟

فرمود: بلى، إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ، به خدا سوگند كه از دنيا رفت مسلمان و صالح و بسيار روزه‌گيرنده، و امركننده بود به نيكيها و نهى‌كننده بود از بديها، و در ميان سادات حسنى مثل خود نداشت».
پس موسى و عبّاس ساكت شدند و جواب نگفتند، و چون اسيران سادات را نزد هادى خليفه بردند امر كرد كه همه را به قتل آورند و در همان روز هادى فوت شده «4».
و از جمعى روايت كرده‌اند كه: چون هنگام وفات سليمان شد او را تلقين شهادتين مى‌كردند و او شعرى مى‌خواند كه مضمونش اين است كه: كاش مادر مرا نمى‌زاد و به جنگ حسين و اصحابش نمى‌رفتم «5».

---

(1) مقاتل الطالبيّين: 299 و 300.
(2) الف، ب: منقول.
(3) بحار الانوار: 48/ 165.
(4) مقاتل الطالبيين: 302، بحار الانوار: 48/ 164 و 165.
(5) مقاتل الطالبيين: 305، بحار الانوار: 48/ 165.

و در «مقاتل» روايت كرده است كه: در شبى كه سيد حسين و اصحابش شهيد شدند؛ بر سر آبهاى غطفان تا صباح نوحۀ جنّ را مى‌شنيدند، كه اشعار مى‌خواندند و بر ايشان مى‌گريستند «1».
و ايضا از حضرت امام محمّد باقر عليه السّلام روايت كرده است كه: «حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم در فخّ از مركب به زير آمد و دو ركعت نماز كرد و گريست و فرمود كه: «جبرئيل نازل شد و گفت: يكى از فرزندان تو در اينجا شهيد خواهد شد و ثواب كسى كه با او شهيد شود دو برابر شهيدان ديگر است» «2».
و ايضا روايت كرده است كه حضرت امام جعفر صادق عليه السّلام نيز در فخّ فرود آمد و نماز كرد و فرمود كه: «در اينجا مردى از اهل بيت من شهيد خواهند شد با گروهى كه ارواح ايشان سبقت خواهند گرفت به سوى بهشت» 3.
و به مقدّمۀ فخّ؛ دعبل خزاعى در قصيدۀ تائيه مشهورۀ خود اشاره كرده است و گفته:
شعر
أ فاطم قومى يا ابنة الخير فاندبى 4 نجوم سماوات بأرض فلات قبور بكوفان و اخرى بطيبة و اخرى بفخّ نالها صلواتى 5

سؤال ثكج [528]:

اشاره

عافت الماء فی الشتاء فقلنا برّدیه تصاد فیه سخینا 6

جواب:

«عافت» بمهملة و فاء، أى: كرهت، و «برّديه» أصله: بل رديه، ادغمت اللام فى الراء لقرب المخرج ثمّ وصلت الغازا، و «ردّى» أمر من الورود،

---

(1) مقاتل الطالبيين: 306، بحار الانوار: 48/ 170.
(2) و 3 مقاتل الطالبيّين: 290، بحار الانوار: 48/ 170.
(3) 4 مصدر: و اندبى.
(4) 5 ديوان دعبل خزاعى: 135.
(5) 6 جامع الشواهد: 2/ 84، مغنى اللبيب: 1/ 373.

مقامع الفضل، ج1، ص: 502

و هو الإشراف على الماء و غيره، و «تصاد فيه» أى: تجديه، مجزوم بجواب الأمر.

سؤال ثكط [529]:

اشاره

طول و عرض بلد و زمین عبارت از چیست؟ و قاسم زمین به اقالیم سبعه کیست؟ و مبدأ هر اقلیم از چه معلوم می‌شود؟ و قدری از شهرهای مشهورهٔ هر اقلیم را بیان نمایند؟ و قبله به چه نحو معلوم می‌گردد؟

جواب:

در ضمن پنج نمایش و خاتمه معلوم می‌شود «1»:
نمایش اول:
گویند: موافق هیئت؛ زمین مانند آسمان کروی است و آب به اکثر سطح زمین محیط است و عمارت به کمتر از یک ربع از سطح آن است و آن را ربع مسکون گویند، و چون مرکز زمین مرکز عالم است پس دایرۀ معدّل النهار که عبارت است از خطّ موهومی که بر دو نقطۀ مشرق و مغرب اعتدالین گذرد و فلک را دونیم کند، چون بر سطح زمین دایرۀ عظیمه‌ای احداث نماید آن را خطّ استوا خوانند و چون دایره‌ای دیگر فرض کنند «2» که به دو قطب معدّل، یعنی دو قطب جنوب و شمال گذرد و خطّ استوا را نیز دونیم کند آن را دایرۀ نصف النهار گویند و زمین به این دو دایره به چهار ربع متساوی منقسم شود، دو شمالی و دو جنوبی و طول هر ربعی بقدر نصفی از دایرۀ عظیمه و عرضش بقدر ربعی از این دایرۀ عظیمه گردد.
و از این چهار ربع یک ربع شمالی مسکون است امّا تمام آن معمور نیست، بلکه بعضی از آن در جانب شمالی از فرط سرما ممکن نیست که حیوانی در آن تواند بود، و آن مواضعی است که عرضش زیاده از تمام میل کلّی بود، یعنی: زیاده بر شصت و شش درجه باشد که در آن مقدار معموره نیست از

---
(1) ب، ه: می‌گردد.
(2) ج: شود.

مواقع عمارت، و از کوهها و دریاها و رودها و بیشه‌ها بسیار است و در میان دریا نیز جزائر معموره و غیر معموره بسیار است. و در جانب جنوب از خطّ استوا اندک عمارتی یافته‌اند امّا از غایت کمی آن را در حساب نمی‌آورند.
و مبدأ عمارت را در طول؛ منجّمان از جانب مغرب گرفته‌اند تا بعد شهرها از آن مبدأ در جهت توالی بروج باشد، و بعضی هندوان از جانب مشرق گرفته‌اند تا بعد در جهت حرکت اولی باشد.
و مبدأ عمارت از جانب مشرق موضعی است که آن را «کنک‌دز» [گنگ دژ] خوانند و از جانب مغرب جزیره‌هائی است که وقتی معمور بوده و اکنون خراب است و آن را جزائر خالدات گویند و از آنجا تا ساحل دریای مغرب ده درجه است، و منجمان بعضی مبدأ عمارت را از جزائر خالدات گرفته‌اند و بعضی از ساحل دریای مغرب.

و جمهور اهل صناعت معظم معموره را در عرض به هفت قسمت كرده‌اند، هر قسمى را در طول از مغرب تا مشرق، و در عرض چندان‌كه در غايت درازى روزى نيم ساعت تفاوت كند، و در خط استوا درازى روز دوازده ساعت زياده نشود، و شب و روز هميشه مساوى باشد.
و طول بلد عبارت است: از بعدش از جزائر خالدات، و عرضش عبارت است: از بعدش از خط استوا.
و ملّا عبد اللّه يزدى در حاشيۀ متن «تهذيب منطق» نوشته است كه: از حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مروى است كه فرمود: «من لم يعرف الهيئة فهو عنّين فى معرفة اللّه تعالى» «1» يعنى: هر كه علم هيئت نداند، پس او عنّين است در معرفت خدا، يعنى: كمال معرفت الهى از براى او به هم نمى‌رسد.

---

(1) در مظانّش نيافتيم.

نمايش دويم:
گويند: پادشاهانى كه گرد عالم گشته‌اند زمين را به هفت قسمت نموده‌اند- مثل: فريدون نبطى، و تبّع حميرى، و حضرت سليمان بن داود عليه السّلام و حضرت اسكندر ذو القرنين و اردشير بابک فارسى- و طول هر يک از اقاليم را از مشرق تا مغرب و عرضش را از شمال- كه مدار قطب شمالى است يعنى: جدى- تا قطب جنوب- كه مدار سهيل است- قرار داده‌اند، و بلدى را كه طولش هفتاد درجه است وسط زمين دانسته‌اند.
و گويند كه: آن وادى سرانديب است كه حضرت آدم عليه السّلام در آنجا هبوط نموده، و از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مروى است كه: «وسط زمين همين كعبه است» «1».
و از حضرت امام رضا عليه السّلام مروى است كه: «خانۀ كعبه در وسط زمين شد از براى آنكه زمين را از زير آن پهن كردند، و از براى آنكه فرض اهل مشرق و مغرب در اين مساوى باشد» «2».
و نيز از حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مروى است كه: «وسط زمين بيت المقدس است» «3». و حديث كعبه را حمل نموده‌اند به آنكه نسبت به معموره است نه مطلق زمين و حديث بيت المقدس را حمل كرده‌اند بر آنكه: محشر است و حشر همه در آنجا خواهد شد «4»، و اللّه يعلم.
و ظاهرا نظر به حديث مذكور در ميان كعبه ميخ سرة الدنيا را كوبيده بودند و بعد از آن به جهت ترتّب مفاسد «5» بر آن؛ برطرف نمودند.

---

(1) امالى صدوق: 158، بحار الأنوار: 9/ 294 حديث 5.

(2) علل الشرائع: 396 باب 134 حدیث 1، بحار الانوار: 6/ 97.
(3) بحار الأنوار: 57/ 251.
(4) الف، ب، ه: بود.
(5) الف، ب، ه: فساد.

شیخ محی الدین شافعی از شیخ ابو عمرو بن صلاح شافعی نقل کرده است به این مضمون که: در این نزدیکی بعضی از فاجران و حیله‌وران در کعبۀ معظّمه بدعت دو امر باطل نموده که از آنها ضرر عظیمی به عوام می‌رسانند، یکی عروة الوثقی است، و آن جای بلندی است از دیوار خانه که مقابل در خانۀ مبارکه است و آن را عروة الوثقی نام نهاده‌اند، و به خیال عوام انداخته‌اند که هر که خود را به آن برساند، پس به تحقیق که خود را به عروة الوثقی رسانیده خواهد بود، و به این سبب عوام کمال تعب «1» می‌کشند تا خود را به آن برسانند، و گاهی می‌شود که بعضی سوار بعضی می‌شوند، و بسا هست که زن به پشت مرد می‌رود و بالعکس و بدن خود را به بدن دیگری می‌رسانند، و این موجب شکستن طهارت ایشان می‌شود و ضررهای دینی و دنیوی به ایشان می‌رسد.

و دیگر؛ میخی است که در میان خانۀ مبارک کوبیده‌اند و آن را سرة الدنیا یعنی: ناف دنیا نامیده‌اند و عوام را بر آن می‌دارند که شکم خود را برهنه کنند و ناف خود را بر آن بگذارند «2»، خدا بکشد آنها را که این را اختراع نمودند.

قاصر گوید که: شاید مرادش از مردانی که در کعبه با زنان مختلط می‌شدند خدمۀ کعبه باشند، یا آنکه در آن عصر متعارف چنین بوده است که مردان با زنان داخل می‌شده‌اند، و الّا در این اعصار مردان در روزی و زنان در روز دیگر داخل می‌شوند و در مجموع سال از برای بار عام هشت روز از برای مردان و هشت روز از برای زنان در خانه را می‌گشایند و منبر چوبین را نزد آستانۀ در می‌گذارند که مردم به آسانی داخل شوند.

و هشت روز حصّۀ مردان: روز عاشوراست، و روز دوازدهم ربیع الاول که روز ولادت حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است نزد اهل سنّت و بعضی از شیعه، و روز

---

(1) الف، ه: تصدیع.
(2) المجموع: 8/ 269 (با اندکی اختلاف).

جمعۀ اوّل ماه رجب که شبش لیلة الرغائب است، و جمعۀ آخر ماه رجب، و پانزدهم ماه شعبان که روز برات است نزد سنّیان، و اوّلین جمعۀ ماه مبارک رمضان، و آخرین جمعۀ آن، و پانزدهم ذی القعده. و هر روزی که

مردان داخل می‌شوند روز بعدش زنان داخل می‌گردند.
و در روز بیستم ذی القعده نیز در را می‌گشایند از برای آنکه اندرون خانه را بشویند لکن پلّۀ چوبین را در این روز نمی‌گذارند و کسی را داخل نمی‌نمایند مگر غاسلین را که عبارتند از: اعیان و بزرگان مکّه مانند: شریف مکّه و قاضی و شیخ الحرم و شیبی کلیددار و ... امثالهم «1»، و ایشان نیز به مشقّت بسیار بر سر دوش و دست مردم داخل می‌شوند، و اگر مردی خدمه را به پول تطمیع کند او را به کمال تصدیع نیز داخل می‌کنند به طریقی که مشروعیّت دخول به آن نحو خالی از اشکال نیست زیرا که به حسب ظاهر یا جارح می‌گردد، یا مجروح، اگر به حدّ قتل نرسد.
نمایش سیّم: در مبدأ اقالیم:
مبدأ اقلیم اوّل: نزد اکثر؛ آنجا بود که درازی روزش به دوازده ساعت و سه ربع ساعت رسد، و عرض بلد آنجا دوازده درجه و دو ثلث باشد و از خط استوا تا آنجا به جهت کمی عمارت داخل اقالیم نداشته‌اند.
و بعضی مبدأ را خطّ استوا گیرند و وسط اقلیم اوّل- به اتفاق- آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و ربع «2» بود و عرض شانزده درجه و نصف و ثمن درجه باشد.
و مبدأ اقلیم دویم: آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و ربع و عرض بیست درجه و ربع و خمس باشد.

---
(1) الف، ب، ه: امثال اینها.
(2) ب، ه: سه ربع.

و مبدأ [اقلیم] سیّم: آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و سه ربع بود و عرض بیست و هفت درجه و نیم.
و مبدأ [اقلیم] چهارم: آنجا بود که نهار اطول چهارده ساعت و ربع باشد و عرض سی و نه درجه و نصف ثمن «1».
و مبدأ [اقلیم] پنجم: آنجا بود که نهار اطول چهارده ساعت و سه ربع باشد و عرض سی و نه الّا عشر درجه.
و مبدأ [اقلیم] ششم: آنجا بود که نهار اطول پانزده ساعت و ربع باشد و عرض چهل و سه درجه و ربع و ثمن.
و مبدأ اقلیم هفتم: جایی بود که نهار اطول پانزده ساعت و سه ربع باشد و عرض چهل و هفت درجه و خمس.
و آخر [اقلیم] هفتم- نزد مشهور- جایی بود که نهار اطول شانزده ساعت و ربع بود و عرض پنجاه و سه درجه، و از آنجا تا نهایت عمارت به جهت کمی عمارت داخل اقالیم نگیرند، و بعضی داخل گیرند، و آخر هفتم را آخر عمارت گیرند.

و شیخ الکلّ فی الکلّ شیخ بهاء الدین محمّد عاملی- رحمة اللّه علیه- در «تشریح الافلاک» در این مقام به ارقام شکلی اکتفا فرموده که مضمونش این است:
اقلیم اوّل: نهار اطول در مبادیش «یب، مه» «2»، اطول در اواسطش «یج، ها» «3»، عروض مبادی: «یب، م» «4»، عروض اواسط: «یو، لز» «5»، فراسخ

---

(1) الف و ج: و ثمن.
(2) یعنی: 12 ساعت و 45 دقیقه.
(3) یعنی: 13 ساعت.
لازم به یادآوری است که: در نسخه‌ها «یح، یه» یا «یح، یح» آمده است که سهو القلم نسّاخ است.
(4) یعنی: 12 درجه و 40 دقیقه.
(5) یعنی: 16 درجه 37 دقیقه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 508
عروض: (173) «1»، فراسخ اطول اواسط: (3951) «2»، انهارش: (30)، جبالش: (20).
[اقلیم] دویم: اطول در مبادی «یج، یه» «3»، در اواسط «یج، ل» «4»، عروض مبادی: «ک، کز» «5»، عروض اواسط: «کد، م» «6»، فراسخ عروض:
(156) «7»، فراسخ اطول اواسط: (3746)، انهارش: (27)، جبالش: (27).
[اقلیم] سیّم: اطول در مبادی: «یج، مه» «8»، در اواسط «ید، ها» «9»، عروض مبادی «کز، ل» «10»، عروض اواسط: «ل، م» «11»، فراسخ عروض:
(136)، فراسخ اطول اواسط: (3545)، انهارش: (22) «12»، جبالش: (33).
[اقلیم] چهارم: اطول در مبادی: «ید، یه» «13»، در اواسط: «ید، ل» «14»، عروض مبادی: «لج، لز» «15»، عروض اواسط: «لو، کب» «16»، فراسخ عروض:

---

(1) توضیح: در تمام نسخه‌ها (773) آمده است؛ ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.
(2) توضیح: در تمام نسخه‌ها (391) آمده است؛ ظاهرا سهو القلم نسّاخ است.
(3) یعنی: 13 ساعت و 15 دقیقه.

(4) يعنى: 13 ساعت و 30 دقيقه.
(5) يعنى: 20 درجه و 27 دقيقه.
(6) يعنى: 24 درجه و 40 دقيقه.
(7) توضيح: در تمام نسخه‌ها (165) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ مى‌باشد.
(8) يعنى: 13 ساعت و 45 دقيقه.
(9) يعنى: 14 ساعت.
(10) يعنى: 27 درجه و 30 دقيقه.
(11) يعنى: 30 درجه و 40 دقيقه.
(12) توضيح: در تمام نسخه عدد انهار (43) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ مى‌باشد.
(13) يعنى: 14 ساعت و 15 دقيقه.
(14) يعنى: 14 ساعت و 30 دقيقه.
(15) يعنى: 33 درجه و 37 دقيقه.
(16) يعنى: 36 درجه و 22 دقيقه.

(117)، فراسخ اطول اواسط: (3327)، انهارش: (22)، جبالش: (25) «1».
[اقليم] پنجم: اطول در مبادى: «يد، مه» «2» در اواسط: «يه، ها» «3»، عروض مبادى: «لح، ند» «4»، عروض اواسط: «ما، يه» «5»، فراسخ عروض:
(99)، فراسخ اطول اواسط: (3108)، انهارش: (15)، جبالش: (30).

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه‍ ق

[اقليم] ششم: اطول در مبادى: «يه، يه» «6»، در اواسط: «يه، ل» «7»، عروض مبادى: «مج، كب» «8»، عروض اواسط: «مه، كا» «9»، فراسخ عروض: (84)، فراسخ اطول اواسط: (2901)، انهارش: (40)، جبالش: (11).
[اقليم] هفتم: اطول در مبادى: «يه، مه» «10»، در اواسط: «يو، ها» «11»، عروض مبادى: «مز، يب» «12»، عروض اواسط: «مح، يب» «13»، فراسخ عروض: (71)، فراسخ اطول اواسط: (2712)، انهارش: (40)، جبالش: (11) «14».

---

(1) توضیح: در تمام نسخه‌ها عدد جبال و انهار (15) و (35) آمده است، ظاهرا سهو القلم نسّاخ می‌باشد.
(2) یعنی: 14 ساعت و 45 دقیقه.
(3) یعنی: 15 ساعت.
(4) یعنی: 38 درجه و 54 دقیقه.
(5) یعنی: 41 درجه و 15 دقیقه.
(6) یعنی: 15 ساعت و 15 دقیقه.
(7) یعنی: 15 ساعت و 30 دقیقه.
(8) یعنی: 43 درجه و 22 دقیقه.
(9) یعنی: 45 درجه و 21 دقیقه.
(10) یعنی: 15 ساعت و 45 دقیقه.
(11) یعنی: 16 ساعت.
(12) یعنی: 47 درجه و 12 دقیقه.
(13) یعنی: 48 درجه و 52 دقیقه.
(14) تشریح الافلاک: 63 (نسخه خطی شماره 696 از کتابخانه آیة اللّه نجفی مرعشی رحمه اللّه).

نمایش چهارم: در استخراج قبله در جمیع بلاد.
و آن موقوف است بر تحصیل دایرۀ هندیه و استخراج خطّ نصف النهار و خط مشرق و مغرب بلد مطلوب.
دایرۀ هندیه آن است که: موضعی را از زمین راست [و هموار] کنند، چنانکه اگر قدری آب بر آن ریزند از همۀ اطراف یکسان برود، پس بر آن موضع دایره‌ای بکشند و بر مرکز- یعنی: وسط حقیقی آن- شاخصی مانند چوب، یا آهنی که راست و بدون اعوجاج و سرش مخروطی و تیز باشد؛ راست نصب کنند چنانکه بر آن موضع عمود شود و میل به هیچ طرف نکند، و چون از سر شاخص به سه موضع متباعد از محیط آن دایره خطّ فرض کنند، آن خطوط مساوی همدیگر باشند، و اگر طول شاخص به قدر ربع قطر دایره باشد بهتر است، پس بعد از نصب شاخص در وقتی که آفتاب به سمت مشرق باشد، نگاه کنند که چون سایه سر شاخص به محیط رسد و خواهد که داخل دایره شود، موضع دخول را نشان کنند و بگذارند تا آفتاب از دایرۀ نصف النهار گذشته و سایۀ سر شاخص به محیط رسیده؛ خواهد که بیرون رود پس موضع خروج را نیز نشان کنند، پس میان هر دو نشان را به خطّی مستقیم وصل نمایند، پس آن خطّ را دو نصف کنند و از منتصف خطّ به مرکز دایره خطّی مستقیم کشند و به هر طرف به محیط دایره رسانند، و این خط را خطّ نصف النهار گویند، زیرا که:
چون سایۀ شاخص بر آن خط افتد- در هر وقت از اوقات که باشد- روز به

نصف رسیده آفتاب در وسط السماء باشد، و چون سایه خواهد که از آن خطّ بدر رود زوال شمس و اوّل ظهر باشد.
پس هر یک از نصف شرقی و غربی را تنصیف کنند به خطّی مستقیم که بر مرکز دایره گذرد و به هر طرف به محیط رسد، و این خطّ را خطّ مشرق و مغرب گویند، و چون آن را بر فلک دایره نمایند آن دایره را معدّل النهار نامند، زیرا که:
مقامع الفضل، ج1، ص: 511
در اوّل حمل و اوّل میزان- که شب و روز مساوی می‌باشند- آفتاب موازی این خطّ طلوع و غروب می‌کند و محلّ طلوع و غروب آن وقت را مشرق اعتدال و مغرب اعتدال گویند، پس محیط دایره به این دو خطّ به چهار قسم متساوی منقسم می‌گردد، و آنگاه هر قسمی را به نود حصّهٔ متساوی قسمت کنند و هر حصّه را درجه می‌گویند که مجموع سیصد و شصت درجه باشد. و همچنین هر درجه را شصت حصّه کنند و هر حصّه را دقیقه گویند، پس دقیقه را شصت حصّه کنند، و هر حصّه را ثانیه گویند، و به این طریق ثالثه و رابعه، تا هر قدر که خواهند فرض می‌نمایند.
و چون اینها معلوم شد از شهری که خواهی قبلهٔ آن را تعیین «1» نمائی، ملاحظه کن که نسبت آن بلد با مکّه؛ خارج از هشت صورت نخواهد بود، پس اگر مساوی باشد در طول و زاید در عرض؛ قبله آن خط جنوب بود، و اگر ناقص بود در عرض خط شمالی باشد، و اگر مساوی باشد در عرض و ناقص باشد در طول: خطّ مشرق بود، و اگر زاید بود؛ در خطّ مغرب بود.
و اگر در طول و عرض زاید بود؛ قبله در ربع غربی جنوبی باشد، و اگر ناقص بود؛ در ربع شرقی شمالی، و اگر در طول زائد بود و در عرض ناقص؛ در ربع غربی شمالی، و اگر به عکس بود؛ در ربع شرقی جنوبی باشد.
و چون در این صور اربع؛ ربع قبله معلوم شد، پس در صورت اولی که زائد است در بعدین بگیر بقدر مابین طولین را از درجات و دقائق زائده از نقطهٔ جنوب بلد به سمت مغرب و نشانی بر آن بگذار، و همچنین از نقطهٔ شمالی بشمار و نشانی بگذار و بعد از آن دو نشان را به خطّ مستقیم به هم متّصل گردان و آن را خطّ نصف النهار مکّه دان، پس بگیر بقدر مابین عرضین از درجات و دقائق زائده از نقطهٔ مشرق بلد به سمت جنوب و نشانی گذاشته، و همچنین از

---

(1) حجری: معین.
مقامع الفضل، ج1، ص: 512
نقطهٔ مغرب و نشانی نهاده، و بعد از آن مابین دو نشان را به خطّ مستقیم وصل کن و این خط را مشرق و مغرب مکّه دان و موضع تقاطع آن دو

خطّ؛ محلّ مکّه بود، پس از مرکز دایره‌ای که آن موضع بلد مقصود است خطّی مستقیم بکش که بر محلّ مکّه گذرد و به محیط رسد و آن خطّ قبله بود.
و در صورت ثانیه که: ناقص البعدین است بگیر مابین طولین را از جنوب به شمال به سمت مشرق و مابین عرضین را از مشرق به مغرب به سمت شمال به نحو مذکور و موضع تقاطع خطّین را مکّه دانسته از مرکز خطّی مستقیم کشیده که بر آن خورد و به محیط رسد، پس آن را قبله دان، و از آنچه گفتیم دو صورت دیگر به اندک تأمّل ظاهر گردد.
نمایش پنجم: در ذکر قدری از شهرهای مشهور اقالیم سبعه:
اقلیم اوّل: پنجاه شهر مشهور دارد و از آن جمله است: نجران و جند، و صنعا و صحار، و ظفار و زبید، و عدن و شهر سبا، و حضرموت و سقوطر، و جزیره سراندیب، و کوه‌کوه و بربر، و بلاد حبشه و بلاد نوبه، و معدن طلا.
اقلیم دویم: نیز پنجاه شهر مشهور دارد و از آن جمله است: مکّه معظّمه، و مدینهٔ مکرّمه، و ینبع و جدّه، و خیبر، و طائف، و فید، و فرع، و یمامه، و لحسا و قطیف، و بحرین، و قفط، و دیبل، و مکران، و منصوره سند، و سومنات، و کنبایت، و ماهوره و هرمز، و اکثر بلاد هند، و سند، و چین و عمّان و نجد و افریقیه، و بعضی از بربر.
اقلیم سیّم: یک صد و بیست و هشت شهر مشهور دارد و از آن جمله است: اسکندریه مصر، و قلزم، و فاس، و مراکش، و قیروان، و طرابلس، و قصر احمد؛ از افریقیه، و غزّه، و عسقلان، و رمله، و بیت المقدس از بلاد فلسطین، و نابلس، و عکّا، و صور، و صیدا، و اذرعات، و بصری، و دمشق از شام، و هیت، و قادسیه و حیره، و کوفه، و انبار، و بغداد، و مدائن و بابل که معروف است به حلّه،

و نهروان، و قصر ابن هبیره، و نهر شاه، و واسط، و بصره، و ابلّه، و عبّادان [آبادان]، و تستر که معروف است به شوشتر، و عسکر مکرّم که معروف است به رامهرمز، و اهواز که معروف است به دورق، و ارجان که معروف است به بهبهان از بلاد خوزستان، و سیف البحر و ابرقو، و کازران [کازرون]، و نوبندجان، و فیروزآباد، و شیراز، و بیضا، و داراب جرد که معروف است به داراب، و یزد، و بافد [بافت]، و زرند، و بم، و بست، و ملتان، و اصبهان [اصفهان]، و اردستان، و طبس، و فیروزکوه، و میمند، و غزنین، و کابل، و قندهار، و کشمیر، و زابل، و طنجه.
اقلیم چهارم: دویست و دوازده شهر مشهور دارد، از آن جمله است:
قصر عبد الکریم، و اشبیلیه، و قرطبه، و طرطرس، و بعلبک، و حصن، و حمص، و حمّاة، و مرعش، و معرّه، و قنسرین، و حلب، و حرّان، و رقّه که معروف است به اورقه، و ماردین، و میافارقین، و نصیبین، و جزیرهٔ ابن

عمر، و سنجار، و موصل، و آمد، و عانه، و تكريت، و سامرّاء، و دسكره، و جلولا، و خانقين، و حلوان، و انطاكيّه، و ارزن الروم، و ارمنيه، و سلماس، و خوى، و مراغه، و اردبيل، و مرند، و تبريز، و موقان، و اربل، و شهر زور، و قصر شيرين، و دينور، و شيروان، و قرمسين- معروف به كرمانشاهان- و سهرورد، و زنجان، و نهاوند، و همدان، و بروجرد، و ابهر، و ساوه، و آبه- معروف به آوه- و قزوين، و جرفادقان- معروف به گلپايگان- و قم و طالقان و كاشان و كرج، و لاهيجان، و رودبار، و رشت، و كسگر، و فومن، و آمل، و سارى از مازندران، و سمنان، و دامغان، و بسطام، و استرآباد، و آبسكون، و جرجان، و دهستان، و خسروجرد، قصبۀ سبزوار، و اسفراين، و نيشابور، و نسّا، و طوس- معروف به مشهد مقدّس- و نوقان، و ابيورد، و قهستان، و قائن، و زوزن، و بوزجان، و سرخس، و هرات، و مرو رود، و مروشاه‌جهان، و فارياب، و شهرستان از خراسان، و ترمد، و بدخشان،

و ختلان، و صغانيان، و ايثنيه- مدينۀ حكماء يونان- و تبّت، و ختّا، و ختن، و بلخ، و جوزجان، و ديلم- معروف به ديلمان- و الموت، و سلطانيه.

اقليم پنجم: دويست شهر مشهور دارد، از آن جمله است: بطليوس، و طليطله، و مرسيه، و طرطوشه، و آق‌شهر، و قونيه، و ارزنجان، و ملازجرد، و اخلاط، و شيروان، و بردعه، و شمكور، و تفليس، و بيلقان، و باب الابواب- معروف به دربند- و گنجه، و فرات، و كركنج، و كات، و زمخشر، و هزار اسب، و نخشب، و كش، و سمرقند، و موش، و شاش، و خجند، و قاسان، و فرغانه، و قبا، و مقدونيه از قسطنطنيه.

اقليم ششم: نود شهر مشهور دارد، از آن جمله است: قسطنطنيه، و فاراب، و خانبالق، و كاشغر، و بلنجر، و اروس.

اقليم هفتم: بيست و دو شهر مشهور دارد و اهل بعضى از آن شهرها از شدّت سرما شش ماه در حمّامها بسر مى‌برند، و از جملۀ شهرهاى آن: كرش، و ازق، و صراى كه پايتخت سلطان تاتار است، و بلاد معروف به بلغار، و قرقر، و شنتاقر، و هرقله است.

و مساحت سطح اقليم اوّل: ششصد و شصت و دو هزار و چهل و چهار فرسخ و نيم فرسخ است، و اقليم دويم: پانصد و هفتاد و دو هزار و شصت و شش فرسخ و ثلث فرسخ است، و اقليم سيّم: چهارصد و شصت هزار و نود و يک فرسخ و دو خمس فرسخ است، و اقليم چهارم: سيصد و هفتاد و هشت هزار و سى و هشت فرسخ و ربع است، و اقليم پنجم: دويست و نود و نه هزار و چهارصد و نود و سه فرسخ و سه عشر فرسخ است، و اقليم ششم: دويست و سى و پنج هزار و سى و چهار فرسخ و دو ثلث فرسخ است، و اقليم هفتم: يكصد و هشتاد و هفت هزار و هفتصد و بيست و يک فرسخ و ثلث فرسخ است، و آنچه مذكور شد موافق تحقيق بعضى از

محقّقين فنّ هيئت است «1»، و اللّه يعلم.

---
(1) در مظانّش نيافتيم.

خاتمه: به جهت تسهيل امر و تكثير فايدهٔ، قبلهٔ بسيارى از بلاد را مذكور مى‌سازيم با اشاره به طول و عرض و اقليم آنها به رمز، به عنوان اختصار و اسقاط دقائق كمتر از نصف درجه، و رفع دقائق بيشتر از آن، يعنى: وضع آن به جاى يک درجهٔ صحيحه- چنانكه متعارف اهل حساب است- و آنها را در ضمن پنج قسم بيان مى‌نمائيم، و اقلّ انحراف را مقدّم مى‌داريم، تا فى الجمله از سهو كاتب محفوظ مانيم، و عرض و طول را از «زيج الغى» و انحرافات را از «قبلة الآفاق» رياضى قزوينى نقل مى‌كنيم، مگر ملحقات را كه از اسطرلابات مذكور مى‌سازيم، و در بلد موافق به لفظ ايضا مكتفى مى‌شويم، و رمز اقليم را بر سر بلد به هندسه مى‌گذاريم، بعون الحىّ القديم.

قسم اوّل: بلادى است كه: قبلهٔ آنها يكى از نقاط اربعهٔ جنوب و شمال و مغرب و مشرق اعتدال است، قبل از اين اشاره شد به اينكه هر بلدى كه در طول موافق باشد با مكّهٔ معظّمه، پس اگر در عرض كمتر باشد قبلهٔ آن؛ نقطهٔ شمال است و اگر بيشتر باشد نقطهٔ جنوب است، و همچنين- بنا بر مشهور- در موافق العرض مخالف الطول، قبلهٔ آن يا نقطهٔ مشرق اعتدال يا مغرب اعتدال است، لكن بلدى كه موافقت تمام در عرض يا در طول با مكّهٔ مكرّمه داشته باشد در ميان بلاد مشهوره به نظر نيامده امّا بعضى از بلاد قريب الطول است كه نازل منزلهٔ موافق الطول مى‌تواند بود، و همچنين در عرض.

و طول مكّه: هفتاد و هفت درجه و ده دقيقه، و عرضش بيست و يک درجه و چهل دقيقه است، و صنعاء- دار الملک يمن-: طول:- «عز، ها» «1»، عرض:

«يد، ل» «2» و موصل: طول: «عز، ها» «3» عرض: «لد، ل» «4»، و ارزن الروم، طول:

---
(1) يعنى: هفتاد و هفت درجه.

(2) يعنى: چهارده درجه و سى دقيقه.

(3) يعنى: هفتاد و هفت درجه.

(4) يعنى: چهارده درجه و سى دقيقه.

«عز، ها» «1»، عرض «لط، م» «2»، به سبب آنكه هر كدام كه در طول از مكّه به چند دقيقه كمتر است و انحرافش قدر معتدّ به ندارد، پس تعيين

قبلۀ اوّل به نقطۀ شمال و ثانیین به نقطۀ جنوب می‌توان کرد.
قسم دویم: بلادی است که انحراف قبلۀ آنها از جنوب به مشرق است و از آنها بیست و چهار بلد مذکور می‌گردد:
ارزنگان: به هشت درجه، طول: «عو» «3»، عرض: «لح» «4».
حلب: شانزده درجه، طول: «عب» «5»، عرض: «له» «6».
رحبه: هفده درجه، طول: «عه» «7»، عرض: «لد» «8».
انطاکیه: نوزده درجه، طول: «عا» «9»، عرض: «له» «10».
ملطلیه: بیست درجه، طول: «عا» «11»، عرض: «لز» «12».
مدینه مشرّفه: بیست و هشت درجه، طول: «عه» «13»، عرض: «له» «14» [* 47].

---

(1) یعنی: هفتاد و هفت درجه.
(2) یعنی: سی و نه درجه و چهل دقیقه.
(3) یعنی: هفتاد و شش درجه.
(4) یعنی: سی و هشت درجه.
(5) یعنی: هفتاد و دو درجه.
(6) یعنی: سی و پنج درجه.
(7) یعنی: هفتاد و پنج درجه.
(8) یعنی: سی و چهار درجه.
(9) یعنی: هفتاد و یک درجه.
(10) یعنی: سی و پنج درجه.
(11) یعنی: هفتاد و یک درجه.
(12) یعنی: سی و هفت درجه.
(13) یعنی: هفتاد و پنج درجه.
(14) یعنی: سی و پنج درجه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 517
دمشق: ایضا [بیست و هشت] درجه، طول: «ع» «1»، عرض: «لج» «2».
طرابلس شام: بیست و نه درجه، طول «سط» «3»، عرض: «لد» «4».
حمص: ایضا [بیست و نه درجه]، طول: «ع» «5»، عرض: «لد» «6».
قنسرین: سی درجه، طول: «عب» «7»، عرض: «لو» «8».
رومیۀ کبری: سی و یک درجه، طول: «نه» «9»، عرض: «مب» «10».
طرسوس: سی و پنج درجه، طول: «سط» «11»، عرض: «لز» «12».
قسطنطنیه: سی و شش درجه، طول: «س» «13»، عرض: «مه» «14».
صور: سی و هفت درجه، طول: «سط» «15»، عرض: «لج» «16».
قونیه: سی و هشت درجه، طول: «سه» «17»، عرض: «ما» «18».

---

(1) یعنی: هفتاد درجه.
(2) یعنی: سی و سه درجه.
(3) یعنی: شصت و نه درجه.
(4) یعنی: سی و چهار درجه.
(5) یعنی: هفتاد درجه.
(6) یعنی: سی و چهار درجه.
(7) یعنی: هفتاد و دو درجه.
(8) یعنی: سی و شش درجه.
(9) یعنی: پنجاه و پنج درجه.
(10) یعنی: چهل و دو درجه.
(11) یعنی: شصت و نه درجه.
(12) یعنی: سی و هفت درجه.
(13) یعنی: شصت درجه.
(14) یعنی: چهل و پنج درجه.
(15) یعنی: شصت و نه درجه.
(16) یعنی: سی و سه درجه.
(17) یعنی: شصت و پنج درجه.
(18) یعنی: چهل و یک درجه.

عسقلان: چهل و چهار درجه، طول: «سز» «1»، عرض: «لب» «2».
بيت المقدس: چهل و هفت درجه، طول: «سز» «3»، عرض: «لب» «4».
اسكندريه: پنجاه و هشت درجه، طول: «سب» «5»، عرض: «لا» «6».
مصر: پنجاه و نه درجه، طول: «سج» «7»، عرض: «ل» «8».
قوص- از سعيد مصر-: هفتاد و شش درجه، طول: «سب» «9»، عرض: «كه» «10».
طرابلس مغرب: ايضا [هفتاد و شش درجه]، طول: «مه» «11»، عرض: «لب» «12».
قرطبه- دار الملك اندلس-: هفتاد و هفت درجه، طول: «لح» «13»، عرض: «له» «14».
قيروان: هشتاد و يک درجه، طول: «ما» «15»، عرض: «لب» «16».

---

(1) یعنی: شصت و هفت درجه.
(2) یعنی: سی و دو درجه.
(3) یعنی: شصت و هفت درجه.
(4) یعنی: سی و دو درجه.
(5) یعنی: شصت و دو درجه.

(6) یعنی: سی و یک درجه.
(7) یعنی: شصت و سه درجه.
(8) یعنی: سی درجه.
(9) یعنی: شصت و دو درجه.
(10) یعنی: بیست و پنج درجه.
(11) یعنی: چهل و پنج درجه.
(12) یعنی: سی و دو درجه.
(13) یعنی: سی و هشت درجه.
(14) یعنی: سی و پنج درجه.
(15) یعنی: چهل و یک درجه.
(16) یعنی: سی و دو درجه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 519

تا هرات علیا: هشتاد و هفت درجه، طول: «لو» «1»، عرض: «کط» «2».

قسم سیّم: بلادی است که انحراف قبلهٔ آنها از شمال است به مشرق و از آنها پنج بلد مذکور می‌گردد:

زبید- از بلاد یمن-: بیست و دو درجه، طول: «عد» «3»، عرض: «ید» «4».

جرمی- دار الملک حبش-: پنجاه و سه درجه، طول: «سه» «5»، عرض: «ی» «6».

دنقله- مدینه نوبه-: شصت و چهار درجه، طول: «ند» «7»، عرض: «یه» «8».

سوس اقصا: هفتاد و پنج درجه، طول: «یو» «9»، «عرض»: «لب» «10».

طنجه مغرب: هشتاد و چهار درجه، طول: «یح» «11»، عرض: «کب» «12».

قسم چهارم: بلادی است که انحراف قبلهٔ آنها از شمال به مغرب است و از آنها چهار بلد مذکور می‌شود:

---

(1) یعنی: سی و شش درجه.
(2) یعنی: بیست و نه درجه.
(3) یعنی: هفتاد و چهار درجه.
(4) یعنی: چهارده درجه.
(5) یعنی: شصت و پنج درجه.
(6) یعنی: ده درجه.
(7) یعنی: پنجاه و چهار درجه.
(8) یعنی: پانزده درجه.
(9) یعنی: شانزده درجه.

(10) یعنی: سی و دو درجه.
(11) یعنی: هیجده درجه.
(12) یعنی: بیست و دو درجه.

سرانديب: شصت و شش درجه، طول: «قل» «1»، عرض: «ى» «2».
سومنات: هفتاد و یک درجه، طول: «قو» «3»، عرض: «يز» «4».
دار الملک چین: هشتاد و یک درجه، طول: «»، عرض: «» «5».
پهلوارۀ هندوستان: هشتاد و هفت درجه، طول: «قب» «6»، عرض: «كب» «7».
قسم پنجم: بلادی است که انحراف آنها از جنوب به مغرب است و از آنها هفتاد و پنج بلد مذکور می‌شود:
سرّ من رأی: هفت درجه، طول: «عط» «8»، عرض: «لد» «9».
کوفه: دوازده درجه، طول: «ف» «10»، عرض: «لب» «11».
نخجوان:- ایضا- [دوازده درجه]، طول: «فا» «12»، عرض: «لط» «13».
بغداد: سیزده درجه، طول: «ف» «14»، عرض: «لج» «15».

---

(1) یعنی: یکصد و سی درجه.
(2) یعنی: ده درجه.
(3) یعنی: یکصد و شش درجه.
(4) یعنی: هفده درجه.
(5) رموز تمام نسخه‌ها مشوّش بوده و قابل انطباق به یکدیگر نبوده، و نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» و «قبلة الآفاق» ذکر نشده است.
(6) یعنی: یکصد و دو درجه.
(7) یعنی: بیست و دو درجه.
(8) یعنی: هفتاد و نه درجه.
(9) یعنی: سی و چهار درجه.
(10) یعنی: هشتاد درجه.
(11) یعنی: سی و دو درجه.
(12) یعنی: هشتاد و یک درجه.
(13) یعنی: سی و نه درجه.
(14) یعنی: هشتاد درجه.
(15) یعنی: سی و سه درجه.

مراغه: پانزده درجه، طول: «فب» «1»، عرض: «لز» «2».
تفلیس: شانزده درجه، طول: «فج» «3»، عرض: «مج» «4».
تبریز:- أیضا- [شانزده درجه]، طول: «فب» «5»، عرض: «لح» «6».

اردبیل: هیجده درجه، طول: «فج» «7»، عرض: «لح» «8».
بردعه:- أیضا- [هیجده درجه]، طول: «فج» «9»، عرض: «ما» «10».
دربند [باب الابواب]:- أیضا- [هیجده درجه]، طول: «فه» «11»، عرض: «مج» «12».
بلغار: نوزده درجه، طول: «ص» «13»، عرض: «مط» «14».
باکویه: بیست درجه، طول: «مه» «15»، عرض: «م» «16».
شماخی:- أیضا- [بیست درجه]، طول: «فه» «17»، عرض: «ما» «18».

---

(1) یعنی: هشتاد و دو درجه.
(2) یعنی: سی و هفت درجه.
(3) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(4) یعنی: چهل و سه درجه.
(5) یعنی: هشتاد و دو درجه.
(6) یعنی: سی و هشت درجه.
(7) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(8) یعنی: سی و هشت درجه.
(9) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(10) یعنی: چهل و یک درجه.
(11) یعنی: هشتاد و پنج درجه.
(12) یعنی: چهل و سه درجه.
(13) یعنی: نود درجه.
(14) یعنی: چهل و نه درجه.
(15) یعنی: چهل و پنج درجه.
(16) یعنی: چهل درجه.
(17) یعنی: هشتاد و پنج درجه.
(18) یعنی: چهل و یک درجه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 522

همدان: بیست و دو درجه، طول: «فج» «1»، عرض: «له» «2».
لاهیجان: بیست و سه درجه، طول: «فو» «3»، عرض: «لو» «4».
کوپای- مدینهٔ روس-: بیست و چهار درجه، طول: «فز» «5»، عرض: «مج» «6».
شهر زور:- أیضا- [بیست و چهار درجه]، طول: «فج» «7»، عرض: «لج» «8».
ابهر: بیست و پنج درجه، طول: «فه» «9»، عرض: «لو» «10».
قزوین: بیست و هفت درجه، طول: «فه» «11»، عرض: «لو» «12».
ساوه: بیست و هشت درجه، طول: «فه» «13»، عرض: «له» «14».

ساری: سی و یک درجه، طول: «فح» «15»، عرض: «لز» «16».

---

(1) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(2) یعنی: سی و پنج درجه.
(3) یعنی: هشتاد و شش درجه.
(4) یعنی: سی و شش درجه. لازم به یادآوری است که: طول و عرض جغرافیائی «لاهیجان» در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده و قابل انطباق یک یکدیگر نبوده، در تمام نسخه «زیج الغ بیک» ذکر نشده است، از روی نسخه‌های «مساحة البلاد» اصلاح نمودیم.
(5) یعنی: هشتاد و هفت درجه.
(6) یعنی: چهل و سه درجه.
(7) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(8) یعنی: سی و سه درجه.
(9) یعنی: هشتاد و پنج درجه.
(10) یعنی: سی و شش درجه.
(11) یعنی: هشتاد و پنج درجه.
(12) یعنی: سی و شش درجه.
(13) یعنی: هشتاد و پنج درجه.
(14) یعنی: سی و پنج درجه.
(15) یعنی: هشتاد و هشت درجه.
(16) یعنی: سی و هفت درجه.

ری:- أیضا- [سی و یک درجه]، طول: «فو» «1»، عرض: «له» «2» [* 48].
شوشتر: سی و دو درجه، طول: «فه» «3»، عرض: «لب» «4».
قم:- أیضا- [سی و دو درجه]، طول: «فو» «5»، عرض: «لد» «6».
کاشان: سی و پنج درجه، طول: «فو» «7»، عرض: «لد» «8».
بصره: سی و شش درجه، طول: «فد» «9»، عرض: «ل» «10».
استرآباد:- أیضا- [سی و شش درجه]، طول: «ص» «11»، عرض: «لز» «12».
کرکنج- دار الملک خوارزم-: سی و هفت درجه، طول: «صه» «13»، عرض: «فب» «14».
سمنان:- أیضا- [سی و هفت درجه]، طول: «فح» «15»، عرض: «لو» «16».

---

(1) یعنی: هشتاد و شش درجه.

(2) يعنى: سى و پنج درجه.
(3) يعنى: هشتاد و پنج درجه.
(4) يعنى: سى و دو درجه.
(5) يعنى: هشتاد و شش درجه.
(6) يعنى: سى و چهار درجه.
(7) يعنى: هشتاد و شش درجه.
(8) يعنى: سى و چهار درجه.
(9) يعنى: هشتاد و چهار درجه.
(10) يعنى: سى درجه.
(11) يعنى: نود درجه.
(12) يعنى: سى و هفت درجه.
(13) يعنى: نود و پنج درجه.
(14) يعنى: هشتاد و دو درجه.
(15) يعنى: هشتاد و هشت درجه.
(16) يعنى: سى و شش درجه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 524

دامغان: سى و هشت درجه، طول: «فط» «1»، عرض: «لو» «2».
اصفهان: سى و نه درجه، طول: «فز» «3»، عرض: «لب» «4».
رامهرمز: چهل درجه، طول: «فو» «5»، عرض: «لا» «6».
طراز: چهل و دو درجه، طول: «ف» «7»، عرض: «مه» «8».
سبزوار:- أيضا- [چهل و دو درجه]، طول: «صب» «9»، عرض: «لو» «10».
طوس: چهل و سه درجه، طول: «صب» «11»، عرض: «لز» «12».
نيشابور: چهل و چهار درجه، طول: «صج» «13»، عرض: «لو» «14».
المالغ «15»: چهل و شش درجه، طول: «قج» «16»، عرض: «مد» «17».

---

(1) يعنى: هشتاد و نه درجه.
(2) يعنى: سى و شش درجه.
(3) يعنى: هشتاد و هفت درجه.
(4) يعنى: سى و دو درجه.
(5) يعنى: هشتاد و شش درجه.
(6) يعنى: سى و يک درجه.
(7) يعنى: هشتاد درجه.
(8) يعنى: چهل و پنج درجه.
(9) يعنى: نود و دو درجه.

(10) يعنى: سى و شش درجه.
(11) يعنى: نود و دو درجه.
(12) يعنى: سى و هفت درجه.
(13) يعنى: نود و سه درجه.
(14) يعنى: سى و شش درجه.
(15) الماليغ، المالق و ماليق؛ نيز ناميده مى‌شود. (لغت‌نامه دهخدا: 8/ 90 و 91).
(16) يعنى: يكصد و سه درجه.
(17) يعنى: چهل و چهار درجه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 525
بناكت:- أيضا- [چهل و شش درجه]، طول: «قا» «1»، عرض: «مج» «2».
سرخس: چهل و هفت درجه، طول: «صه» «3»، عرض: «لز» «4».
ترشيز: چهل و هشت درجه، طول: «صب» «5»، عرض: «له» «6».
تون:- أيضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «صج» «7»، عرض: «له» «8».
يزد:- أيضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «فط» «9»، عرض: «لب» «10».
خجند:- أيضا- [چهل و هشت درجه]، طول: «قا» «11»، عرض: «مب» «12».
بخارا: چهل و نه درجه، طول: «صز» «13»، عرض: «م» «14».
سمرقند:- أيضا- [چهل و نه درجه]، طول: «صط» «15»، عرض: «م» «16».

---

(1) يعنى: يكصد و يک درجه.
(2) يعنى: چهل و سه درجه.
(3) يعنى: نود و پنج درجه.
(4) يعنى: سى و هفت درجه.
(5) يعنى: نود و دو درجه.
(6) يعنى: سى و پنج درجه.
(7) يعنى: نود و سه درجه.
(8) يعنى: سى و پنج درجه.
(9) يعنى: هشتاد و نه درجه.
(10) يعنى: سى و دو درجه.
(11) يعنى: يكصد و يک درجه.
(12) يعنى: چهل و دو درجه.

(13) يعنى: نود و هفت درجه.
(14) يعنى: چهل درجه.
(15) يعنى: نود و نه درجه.
(16) يعنى: چهل درجه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 526
كش: پنجاه درجه، طول: «ق» «1»، عرض: «م» «2».
شيراز: پنجاه و يک درجه، طول: «فح» «3»، عرض: «كط» «4».
هرات:- أيضا- [پنجاه و يک درجه]، طول: «صد» «5»، عرض:
«له» «6».
مرو: پنجاه و دو درجه، طول: «صز» «7»، عرض: «لح» «8».
كاشغر: پنجاه و چهار، طول: «قز» «9»، عرض: «مد» «10».
فارياب: پنجاه و شش درجه، طول: «صط» «11»، عرض: «لز» «12».
كرمان: پنجاه و هشت درجه، طول: «صج» «13»، عرض: «ل» «14».
ختن:- أيضا- [پنجاه و هشت درجه]، طول: «قز» «15»، عرض:
«مب» «16».

---

(1) يعنى: يكصد درجه.
(2) يعنى: چهل درجه.
(3) يعنى: هشتاد و هشت درجه.
(4) يعنى: بيست و نه درجه.
(5) يعنى: نود و چهار درجه.
(6) يعنى: سى و پنج درجه.
(7) يعنى: نود و هفت درجه.
(8) يعنى: سى و هشت درجه.
(9) يعنى: يكصد و هفت درجه.
(10) يعنى: چهل و چهار درجه.
(11) يعنى: نود و نه درجه.
(12) يعنى: سى و هفت درجه.
(13) يعنى: نود و سه درجه.
(14) يعنى: سى درجه.
(15) يعنى: يكصد و هفت درجه.
(16) يعنى: چهل و دو درجه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 527
بلخ: پنجاه و نه درجه، طول: «قا» «1»، عرض: «لز» «2».
بحرين: شصت درجه، طول: «فج» «3»، عرض: «كه» «4».
قراقرم: شصِت و يک درجه، طول: «قيه» «5»، عرض: «مو» «6».

پیش بالغ:- أیضا- [شصت و یک درجه]، طول: «قیا» «7»، عرض: «مو» «8».
بدخشان: شصت و دو درجه، طول: «قیه» «9»، عرض: «لز» «10».
سیستان:- أیضا- [شصت و دو درجه]، طول: «صز» «11»، عرض: «لج» «12».
تبّت: شصت و چهار درجه، طول: «قح» «13»، عرض: «م» «14».
بست: شصت و پنج درجه، طول: «ق» «15»، عرض: «لج» «16».

---

(1) یعنی: یکصد و یک درجه.
(2) یعنی: سی و هفت درجه.
(3) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(4) یعنی: بیست و پنج درجه.
(5) یعنی: یکصد و پانزده درجه.
(6) یعنی: چهل و شش درجه.
(7) یعنی: یکصد و یازده درجه.
(8) یعنی: چهل و شش درجه.
(9) یعنی: یکصد و پانزده درجه.
(10) یعنی: سی و هفت درجه.
(11) یعنی: نود و هفت درجه.
(12) یعنی: سی و سه درجه.
(13) یعنی: یکصد و هشت درجه.
(14) یعنی: چهل درجه.
(15) یعنی: یکصد درجه.
(16) یعنی: سی و سه درجه.

قندهار: شصت و هشت درجه، طول: «قح» «1»، عرض: «لج» «2».
لحسا:- أیضا- [شصت و هشت درجه]، طول: «فد» «3»، عرض: «کد» «4».
قطیف: شصت و نه درجه، طول: «عد» «5»، عرض: «لد» «6».
کشمیر:- أیضا- [شصت و نه درجه]، طول: «قح» «7»، عرض: «له» «8».
خانبالغ: هفتاد و یک درجه، طول: «قکد» «9»، عرض: «مو» «10».
مولتان: هفتاد و دو درجه، طول: «قح» «11»، عرض: «ل» «12».
هرموز:- أیضا- [هفتاد و دو درجه]، طول: «صب» «13»، عرض: «له» «14».
یمامه: هفتاد و سه درجه، طول: «فج» «15»، عرض: «کج» «16».
لاهور: هفتاد و پنج، طول: «قط» «17»، عرض: «لب» «18».

(1) یعنی: یکصد و هشت درجه.
(2) یعنی: سی و سه درجه.
(3) یعنی: هشتاد و چهار درجه.
(4) یعنی: بیست و چهار درجه.
(5) یعنی: هفتاد و چهار درجه.
(6) یعنی: سی و چهار درجه.
(7) یعنی: یکصد و هشت درجه.
(8) یعنی: سی و پنج درجه.
(9) یعنی: یکصد و بیست و چهار درجه.
(10) یعنی: چهل و شش درجه.
(11) یعنی: یکصد و هشت درجه.
(12) یعنی: سی درجه.
(13) یعنی: نود و دو درجه.
(14) یعنی: سی و پنج درجه.
(15) یعنی: هشتاد و سه درجه.
(16) یعنی: بیست و سه درجه.
(17) یعنی: یکصد و نه درجه.
(18) یعنی: سی و دو درجه.

منصورۀ سند: هشتاد و یک درجه، طول: «قح» «1»، عرض: «کح» «2».
دبیل: هشتاد و سه درجه، طول: «قج» «3»، عرض: «که» «4».
دهلی:- أیضا- [هشتاد و سه درجه]، طول: «»، عرض: «» «5».
اکره: هشتاد و چهار درجه، طول: «»، عرض: «» «6».
بنارس هند: هشتاد و شش درجه، طول: «قز» «7»، عرض: «کز» «8».
و بعضی از بلاد غیر مذکوره به مقایسۀ بلاد قریبۀ به آن می‌تواند معلوم شد، مانند: بسطام به مقایسۀ دامغان و استرآباد، و مانند آمل به مقایسۀ ساری، و مانند رشت و دهاتش به مقایسۀ لاهیجان، و قس علی ذلک «9».
و ما بعضی از آنها را- به نهجی که در اسطرلاب و قطب‌نما ثبت نموده‌اند مذکور- می‌سازیم، زیرا که: ظنّ به آنها بیشتر است از ظنّی که به مقایسه معلوم شود، و اقتصار بر ذکر انحرافات می‌نمائیم بدون تعرّض به طول و عرض آنها و می‌گوئیم که:
از جملۀ منحرفات از جنوب به مشرق است- از میل به یک درجه-

(1) یعنی: یکصد و هشت درجه.
(2) یعنی: بیست و هشت درجه.

(3) یعنی: یکصد و سه درجه.
(4) یعنی: بیست و پنج درجه.
(5) طول و عرض این شهر در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده، نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» ذکر نشده است.
(6) طول و عرض این شهر در تمام نسخه‌ها مشوّش بوده، نام این شهر در نسخه‌های «زیج الغ بیک» ذکر نشده است.
(7) یعنی: یکصد و هفت درجه.
(8) یعنی: بیست و هفت درجه.
(9) قبلة الآفاق قزوینی، نسخه خطی کتابخانه آیة اللّه مرعشی رحمه اللّه به شماره 3446، زیج الغ بیک، به شماره‌های 8384 و 8168 و 8902 و 8203.

مقامع الفضل، ج1، ص: 530

ملازجرد و اخلاط چهار درجه، تکریت و سیواس پنج درجه، نصیبین شش درجه، عانه هشت درجه، قرقیسا نه درجه، سنجار ده درجه، دیار بکر و رأس العین و ماردین و آمد- هر یک- یازده درجه، رقّه چهارده درجه، حرّان پانزده درجه، شمشاط هیجده درجه، بعلبک بیست و سه درجه، عمودیه سی و یک درجه، مقدونیه چهل و دو درجه، صیدا پنجاه و شش درجه، دمیاط پنجاه و نه درجه، قلزم- کنار دریا- شصت و پنج درجه، مهدیّه هشتاد درجه.
و از منحرفات از شمال به مشرق است، عدن به شش درجه، صحار چهل و یک درجه.
و از شمال به مغرب است، حیدرآباد به هشتاد و هشت درجه، طائف به هشتاد و نه درجه.
و منحرفات از جنوب به مغرب است، سلماس به هفت درجه، خوی هشت درجه، مدائن و ارمنیّه نه درجه، حلّه و مرند دوازده درجه، نجف اشرف سیزده درجه أللان و نحیار چهارده درجه، شمکوره و نهروان پانزده درجه، گنجه شانزده درجه، بیلقان هفده درجه، بلنجر هیجده درجه، موقان و قصر شیرین نوزده درجه، واسط و حلوان بیست و یک درجه، دینور بیست و دو درجه، کرمانشاهان و جلولاء و نهاوند- هر یک- بیست و سه درجه، سهرورد بیست و چهار درجه، زنجان و بروجرد و خوار و فومن- هر یک- بیست و پنج درجه، رودسر بیست و هفت درجه، الموت بیست و نه درجه، آوه سی درجه، کرج سی و یک درجه، گلپایگان و کجور و کلار- هر یک- سی و دو درجه، سمیرم سی و سه درجه، دیمه سی و چهار درجه، جنابد سی و پنج درجه، فراوه و عسکر مکرّم سی و شش درجه، آمل و طهران سی و هفت درجه [* 49]، بهبهان و ابلّه سی و هشت درجه، جرجان و بسطام و عبّادان [آبادان]- هر یک- چهل درجه، دورق و مزینان- هر یک- چهل و یک درجه، بیارجمند چهل و دو

درجه، مشهد رضوى و ابرقو چهل و پنج درجه، بلاد شاپور و نوبندجان- هر يک- چهل و نه درجه، دهدشت و كازران [كازرون] پنجاه و دو درجه، طبس و اصطخر پنجاه و سه درجه، قائن پنجاه و چهار درجه، سيراف پنجاه و شش درجه، فيروزآباد و خبيص پنجاه و هشت درجه، غزنين هفتاد و يک درجه، و فى الخبر الصحيح: «يجزى التحرّى ابدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «1».

سؤال ثل [530]:

اشاره

بعد مسافت بین البلاد را مذکور سازند؟

جواب:

در صورت اختلاف دو بلد در عرض تنها قدر ما به التفاضل مناط بعد ما بينهما است، و قاعدهٔ حساب مشهور كه تفاضل به يک درجه موجب تفاوت مسافت بيست و دو فرسخ و دو تسع فرسخ است در آن مضبوط است.
و امّا در صورت اختلاف طولى؛ تنها يا با عرض، پس در آن؛ ضابطهٔ مذكوره جارى نيست مگر بر تقدير آنكه هر دو بلد بر خطّ استوا باشند، چه در آفاق مائله به اعتبار تضايق نصف النهارين كه مناط اختلاف طول است تواند بود، كه با وجود تفاوت صد درجه يا بيشتر بعد مسافت به يک فرسخ يا كمتر رسد.
پس بنابراين؛ قدر مسافت يک درجه- مثلا- مختلف مى‌شود به اختلاف دورى از خطّ استوا، چنانكه قدر مسافت يک درجهٔ طولى در مبدأ اقليم اوّل بيست و يک فرسخ و كسرى مى‌شود، و در مبدأ دويم قريب به بيست فرسخ، و در مبدأ سيّم هيجده فرسخ و كسرى مى‌شود، و در مبدأ چهارم هفده [فرسخ] و كسرى، و در [مبدأ] پنجم شانزده [فرسخ] و كسرى، و در [مبدأ] ششم پانزده فرسخ، و در مبدأ اقليم هفتم- كه عرضش چهل و هفت درجه و دوازده دقيقه است- قريب به سيزده فرسخ مى‌شود، و در منتهاى آنكه عرضش پنجاه درجه و بيست دقيقه است دوازده فرسخ و كسرى مى‌شود، و همچنين به تدريج كم

---

(1) كافى: 3/ 285 حديث 7، وسائل الشيعة: 4/ 307 حديث 5227.

مى‌گردد تا عرض تسعين «1».
پس به جهت اين اختلاف محض معرفت عرض و طول وافى نيست به استخراج قدر مسافت ما بينهما- چنانكه مشهور است- و در اينجا نظر به عموم فائده نسبت بعد مسافت چهل بلد مشهور را- كه با هم هفتصد و هشتاد نسبت است- مذكور مى‌سازيم، و از «قبلة الآفاق» فاضل قزوينى نقل مى‌كنيم، زيرا كه نهايت اعتماد بر آن هست، و آنها را از «كرة الآفاقى» كه خودش وضع نموده و استخراج كرده، و ابحاث شريفه به طريقهٔ مشهوره- كه در سؤال نود و دويم مذكور شد- نموده است، وَ لٰا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ «2».
و چون در ذكر كسور بلكه آحاد قليله فراسخ نفعى معتدّ به ندارد از كسور اغماض و از آحاد فراسخ آنچه به نصف نمى‌رسد اسقاط كرديم و زائد بر آن را به جاى ده ثبت نموديم، و شروع از بلادى كه در حوالى مكّه معظّمه بوده كرده به ترتيب الاقرب فالاقرب نوشتيم، و نسبت هر بلدى را به هر

یک از بلاد متقدّمه بر خودش دادیم.
مدینۀ منوّره: قدر مسافت آن تا مکّه معظّمه نود فرسخ.
صنعا: تا مکّه: صد و شصت فرسخ، تا مدینۀ طیّبه: دویست و ده [فرسخ].
لحسا «3»: تا مکّه: صد و چهل، تا مدینه: صد و هفتاد، تا صنعا: دویست و چهل [فرسخ].
بصره: تا مکّه: دویست و چهل، تا مدینه: دویست و بیست، تا صنعاء:

---

(1) قبلة الآفاق (نسخۀ خطی شماره 3446 از کتابخانه آیة اللّه مرعشی نجفی رحمه اللّه).
(2) فاطر (35): 14.
(3) توضیح: در تمام نسخه‌ها و مصدر «لحسا» آمده است، امّا در «معجم البلدان: 1/ 111» شهری بنام «لحسا» نیامده است بلکه شهری بنام «احسا» که از شهرهای بحرین است ذکر نموده است، و در «لغت‌نامه دهخدا: 8/ 23، 42/ 149» شهری بنام «الحسا» ذکر شده که «لحسا» نیز نامیده می‌شود.

سیصد و نود، تا لحسا صد و پنجاه [فرسخ].
هرموز: تا مکّه: دویست و هفتاد، تا مدینه: دویست و نود، تا صنعاء:
سیصد و شصت، تا لحسا صد و چهل، تا بصره: صد و شصت [فرسخ].
شیراز: تا مکّه: دویست و هفتاد، تا مدینه دویست و شصت، تا صنعاء چهارصد و ده، تا لحسا: صد و شصت، تا بصره، هشتاد، تا هرموز: صد [فرسخ].
بغداد: تا مکّه: دویست و هشتاد، تا مدینه: دویست و ده، تا صنعاء:
چهارصد و سی، تا لحسا دویست و بیست، تا بصره: نود، تا هرموز: دویست و شصت، تا شیراز صد و هفتاد [فرسخ].
موصل: تا مکّه: دویست و نود، تا مدینه: دویست و ده، تا صنعاء:
چهارصد و چهل، تا لحسا: دویست و هفتاد، تا بصره: صد و هفتاد، تا هرمز:
سیصد و سی، تا شیراز: دویست و سی، تا بغداد: هفتاد [فرسخ].
اصفهان: تا مکّه: سیصد [ده]، تا مدینه: دویست و هشتاد، تا صنعا:
چهارصد و پنجاه تا لحسا: دویست و ده، تا بصره: هفتاد، تا هرمز: صد و هشتاد، تا شیراز: هفتاد، تا بغداد: صد و ده، تا موصل: صد و نود [فرسخ].
دمشق: تا مکّه: سیصد و بیست، تا مدینه: دویست و بیست، تا صنعا:
چهارصد و هشتاد، تا لحسا: سیصد و پنجاه، تا بصره: دویست و شصت، تا هرمز: چهارصد و سی، تا شیراز: سیصد و پنجاه، تا بغداد: دویست، تا موصل:
صد و بیست، تا اصفهان سیصد و ده [فرسخ].

[جرمی]:- دار الملک حبشه-: تا مکّه: [سیصد و سی، تا مدینه] سیصد و پنجاه، تا صنعاء: دویست و سی، تا لحسا: چهارصد و پنجاه تا بصره پانصد و پنجاه، تا هرمز: پانصد و هشتاد، تا شیراز: پانصد و نود، تا بغداد: پانصد و پنجاه، تا موصل: پانصد و سی، تا اصفهان: ششصد و ده، تا دمشق: چهارصد

و هشتاد [فرسخ].
یزد: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: سیصد و ده، تا صنعاء: چهار صد و هشتاد، تا لحسا: دویست و سی، تا بصره: صد و ده، تا هرموز: صد و شصت، تا شیراز: هفتاد، تا بغداد: صد و هفتاد، تا موصل: دویست و چهل، تا اصفهان:
شصت، تا دمشق: سیصد و شصت، تا حبشه: ششصد و پنجاه [فرسخ].
مصر: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: دویست و هفتاد، تا صنعاء:
چهارصد و هفتاد، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: چهارصد و ده، تا هرموز: پانصد و چهل، تا شیراز: چهارصد و نود، تا بغداد: سیصد و چهل، تا موصل: دویست و هشتاد، تا اصفهان: چهارصد و پنجاه، تا دمشق: صد و هفتاد، تا حبشه: سیصد و هشتاد، تا یزد: پانصد و ده [فرسخ].
حلب: تا مکّه: سیصد و چهل، تا مدینه: دویست و شصت، تا صنعاء:
پانصد و ده، تا لحسا: سیصد و پنجاه، تا بصره: دویست و چهل، تا هرموز:
چهارصد و ده، تا شیراز: سیصد و بیست، تا بغداد: صد و شصت، تا موصل:
هشتاد، تا اصفهان: دویست و هفتاد، تا دمشق: هفتاد، تا حبشه: پانصد و چهل، تا یزد: سیصد و بیست، تا مصر: دویست و چهل [فرسخ].
قزوین: تا مکّه: سیصد و هفتاد، تا مدینه: سیصد و ده، تا صنعاء: پانصد و بیست، تا لحسا: دویست و نود، تا بصره: صد و سی، تا هرموز: دویست و شصت، تا شیراز: صد و پنجاه، تا بغداد: صد و ده، تا موصل: صد و هفتاد، تا اصفهان: هشتاد، تا دمشق: دویست و هشتاد، تا حبشه: ششصد، تا یزد: صد و ده، تا مصر: چهارصد، تا حلب: دویست [فرسخ].
تبریز: تا مکّه: سیصد و نود، تا مدینه: سیصد و سی، تا صنعاء: پانصد و پنجاه، تا لحسا: سیصد و چهل، تا بصره: صد و چهل، تا هرموز: سیصد و چهل، تا شیراز: دویست و سی، تا بغداد: صد و بیست، تا موصل: صد و سی،

تا اصفهان: صد و شصت، تا دمشق: دویست و سی، تا حبشه: ششصد و شصت، تا یزد: صد و نود، تا مصر: چهارصد، تا حلب: صد و هشتاد، تا قزوین: نود [فرسخ].
ارزن الروم: تا مکّه: چهارصد، تا مدینه: سیصد و سی، تا صنعاء: پانصد و

شصت، تا لحسا: سیصد و هشتاد، تا بصره: دویست و پنجاه، تا هرموز:
چهارصد، تا شیراز: سیصد و ده، تا بغداد: صد و سی، تا موصل: صد و ده، تا
اصفهان: دویست و سی، تا دمشق: صد و هفتاد، تا حبشه: ششصد و چهل،
تا یزد: دویست و هشتاد، تا مصر: سیصد و چهل، تا حلب: صد و ده، تا
قزوین:
صد و هشتاد، تا تبریز: صد و ده [فرسخ].
سبزوار: تا مکّه: چهارصد و بیست، تا مدینه: سیصد و نود، تا صنعاء:
پانصد و هفتاد، تا لحسا: سیصد و سی، تا بصره: صد و نود، تا هرموز:
دویست و شصت، تا شیراز: صد و هشتاد، تا بغداد: دویست و ده، تا
موصل: دویست و شصت، تا اصفهان: صد و بیست، تا دمشق: سیصد و
هشتاد، [تا حبشه:
هفتصد و ده، تا یزد: صد، تا مصر: پانصد و چهل، تا حلب: سیصد و هشتاد]،
تا قزوین: نود، تا تبریز، صد و هشتاد تا ارزن الروم، دویست و پنجاه
[فرسخ].
استرآباد: تا مکّه: چهارصد و بیست، تا مدینه: سیصد و هفتاد، تا صنعاء:
پانصد و شصت، تا لحسا: سیصد و بیست، تا بصره: صد و هفتاد، تا هرموز:
دویست و هفتاد، تا شیراز: صد و هشتاد، تا بغداد:- أیضا- صد و هشتاد، تا
موصل: دویست و سی، تا اصفهان: صد و ده، تا دمشق: سیصد و پنجاه، تا
حبشه: هفتصد، تا یزد: صد و ده، تا مصر: پانصد و ده، تا حلب: سیصد و
پنجاه، تا قزوین: نود، تا تبریز: صد و سی، تا ارزن الروم: دویست و بیست،
تا سبزوار چهل [فرسخ].
هرات: تا مکّه: چهارصد و چهل، تا مدینه: چهارصد، تا صنعاء: پانصد
مقامع الفضل، ج1، ص: 536
و شصت، تا لحسا: سیصد و بیست، تا بصره: دویست، تا هرموز: دویست و
بیست، تا شیراز: صد و شصت، تا بغداد: دویست و چهل، تا موصل: سیصد
و ده، تا اصفهان: صد و چهل، تا دمشق: چهارصد و ده، تا حبشه: هفتصد و
سی، تا یزد: نود، تا مصر: پانصد و هشتاد، تا حلب: سیصد و هشتاد، تا
قزوین: صد و پنجاه، تا تبریز: دویست [و بیست]، تا ارزن الروم: سیصد و
بیست، تا سبزوار:
هشتاد، تا استرآباد: صد [فرسخ].
طوس: تا مکّه: چهارصد و پنجاه، تا مدینه: چهارصد و بیست، تا صنعاء:
ششصد، تا لحسا: سیصد و شصت، تا بصره: دویست و سی، تا هرموز:
دویست و هشتاد، تا شیراز: دویست، تا بغداد: دویست و سی، تا موصل:
دویست و نود، تا اصفهان: صد و پنجاه، تا دمشق: چهارصد و ده، تا حبشه:
هفتصد و شصت، تا یزد: صد و سی، تا مصر: پانصد و هفتاد، تا حلب: سیصد
و پنجاه، تا قزوین: صد و بیست، تا تبریز: صد و نود، تا ارزن الروم: دویست

و پنجاه، [تا سبزوار: سى]، تا استرآباد: شصت، تا هرات: هفتاد [فرسخ].
شماخى: تا مكّه: چهارصد و پنجاه، تا مدينه: سيصد و نود، [تا صنعا:
ششصد و بيست، تا لحسا: سيصد و نود]، تا بصره: دويست و بيست، تا هرموز:
سيصد و شصت، تا شيراز: دويست و هفتاد، تا بغداد: صد و هشتاد، تا موصل:
صد و نود، تا اصفهان- أيضا- صد و نود، تا دمشق: سيصد، تا حبشه: هفتصد و بيست، تا يزد: دويست و ده، تا مصر چهارصد و هفتاد، تا حلب: دويست و سى، تا قزوين: صد و بيست، تا تبريز: هفتاد، تا ارزن الروم: صد و سى، تا سبزوار: صد و چهل، تا استرآباد: صد و ده، تا هرات: دويست و ده، تا طوس:
صد و پنجاه [فرسخ].
تفليس: تا مكّه: پانصد و ده، تا مدينه: چهارصد و سى، تا صنعاء: ششصد و شصت، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: سيصد، تا هرموز: چهارصد
مقامع الفضل، ج1، ص: 537
و بيست، تا شيراز: سيصد و سى، تا بغداد: دويست و سى، تا موصل:- أيضا- [دويست و سى]، تا اصفهان: دويست و پنجاه، تا دمشق: سيصد و ده، تا حبشه:
هفتصد و پنجاه، تا يزد: دويست و هفتاد، تا مصر: چهارصد و هفتاد، تا حلب:
دويست و چهل، تا قزوين: صد و هشتاد، تا تبريز: صد و ده، تا ارزن الروم:
صد و سى، تا سبزوار: دويست، تا استرآباد: صد و هفتاد، تا هرات: دويست و هفتاد، تا طوس: دويست و ده، تا شماخى: هفتاد [فرسخ].
دار الملك نوبه [دنقله يا دمقله]: تا مكّه: پانصد و پنجاه، تا مدينه:
پانصد و چهل، تا صنعاء:- أيضا- [پانصد و چهل]، تا لحسا: ششصد و هفتاد، تا بصره: هفتصد و بيست، تا هرموز: هفتصد و نود، تا شيراز: هفتصد و هشتاد، تا بغداد: ششصد و نود، تا موصل: ششصد و شصت، تا اصفهان: هفتصد و نود، تا دمشق: پانصد و شصت، تا حبشه: دويست و هفتاد، تا يزد: هشتصد و سى، تا مصر: چهارصد و ده، تا حلب: ششصد و سى، تا قزوين: هشتصد، تا تبريز:
هفتصد و هشتاد، تا ارزن الروم: هفتصد و بيست، تا سبزوار: هشتصد و نود، تا استرآباد: هشتصد و هفتاد، تا هرات: نهصد و بيست، تا طوس:- ايضا- [نهصد و بيست]، تا شماخى: هشتصد و چهل، تا تفليس: هشتصد و شصت [فرسخ].
قندهار: تا مكّه: پانصد و پنجاه، تا مدينه: پانصد و چهل، تا صنعاء:
ششصد و پنجاه، تا لحسا: چهارصد و بيست، تا بصره: سيصد و پنجاه، تا هرموز: سيصد، تا شيراز: دويست و هشتاد، تا بغداد: چهارصد، تا موصل:

چهارصد و هفتاد، تا اصفهان: دویست و نود، تا دمشق: پانصد و نود، تا حبشه:
هشتصد و شصت، تا یزد: دویست و چهل، تا مصر: هفتصد و سی، تا حلب:
پانصد [و چهل]، تا قزوین: سیصد و ده، تا تبریز: سیصد و هشتاد، تا ارزن الروم:
چهارصد و هشتاد، تا سبزوار: دویست و چهل، تا استرآباد: دویست و شصت، تا هرات: صد و هفتاد، تا طوس: دویست و ده، تا شماخی: سیصد و شصت، تا
مقامع الفضل، ج1، ص: 538
تفلیس: چهارصد، تا نوبه: هزار و پنجاه [فرسخ].
بخارا: تا مکّه: پانصد و پنجاه، تا مدینه: پانصد و ده، تا صنعاء: ششصد و هشتاد، تا لحسا: چهارصد و چهل، تا بصره: سیصد و ده، تا هرموز: سیصد و شصت، تا شیراز: دویست و نود، تا بغداد: سیصد و بیست، تا موصل: سیصد و هفتاد، تا اصفهان: دویست و چهل، تا دمشق: چهارصد و هشتاد، تا حبشه:
هشتصد و چهل، تا یزد: دویست و بیست، تا مصر: ششصد و چهل، تا حلب:
چهارصد و بیست، تا قزوین: دویست و ده، تا تبریز: دویست و پنجاه، تا ارزن الروم: سیصد و چهل، تا سبزوار: صد و بیست، تا استرآباد: صد و پنجاه، تا هرات: صد و چهل، تا طوس: صد و بیست، تا شماخی: دویست، تا تفلیس:
دویست و سی، تا نوبه: هزار و صد، تا قندهار: دویست [فرسخ].
بلخ: تا مکّه: پانصد و هشتاد، تا مدینه: پانصد و شصت، تا صنعاء:
ششصد و نود، تا لحسا: چهارصد و شصت، تا بصره: سیصد و شصت، تا هرموز:
سیصد و پنجاه، تا شیراز: سیصد و ده، تا بغداد: سیصد و نود، تا موصل:
چهارصد و پنجاه، تا اصفهان: دویست و نود، تا دمشق: پانصد و شصت، تا حبشه: هشتصد و هشتاد، تا یزد: دویست و چهل، تا مصر: هفتصد و ده، تا حلب: پانصد و ده، تا قزوین: دویست و هشتاد، تا تبریز: سیصد و چهل، تا ارزن الروم: چهارصد و سی، تا سبزوار: دویست، تا استرآباد: دویست و بیست، تا هرات: صد و شصت، تا طوس: صد و هفتاد، تا شماخی: سیصد، تا تفلیس: سیصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و هفتاد، تا قندهار: صد، تا بخارا: نود [فرسخ].
سومنات: تا مکّه: پانصد و نود، تا مدینه: ششصد و پنجاه، تا صنعاء:
ششصد، تا لحسا: پانصد، تا بصره: پانصد و چهل، تا هرموز: سیصد و نود، تا شیراز: چهارصد و شصت، تا بغداد: ششصد و بیست، تا موصل: ششصد و نود،

تا اصفهان: پانصد و سى، تا دمشق: هفتصد و نود، تا حبشه: هشتصد و شصت، تا يزد: چهارصد و هشتاد، تا مصر: نهصد، تا حلب: هفتصد و هفتاد، تا قزوين:
پانصد و هشتاد، تا تبريز: ششصد و هفتاد، تا ارزن الروم: هفتصد و پنجاه، تا سبزوار: پانصد و چهل، تا استرآباد: پانصد و شصت، تا هرات: چهارصد و هشتاد، تا طوس: پانصد و چهل، تا شماخى: ششصد و هفتاد، تا تفليس:
هفتصد و بيست، تا نوبه: هزار و صد و ده، تا قندهار: سيصد و هشتاد، تا بخارا:
پانصد و شصت، تا بلخ: چهارصد و هفتاد [فرسخ].
مولتان: تا مكّه: ششصد و سى، تا مدينه:- ايضا- [ششصد و سى]، تا صنعاء: هفتصد و بيست، تا لحسا: پانصد و ده، تا بصره: چهارصد و چهل، تا هرموز: سيصد و هشتاد، تا شيراز:- ايضا- [سيصد و هشتاد]، تا بغداد: پانصد، تا موصل: پانصد و شصت، تا اصفهان: سيصد و هشتاد، تا دمشق: ششصد و هفتاد، تا حبشه: نهصد و چهل، تا يزد: سيصد و سى، تا مصر: هشتصد و سى، تا حلب: ششصد و بيست، تا قزوين: سيصد و نود، تا تبريز: چهارصد و هفتاد، تا ارزن الروم: پانصد و شصت، تا سبزوار: سيصد و ده، تا استرآباد: سيصد و پنجاه، تا هرات: دويست و پنجاه، تا طوس: دويست و نود، تا شماخى:
چهارصد و سى، تا تفليس: سيصد و هشتاد، تا نوبه: هزار و صد و پنجاه، تا قندهار: نود، تا بخارا: دويست و پنجاه، تا بلخ: صد و چهل، تا سومنات: سيصد و هشتاد [فرسخ].
قسطنطنيه: تا مكّه: ششصد و چهل، تا مدينه: پانصد و پنجاه، تا صنعاء:

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 539
هفتصد و نود، تا لحسا: ششصد و شصت، تا بصره: پانصد و شصت، تا هرموز:
هفتصد و ده، تا شيراز: ششصد و بيست، تا بغداد: چهارصد و بيست، تا موصل:
سيصد و نود، تا اصفهان: پانصد و شصت، تا دمشق: سيصد و سى، تا حبشه:
هفتصد و سى، تا يزد: ششصد، تا مصر: سيصد و هفتاد، تا حلب: سيصد

و بیست، تا قزوین: پانصد، تا تبریز: چهارصد و ده، تا ارزن الروم: سیصد و بیست، تا سبزوار: پانصد و شصت، تا استرآباد: پانصد و سی، تا هرات:
ششصد و سی، تا طوس: پانصد و هشتاد، تا شماخی: چهارصد و سی، تا تفلیس: سیصد و هشتاد، تا نوبه: هفتصد و ده، تا قندهار: هفتصد «1»، تا بخارا:
ششصد و ده، تا بلخ: هفتصد و ده، تا سومنات: هزار و شصت، تا مولتان: هشتصد و پنجاه.
بلغار: تا مكّه: ششصد و شصت، تا مدینه: پانصد و نود، تا صنعاء:
هشتصد و ده، تا لحسا: پانصد و نود، تا بصره: چهارصد و پنجاه، تا هرموز:
پانصد و شصت، تا شیراز: چهارصد و هفتاد، تا بغداد: سیصد و نود، تا موصل:
سیصد و هشتاد، تا اصفهان: سیصد و نود، تا دمشق: چهارصد و شصت، تا حبشه: نهصد، تا یزد: چهارصد، تا مصر: ششصد، تا حلب: سیصد و نود، تا قزوین: سیصد و بیست، تا تبریز: دویست و هفتاد، تا ارزن الروم: دویست و هشتاد، تا سبزوار: سیصد و ده، تا استرآباد: دویست و نود، تا هرات: سیصد و شصت، تا طوس: دویست و نود، تا شماخی: دویست و ده، تا تفلیس: صد و شصت، تا نوبه: هزار، تا قندهار: چهارصد و شصت، تا بخارا: دویست و شصت، تا بلخ: سیصد و هفتاد، تا سومنات: هشتصد، تا مولتان: پانصد، تا قسطنطنیه: چهارصد و سی [فرسخ].
كشمیر: تا مكّه: ششصد و هفتاد، تا مدینه: ششصد و ده، تا صنعاء:
هفتصد و هفتاد، تا لحسا: پانصد و پنجاه، تا بصره: چهارصد و هفتاد، تا هرموز:
چهارصد و بیست، تا شیراز: چهارصد، تا بغداد: پانصد و ده، تا موصل: پانصد و هفتاد، تا اصفهان: چهارصد، تا دمشق: ششصد و هشتاد، تا حبشه: نهصد

---

(1) قبلة الآفاق: هفتصد و هشتاد.

و هفتاد، تا یزد: سیصد و پنجاه، تا مصر: هشتصد و هشتاد، تا حلب: ششصد و سی، تا قزوین: چهارصد و ده، تا تبریز، چهارصد و هشتاد، تا ارزن الروم:
پانصد و شصت، تا سبزوار: سیصد و بیست، تا استرآباد: سیصد و پنجاه، تا هرات: دویست و هفتاد، تا طوس: دویست و نود، تا شماخی: چهارصد و بیست، تا تفلیس: چهارصد و هفتاد، تا نوبه: هزار و صد و هفتاد، تا قندهار:
صد و بیست، تا بخارا: دویست و سی، تا بلخ: صد و سی، تا سومنات:
چهارصد و بیست، تا مولتان: شصت، تا قسطنطنیه: هشتصد و سی، تا بلغار: چهارصد و هفتاد [فرسخ].
ختن: تا مكّه: هفتصد و ده، تا مدینه: ششصد و هشتاد، تا صنعاء: هشتصد و

سی، تا لحسا: ششصد، تا بصره: پانصد، تا هرموز: پانصد و ده، تا شیراز:
چهارصد و پنجاه: تا بغداد: پانصد و ده، تا موصل: پانصد و پنجاه، تا اصفهان:
چهارصد و بیست، تا دمشق: ششصد و شصت، تا حبشه: هزار و بیست، تا
یزد:
سیصد و هشتاد، تا مصر: هشتصد و ده، تا حلب: پانصد و نود، تا قزوین:
سیصد و هشتاد، تا تبریز: چهارصد و سی، تا ارزن الروم: پانصد، تا سبزوار:
سیصد و ده، تا استرآباد: سیصد و سی، تا هرات سیصد، تا طوس: دویست
و هشتاد، تا شماخی: سیصد و هفتاد، تا تفلیس سیصد و هشتاد، تا نوبه:
هزار و صد و هشتاد، تا قندهار: دویست و چهل، تا بخارا: صد و نود، تا بلخ:
صد و شصت، تا سومنات: پانصد و هشتاد، تا مولتان: دویست و بیست، تا
قسطنطنیه: هفتصد و چهل، تا بلغار: سیصد و چهل، تا کشمیر: صد و هفتاد
[فرسخ].
اکره: تا مکّه: هفتصد و سی، تا مدینه: هفتصد و پنجاه، تا صنعاء:
هشتصد، تا لحسا: ششصد و ده، تا بصره: پانصد و هشتاد، تا هرموز:
چهارصد و نود، تا شیراز: پانصد و ده، تا بغداد: ششصد و چهل، تا موصل:
هفتصد، تا اصفهان: پانصد و سی، تا دمشق: هشتصد و بیست، تا حبشه:
هزار و سی، تا
مقامع الفضل، ج1، ص: 542
یزد: چهارصد و هشتاد، تا مصر: نهصد و هفتاد، تا حلب: هفتصد و هشتاد، تا
قزوین: پانصد و شصت، تا تبریز: ششصد و سی، تا ارزن الروم: هفتصد و
بیست، تا سبزوار: چهارصد و هشتاد، تا استرآباد: پانصد و ده، تا هرات:
چهارصد و ده، تا طوس: چهارصد و شصت، تا شماخی: ششصد، تا تفلیس:
ششصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و دویست و شصت، تا قندهار: دویست و
پنجاه، تا بخارا:
چهارصد و سی، تا بلخ: سیصد و بیست، تا سومنات: دویست و پنجاه، تا
مولتان: صد و هشتاد، تا قسطنطنیه: هزار، تا بلغار: ششصد و شصت، تا
کشمیر:
دویست و ده، تا ختن: سیصد و شصت [فرسخ].
تبّت: تا مکّه: هفتصد و چهل، تا مدینه: هفتصد و ده، تا صنعاء: هشتصد و
شصت، تا لحسا: ششصد و بیست، [تا بصره: پانصد و سی]، تا هرموز:
پانصد و بیست، تا شیراز: چهارصد و هشتاد، تا بغداد: پانصد و پنجاه، تا
موصل:
ششصد، تا اصفهان: چهارصد و شصت، تا دمشق: هفتصد، تا حبشه: هزار و
پنجاه، تا یزد: چهارصد و ده، تا مصر: هشتصد و شصت، تا حلب: ششصد و
پنجاه، تا قزوین: چهارصد و سی، تا تبریز: چهارصد و نود، تا ارزن الروم:
پانصد و شصت، تا سبزوار: سیصد و شصت، تا استرآباد: سیصد و هشتاد، تا

هرات: سیصد و سی، تا طوس، سیصد و بیست، تا شماخی: چهارصد و بیست، تا تفلیس: چهارصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و دویست، تا قندهار: دویست و بیست، تا بخارا: دویست و چهل، تا بلخ: صد و هشتاد، تا سومنات: پانصد و چهل، تا مولتان: صد و هفتاد، تا قسطنطنیه: هشتصد و ده، تا بلغار: چهارصد و بیست، تا کشمیر: صد و بیست، تا ختن: هفتاد و پنج «1»، تا اکره: سیصد [فرسخ].

(1) قبلة الآفاق: هفتاد فرسخ.

اندلس: تا مکّه: هشتصد «1»، تا مدینه: هفتصد و شصت، تا صنعا: نهصد و بیست، تا لحسا: نهصد و ده، تا بصره: هشتصد و هفتاد، تا هرموز: نهصد و هفتاد، تا شیراز: نهصد و چهل، تا بغداد: هفتصد و هشتاد، تا موصل: هفتصد و ده، تا اصفهان: نهصد، تا دمشق: ششصد، تا حبشه: هفتصد و سی، تا یزد: نهصد و پنجاه، تا مصر: پانصد، تا حلب: ششصد و پنجاه، تا قزوین: هشتصد و هفتاد، تا تبریز: هفتصد و نود، تا ارزن الروم: ششصد و نود، تا سبزوار: نهصد و چهل، تا استرآباد: نهصد و ده، تا هرات: هزار، تا طوس: نهصد و هفتاد، تا شماخی: هشتصد و سی، تا تفلیس: هشتصد، تا نوبه: پانصد و شصت، تا قندهار: هزار و صد و هفتاد، تا بخارا: هزار و بیست، تا بلخ: هزار و صد و بیست، تا سومنات: هزار و سیصد و هشتاد، تا مولتان: هزار و دویست و پنجاه، تا قسطنطنیه: چهارصد و پنجاه، تا بلغار: هشتصد و شصت، تا کشمیر: هزار و دویست و پنجاه، تا ختن: هزار و صد و هفتاد، تا اکره: هزار و چهارصد و ده، تا تبّت: هزار و دویست و چهل [فرسخ].

خانبالغ: تا مکّه: نهصد و نود، تا مدینه: نهصد و شصت، تا صنعاء: هزار و صد، تا لحسا: هشتصد و هفتاد، تا بصره: هفتصد و شصت، تا هرموز: هفتصد و پنجاه، تا شیراز: هفتصد و بیست، تا بغداد: هفتصد و هشتاد، تا موصل:
هشتصد و بیست، تا اصفهان: ششصد و نود، تا دمشق: نهصد و سی، تا حبشه:
هزار و سیصد، تا یزد: ششصد و شصت، تا مصر: هزار و نود، تا حلب: هشتصد و شصت، تا قزوین: ششصد و هشتاد، تا تبریز: هفتصد، تا ارزن الروم: هفتصد و شصت، تا سبزوار: پانصد و نود، تا استرآباد: ششصد و ده، تا هرات: پانصد و هفتاد، تا طوس: پانصد و شصت، تا شماخی: ششصد و چهل، تا تفلیس:

(1) قبلة الآفاق: هشتصد و سی.

ششصد و پنجاه، تا نوبه: هزار و چهارصد و هفتاد، تا قندهار: چهارصد و

هشتاد، تا بخارا: چهارصد و هفتاد، تا بلخ: چهارصد و بیست، تا سومنات: هفتصد و ده، تا مولتان: چهارصد، تا قسطنطنیه: نهصد و هشتاد، تا بلغار: پانصد و شصت، تا کشمیر: سیصد و پنجاه، تا ختن: دویست و نود، تا اکره: چهارصد و سی، تا تبت: دویست و پنجاه، تا اندلس: هزار و چهارصد و ده [فرسخ].
دار الملک چین: تا مکّه: هزار و صد و پنجاه، تا مدینه: هزار و صد و شصت، تا صنعاء: هزار و صد و هشتاد، تا لحسا: هزار و بیست، تا بصره: نهصد و نود، تا هرموز: هشتصد و نود، تا شیراز: نهصد و بیست، تا بغداد: هزار و شصت، تا موصل: هزار و صد و بیست، تا اصفهان: نهصد و پنجاه، تا دمشق:
هزار و دویست و چهل، تا حبشه: هزار و چهارصد و چهل، تا یزد: هشتصد و نود، تا مصر: هزار و سیصد و نود، تا حلب: هزار و صد و نود، تا قزوین: نهصد و شصت، تا تبریز: هزار و چهل، تا ارزن الروم: هزار و صد و بیست، تا سبزوار:
هشتصد و هشتاد، تا استرآباد: نهصد و ده، تا هرات، هشتصد و ده، تا طوس: هشتصد و پنجاه، تا شماخی: نهصد و نود، تا تفلیس: هزار و بیست، تا نوبه: هزار و ششصد و هشتاد، تا قندهار: ششصد و هفتاد، تا بخارا: هشتصد، تا بلخ:
هفتصد، تا سومنات: ششصد و ده، تا مولتان: پانصد و هشتاد، تا قسطنطنیه:
هزار و سیصد و نود، تا بلغار: نهصد و نود، تا کشمیر: پانصد و هشتاد، تا ختن:
ششصد و هفتاد، تا اکره: چهارصد و سی، تا تبّت: ششصد، تا اندلس: هزار و هشتصد و ده، تا خانبالغ: پانصد و چهل [فرسخ].
سراندیب: تا مکّه: هزار و صد و چهل، تا مدینه: هزار و صد و شصت، تا صنعا: هزار و صد و سی، تا لحسا: هزار و سی، تا بصره: هزار و پنجاه، تا هرموز:
نهصد و بیست، تا شیراز: نهصد و هشتاد، تا بغداد: هزار و صد و سی، تا موصل:
هزار و دویست، تا اصفهان: هزار و بیست، تا دمشق: هزار و سیصد و بیست، تا
مقامع الفضل، ج1، ص: 545
حبشه: هزار و چهارصد، تا یزد: نهصد و هفتاد، تا مصر: هزار و چهارصد و چهل، تا حلب: هزار و دویست و هشتاد، تا قزوین: هزار و شصت، تا تبریز:
هزار و صد و چهل، تا ارزن الروم: هزار و دویست و سی، تا سبزوار: نهصد و نود، تا استرآباد: هزار و بیست، تا هرات: نهصد و بیست، تا طوس: نهصد

و هشتاد، تا شماخی: هزار و صد و ده، تا تفلیس: هزار و صد و بیست، تا نوبه: هزار و ششصد و شصت، تا قندهار: هفتصد و هفتاد، تا بخارا: نهصد و پنجاه، تا بلخ: هشتصد و چهل، تا سومنات: نهصد و شصت، تا مولتان: هفتصد و ده، تا قسطنطنیه: هزار و پانصد و چهل، تا بلغار: هزار و صد و هشتاد، تا کشمیر: هفتصد و بیست، تا ختن: هشتصد و شصت، تا اکره: پانصد و چهل، تا تبّت، هفتصد و نود، تا اندلس: هزار و نهصد و ده، تا خانبالغ: هفتصد و نود، تا چین: سیصد و ده [فرسخ] «1».

سؤال ثلا [531]:

اشاره

علماء فرموده‌اند: در باب قبله اعتماد و اعتبار بر قبور مسلمین می‌توان کرد، و همچنین به محاریب مساجد، و بر قواعد ریاضیه، و بر مواضعی که از هیئت قبله استخراج نشده و به مقایسه و تخمین تا موضع مستخرج قبله عمل می‌توان کرد، بلکه عمل به اینها را لازم می‌دانند و عمل به قواعد ریاضیه را اقدم، بلکه آن را اصل می‌دانند، و حال آنکه مشاهدهٔ قبلهٔ عراق و مسجد کوفه و غیره که می‌کنیم بسیار متخالف و مخالف قواعد هیئت می‌باشد، بلکه ضریح عسکریین علیهما السّلام به بیست و هشت درجه منحرف است، و همچنین مسجد کوفه قریب به بیست و هشت درجه، و حال آنکه حضرت امیر علیه السّلام در اینجا نماز گزارده، و هرگاه قبلهٔ اینها درست نباشد و با تقارب این قدر مختلف باشد، پس مقایسهٔ بلاد مذکوره چه نحو تواند شد؟! و همچنین قبلهٔ

---

(1) قبلة الآفاق (از مخطوطات کتابخانه آیة اللّه مرعشی رحمه اللّه شماره 3446).

مقامع الفضل، ج1، ص: 546

مسجد مدینه که بلا شبهه، حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آنجا نماز گزارده به بیست و هفت درجه منحرف است؟

جواب:

اصل عمل به قاعدۀ رياضيه است و مخالف را تأويل بايد كرد، و معلوم نيست كه بناى مسجد مدينه و كوفه همان بناى زمان سابق باشد، و بر همان قبله باشد، بلكه در مسجد نبوى اظهر تغيير است، و در مسجد كوفه معلوم نيست كه حضرت بر استقامت نماز گزارده‌اند، و شايد انحراف فرموده باشند، و مشاهد مقدّسه در زمان خلفاى جور ساخته شده، پس شايد در آن مسامحه كرده باشند.
قال الخال المفضال فى «بحار الأنوار» ما لفظه: قال شيخنا الفاضل الكامل السيّد السند البارع النقى أمير شرف الدين على الشولستانى، الساكن فى المشهد الغروى حيا، المدفون فيه ميتا- قدّس اللّه روحه- فى بعض فوائده: لا يخفى أنّه إنّما تعلم الكعبة و جهتها بمحراب المعصوم عليه السّلام إذا علم أنّ بناءه بنصب المعصوم عليه السّلام و أمره فى زمانه، أو فى زمان غيره لكنّه صلّى إليه من غير تيامن و تياسر، و على هذا أمر مسجد الكوفة مشكل إذ بناؤه كان قبل زمان أمير المؤمنين عليه السّلام، و الحائط القبلى و المحراب المشهور بمحراب أمير المؤمنين عليه السّلام ليسا موافقين لجعل الجدى خلف المنكب الأيمن، بل فيهما تيامن بحيث يصير الجدى قدّام المنكب الأيمن، و كنت فى هذا متأملا و متحيّرا، و أيّد تحيّرى أنّهما «1» كانا عكس ضريحه المقدّس، فإنّه كان فيه تياسر كثير، و وقت عمارته بأمر السلطان الأعظم الشاه صفى- قدّس اللّه روحه- قلت للمعمار: غيّره إلى التيامن فغيّره، و مع هذا فيه تياسر فى الجملة و مخالف لمحراب المسجد، و حملته على أنّ بناؤه كان من بناء «2» غير المعصوم من القائلين

---

(1) فى المصدر: بأنّهما.
(2) فى المصدر (على أنه كان بناه) بدلا من «على أن بناؤه كان من بناء».

بالتياسر، و كنت فى الروضة المقدسة متيامنا، و فى الكوفة متياسرا، لأنّه نقل أنّه صلّى فى مسجدها، و لم ينقل أنّه عليه السّلام صلّى باستقامة من غير تيامن و تياسر، و كان فى وسط الحائط المذكور محراب كبير متروك العبادة عنده غير مشهور بمحراب امير المؤمنين عليه السّلام، و لا بمحراب أحد [من] الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام.
و لمّا صار المسجد خرابا و انهدمت الأسطوانات الكائنة فيه و اختفى فرشه الأصلى بالأحجار و التراب أراد الوزير الكبير ميرزا تقى الدين محمد رحمه اللّه تنظيف المسجد من الكثافات الواقعة فيه، و عمارة الجانب القبلى من

المسجد و رفع التراب و الأحجار المرميّة فى صحنه إلى الفرش الأصلى، و نظّف و سوّى ركنين «1» فى جهتى الشرقى و الغربى، ظهر أنّ المحراب و الباب المشهورين بمحرابه و بابه عليه السّلام ما كانا متصلين بالفرش الأصلى بل كانا مرتفعين عنه قريبا من ذراعين، و المحراب المتروک الذى كان فى وسط الحائط القبلى كان متصلا و واصلا إليه، و ظهر أيضا باب كبير قريب منه واصل إليه، و كانت عند الحائط القبلى من أوّله إلى آخره اسطوانات و صفّات، و بنى الوزير الأمجد عمارته عليها، و عند ذلک المحراب كانت صفّة كبيرة قدر صفّتين من أطرافها لم يكن بينهما أثر أسطوانات «2»، و لمّا كان هذا المحراب الكبير عتيقا كثيفا أمر الوزير بقلع وجهه ليبيّضوه فقلعوا فإذا تحت الكثافة المقلوعة أنّه بيّضوه ثلاث مرّات و حمّروه كذلک، و فى كلّ مرتبة بياض و حمرة أمالوه إلى اليسار فتحيّر الأمير فى ذلک فأحضرنى و أرانيه و كان معه جمع كثير من العلماء و العقلاء الأخيار و كانوا متحيّرين متفكّرين فى الوجه، فخطر ببالى أنّ ذلک المحراب كان محراب أمير المؤمنين عليه السّلام، و كان يصلّى إليه لوصوله إلى الفرش الأصلى، و لوقوعه فى صفّة كبيرة يجمع فيها العلما، و الأخيار خلف الإمام عليه السّلام، و كذلک كان ذلک الباب

---

(1) فى المصدر: دكّتين.

(2) فى المصدر: اسطوانة.

بابه عليه السّلام الذى يجىء من البيت إلى المسجد منه لاتّصاله بالفرش، و لما كان الجدار قديما و كان ذلک المحراب فيه و لم يكن موافقا للجهة شرعا تياسر عليه السّلام، و بعده المسلمون حرّفوا و أمالوا البياض و الحمرة إلى التياسر ليعلم الناس أنّه عليه السّلام تياسر فيه، و حمّروه ليعلموا أنّه عليه السّلام قتل عنده، و كان تكرار البياض و الحمرة لتكرار الاندراس و الكثافة.

و لمّا خرب المسجد و اندرست الاسطوانات و الصّفات، و اختفى الفرش الأصلى و حدث فرش آخر أحدث بعض الناس ذلک المحراب الصغير، و فتح بابا صغيرا قريبا منه على السطح الجديد، و اشتهرا بمحرابه و بابه عليه السّلام.

و عرضت على الوزير و الحضّار فكلّهم صدّقونى [و قبلوا منّى] فصلّوا الصلاة المقررة المعهودة عند محرابه عليه السّلام عنده، و قرأوا الدعاء المشهور قراءته بعد الصلاة عنده، و تياسروا فى الصلاة على ما رأوا فى المحراب، و أمر الوزير بزينته زائدا على زينة ساير المحاريب و تساهل المعمار فيها، فحدث ما حدث فى العراق و بقى على ما كان عليه كساير المحاريب، وَ السَّلامُ عَلىٰ مَن اتَّبَعَ الْهُدىٰ، انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: وجدت محاريب العراَق و أبنيتها مختلفة غاية الاختلاف و أقربها إلى القواعد الرياضية قبلة حائر الحسين عليه السّلام، و لكنّها أيضا منحرفة عن نصف النهار أقلّ ممّا يقتضيه القواعد بقليل، و أمّا ضريح أمير المؤمنين عليه السّلام و ضريح الكاظمين عليهما السّلام، فهما على نصف النهار من غير انحراف بيّن، و ضريح العسكريين عليهما السّلام منحرفة عن يسار نصف النهار قريبا من عشرين درجة، و محراب مسجد الكوفة منحرفة عن يمين نصف النهار نحوا من أربعين درجة، و هو قريب من قبلة أصفهان، و ليس على ما ذكره السيد- رحمة اللّه عليه-: من كون الجدى قدّام المنكب و إلّا لكان قريبا من المغرب، و انحراف الكوفة بحسب القواعد الرياضية اثنا عشر درجة عن يمين نصف النهار، و انحراف بغداد قريب

مقامع الفضل، ج1، ص: 549

منه، و انحراف سرّ من رأى قريب من ثمان درجات من جهة اليمين، و قبلة مسجد السهلة قريب من القواعد.

فظهر مما ذكرنا أنّ روضة أمير المؤمنين عليه السّلام أقرب إلى القواعد من محراب مسجد الكوفة، و لعلّ هذه الاختلافات مبنيّة على التوسعة فى أمر القبلة، و لا يبعد أن يكون الأمر بالتياسر لأهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنيّة فيها فى زمان خلفاء الجور لا سيّما المسجد الأعظم على هذا الوجه و لم يمكنهم إظهار خطأ هؤلاء الفسّاق فأمروا شيعتهم بالتياسر عن تلک المحاريب و علّلوها بما علّلوا به تقيّة لئلّا يشتهر منهم الحكم بخطإ من مضى من خلفاء الجور.

و يؤيّده ما سيأتى فى وصف مسجد غنى، و أنّ قبلته لقاسطة فهو يؤمى إلى أنّ ساير المساجد فى قبلتها شىء، و مسجد غنى اليوم غير موجود «1».

و يؤيّد أيضا ما رواه محمّد ابن إبراهيم النعمانى فى كتاب «الغيبة» عن ابن عقدة، عن على بن الحسن، عن الحسن و محمد ابنا يوسف، عن سعدان بن مسلم، عن صباح المزنى، عن الحارث ابن الحصيرة، عن حبّة العرنى قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «كأنّى أنظر إلى شيعتنا بمسجد الكوفة قد ضربوا الفساطيط يعلّمون الناس القرآن كما انزل، أما إنّ قائمنا إذا قام كسره و سوّى قبلته» «2».

على أنّه لا يعلم بقاء البناء الذى كان على عهد أمير المؤمنين عليه السّلام، بل يدلّ بعض الأخبار على هدمه و تغييره كما رواه الشيخ فى كتاب «الغيبة» عن الفضل بن شاذان، عن على بن الحكم، عن الربيع بن محمّد المسلّى، عن ابن ظريف، عن ابن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث له حتى انتهى إلى مسجد الكوفة، و كان مبنيّا بخزف و دنان و طين، فقال: «ويل لمن هدمک، و ويل لمن سهّل هدمک، و ويل لبانيک بالمطبوخ المغيّر قبلة نوح، طوبى لمن شهد هدمک مع

(1) بحار الانوار: 97/ 431- 433.

(2) الغيبة للنعمانى: 317 الحديث 3.

قائم أهل بيتى، أولئک خيار الأمّة مع أبرار العترة» «1».

و أغرب من جميع ذلک، أنّ مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم محرابه على خطّ نصف النهار مع أنّه أظهر المحاريب انتسابا إلى المعصوم عليه السّلام و هو مخالف للقواعد لانحراف قبلة المدينة عن يسار نصف النهار أى من نقطة الجنوب إلى المشرق بسبع و ثلاثين درجة.

و أيضا؛ مخالف لما هو المشهور من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «محرابى على الميزاب» و من يقف فى المسجد الحرام بإزاء الميزاب يقع الجدى خلف منكبه الأيسر بل قريبا من رأس المنكب، و كنت متحيّرا فى ذلک حتّى تأمّلت فى عمارة روضة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيال قبره الشريف فوجدتها منحرفة ذات اليسار كثيرا و إن لم يكن بهذا المقدار، و ظاهر أنّ البيوت كانت مبنيّة بعد المسجد على وفقها، فظهر أنّ محراب المسجد أيضا مما حرّف فى زمن سلاطين الجور.

و يؤيّده أنّ محراب مسجد قبا، و مسجد الشجرة، و أكثر المساجد القديمة- التى رأيتها فى المدينة، و بين الحرمين- إمّا موافقة للقواعد أو قريبة منها، مع أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة- صلوات اللّه عليهم- صلّوا فيها «2».

سؤال ثلب [532]:

اشاره

کسی کنیزی داشته و به آن دخول کرده، و بعد از استبراء به کسی فروخته یا بخشیده، و از ثانی دختری به هم رسیده، آیا آقای اوّل می‌تواند آن دختر را به پسر خود که از غیر آن کنیز دارد «3» بدهد؟

جواب:

حلال است و هیچ شبهه ندارد، و در زن آزاد نیز چنین است که دختر زن بر پسر شوهر حلال است خواه پیش از شوهر کردن به پدر پسر؛ دختر را داشته، یا بعد به هم رسانده «4».

---

(1) الغیبة للطوسی: 473 الحدیث 495.
(2) بحار الانوار: 97/ 433 و 434.
(3) حجری: باشد.
(4) ه: رسانیده بلا خلاف بین العلماء.

مقامع الفضل، ج1، ص: 551

سؤال ثلج [533]:

اشاره

زید چیزی داشته و به عمرو به بیع قطعی فروخته و صیغهٔ عربی و فارسی خوانده، و ثمن را تماما گرفته، پس رفت که آن چیز را بیاورد و تسلیم مشتری نماید که از قضای فلکی آن چیز بدون تقصیر و تفریط بایع در راه تلف شد؟

جواب:

هر مبیعی که قبل از قبض مشتری تلف شود- هرچند که بدون تقصیر بایع باشد- از کیسۀ بایع می‌رود و به مشتری ضرری نمی‌رسد، و اگر ثمن را داده می‌تواند که واپس گیرد.

سؤال ثلد [534]:

اشاره

زید قدری جنس به عمرو فروخته به مبلغ ده تومان، به بیع شرط با مال، یا پول، که در میان تجّار معمول است و معنیش آن است که:
آن جنس را اگر فروخت یا تلف شد باید همین ثمن را بدهد و إلّا اختیار دارد که همان جنس را ردّ نماید هر وقت که باشد، و عمرو قدری از آن جنس را به قیمت اعلا فروخته و تتمّه به بلیّه سوخت، به زید چه می‌رسد؟

جواب:

شرط مذکور باطل و نامشروع است هرچند که معمول جهّال تجّار باشد، بنابراین، آن جنس چون به بیع فاسد به قبض مشتری رسیده؛ ضامن مثل یا قیمت آن گردیده که آنچه به تلف رسیده- هرچند بدون تقصیر او بوده- باید مثل آن را در مثلی؛ و قیمت آن را در قیمی به بایع دهد، و آنچه را فروخته است هرگاه بایع؛ بیع را قبول کند همان ثمنی را که عمرو از مشتری گرفته مستحقّ می‌شود خواه زیاد از قیمت و ثمن اوّل باشد یا کم از آن، و اگر بیع را قبول نکند مستحق عین مال می‌شود به نحوی که در معاملۀ فضولی می‌باشد، و بر تقدیر إمضاء بیع شاید مستحقّ اجرة المثل شود، لکن کمال إشکال دارد و اظهر عدم استحقاق است.

سؤال ثله [535]:

اشاره

از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «ولد الزنا شرّ الثلاثة» «1» چه معنی دارد؟

---

(1) سنن أبی داود: 4/ 29 حدیث 3963، سنن بیهقی: 10/ 57 و 58، مجمع الزوائد: 6/ 257.

مقامع الفضل، ج1، ص: 552

جواب:

چند معنی از برای آن گفته‌اند، یکی آنکه: هر ولد الزنا بدتر است از پدر و مادر خود، از حیثیّت نسب.
دویم آنکه: از آب زانی و زانیه- که هر دو خبیثند- به هم رسیده، پس أخبث از آنها خواهد بود.
سیّم آنکه: بر زانی و زانیه هرگاه حدّ شرعی واقع شود کفّارۀ گناه ایشان می‌گردد، و امر ولد الزنا موقوف بر مشیّت الهی می‌باشد و معلوم نیست که آخر چه شود، لکن در اواخر کتاب «معانی الأخبار» از أبی بصیر از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده که معنی حدیث آن است که: ثانی بدتر است از اوّل و ثالث «1»، فلیفهم.

سؤال ثلو [536]:

اشاره

مؤلّف کتاب «رشح الولاء» در شرح دعای صنمی قریش کیست؟

جواب:

شيخ أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد اصفهانى است كه شيخ فاضل محمّد بن الحسن الحرّ العاملى در كتاب «أمل الآمل» در بيان حال او چنين گفته:

الشيخ أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الأصفهانى أبو السعادات كان عالما فاضلا محققا له كتب منها: كتاب «رشح الولاء فى شرح الدعاء» و كتاب «توجيه السؤالات فى حل الإشكالات» و كتاب «جامع الدلائل و مجمع الفضائل» ...

و غير ذلک، يروى عنه على بن طاووس، و قرأ عنده المحقق نصير الملّة و الدين الطوسى، و ميثم بن علىّ البحرانى «2».

سؤال ثلز [537]:

اشاره

هرگاه عاقله فقیر باشد و قدرت بر أداء دیت نداشته باشد چه باید کرد؟

---

(1) معانی الأخبار: 412 حدیث 103.
(2) امل الامل: 2/ 32.
مقامع الفضل، ج1، ص: 553

جواب:

دیتی که بر عاقله لازم می‌آید در عرض مدت سه سال از وقت مردن مقتول گرفته می‌شود، در هر سالی ثلثی، پس اگر در مجموع سه سال مذکور از اداء مجموع یا بعضی از آن عاجز آید به نحوی که شرعا مطالبه از او نتوان نمود در این صورت بر امام علیه السّلام است که از مال خود یا بیت المال دهد، و بر جانی چیزی لازم نمی‌آید علی الاظهر «1».

سؤال ثلج [538]:

اشاره

زید املاک خود را نزد عمرو به مدت چهار سال بیع نموده و عمرو هنوز تمام وجه قباله را نداده؛ املاک آباد را متصرّف شده و خراب کرده، بایع را چه می‌رسد؟

جواب:

هرگاه در مدّت مذکوره تمام آنچه را گرفته ردّ کند به مشتری یا کسی که از جانب او باشد می‌تواند که بیع را فسخ نماید و آنچه را داده واپس بگیرد، و اگر عیبی به هم رسانیده، یا چیزی بدون تقصیر مشتری تلف شده باشد ارش عیب و عوض تالف را می‌توان گرفت.

سؤال ثلط [539]:

اشاره

زید عمرو را واسطه ساخته که فلان مبلغ- از بکر- از برای او بگیرد، بکر در جواب گفت: زید را قبول ندارم، هرگاه عمرو ضامن شود من می‌دهم، پس عمرو ضامن شده و مبلغ مذکور را از بکر گرفته و به زید داده، بعد از آن زید فقیر شده فرار نموده، عمرو که مطّلع شد خواست که از عقب او برود، در این حال «2» خالد ضامن او شده که تا یک ماه دیگر وجه مذکور را من می‌دهم، لهذا عمرو موقوف نموده، پس خبر رسید که زید فوت شده، غرامت با کیست؟

جواب:

بر تقدیر صحّت ضمان عمرو؛ ضمان خالد باطل است، لکن موافق سؤال بطلان ضمان عمرو است، پس ضمان خالد صحیح است و باید از

---

(1) شرائع الاسلام: 4/ 290، شرح لمعه: 10/ 316.

(2) ه: اثنا.

مقامع الفضل، ج1، ص: 554

عهدۀ وجه برآید.

سؤال ثم [540]:

اشاره

شخصی زنی برده و در ضمن العقد شرط نموده که آن زن را از خانه بیرون نبرد، آیا می‌تواند که خلاف شرط کند؟

جواب:

شرط مذکور شرعا لزوم ندارد، و حملش بر شرط عدم اخراج از بلد- بر تقدیر تسلیم لزوم آن- قیاس مع الفارق است.

سؤال ثما [541]:

اشاره

هرگاه عاقله ادّعای فقر نماید و ورثه انکار کنند، چه باید کرد؟ بر تقدیر ثبوت، آیا دیت ساقط می‌شود، یا مهلت باید داد تا وقت غنی و در این بین مقدور را باید أدا نماید؟ و همچنین هرگاه بعضی از ورثه صغیر یا فقیر باشند، عاقله می‌تواند متوجّه اخراجات او شود یا نه؟

جواب:

دیت از عاقله در سه سال گرفته می‌شود، در آخر هر سالی ثلثی، و چون عاقله دعوی فقر کند؛ به نحوی که در دعوی قرض‌دار طی می‌شود طی بکنند، و زائد بر نفقهٔ واجبهٔ او و عیال واجب النفقه- در روز مطالبه- از او می‌گیرند هرچند کم باشد، و هرگاه تواند که متحمّل نفقهٔ صغیر گردد باید آن قدر را از او بگیرند و از دیت حساب نمایند، و بر تقدیر استمرار إعسار تا انقضای مدّت دیت از او ساقط و به امام تعلق می‌گیرد، لیکن اینها همه در صورتی است که خطاء جنایت به بیّنهٔ شرعیّه ثابت شود یا ورثه با بلوغ و رشد معترف به آن باشند، و الّا إقرار عاقله- در صورت عدم امکان أخذ دیت از او- حجّت بر ورثه نمی‌شود، و دیت را از جانی می‌گیرند.

سؤال ثمب [542]:

زید ملکی از عمرو در مدّت معیّنه اجاره نموده که در آن خانه و أعیان بسازد، پس در آنجا إحداث أعیان نموده و متصرّف بوده، و حال مدّت اجاره منقضی شده آیا موجر را می‌رسد که مستأجر را إجبار بر إزالۀ اعیان محدثه نماید، یا موافق ضابطه حساب؛ مستأجر را می‌رسد که موافق تصدیق أهل خبره قیمت اعیان محدثه را از موجر بگیرد و ملک را واگذارد
مقامع الفضل، ج1، ص: 555

؟ جواب:

می‌رسد موجر را که مستأجر را اجبار نماید بر ازالۀ آنها، بلکه بر مستأجر شرعا لازم است که بعد از انقضای مدّت فورا ازاله کند «1»، و اگر تفریغ ملک نکند موجر را تسلّط به هم می‌رسد که خودش آنها را إزاله نماید، خواه شرط کرده باشند که بعد از مدّت إزاله شود یا نه، و بر تقدیر إزاله ارش بر موجر لازم نمی‌آید، و احتمالی که بعضی داده‌اند- که با عدم اشتراط؛ موجر تسلّط ندارد بر ازاله مجّانا بلکه باید یا ازاله نماید با ارش، یا قیمت آن أعیان را بدهد و از برای خود نگاه دارد، یا باقی دارد و اجرة المثل را از مستأجر بگیرد قهرا و جبرا- بسیار ضعف دارد به حیثیّتی که امید صحّت ندارد، و آن احتمالی است مناسب استحسانات عقلیّه و منافی ادلّۀ متینه قویّۀ عقلیّۀ آئیه و روائیّه، مثل: آیۀ تراضی «2»، و حدیث: «الناس مسلّطون علی اموالهم» «3»، و حکایت ضرر مشترک بین الطرفین و مستأجر اقدام بر ضرر خود نموده و قضیّۀ جمع بین الحقّین ممنوع الصغری است زیرا که: بعد از مدّت حقّی ندارد بلکه ضبط مدّت دلالت بر خلاف آن دارد، و ضیق مجال منافی طول مقال است.

سؤال ثمج [543]:

اشاره

شخصی ملکی بر سیّد ملّا جان و اولاد ذکور او بطنا بعد بطن و نسلا بعد نسل وقف نموده، و از اولاد بطن اوّل بعضی موجودند مع ذلک بطن ثانی در آن نصیبی دارند یا نه؟ و دیگر آنکه: جمعی خود را منسوب به سیّد ملّا جان مذکور می‌نمایند و تصرّف در آن ملک می‌کنند و اولاد معروفین آن سیّد منکرند، آیا آن متصرّفین باید نسب خود را ثابت نمایند، یا به مجرّد تصرّف نسب ایشان ثابت است؟

---

(1) ج: نماید.
(2) نساء (4): 28.
(3) عوالی اللئالی: 3/ 208 حدیث 29.
مقامع الفضل، ج1، ص: 556

جواب:

صورت مسئوله محلّ خلاف علما و إشكال عظيم است «1»، و تحقيق آنكه: كلمهٔ «بعد» در آنجا مفيد ترتيب يا تعميم است و [ترجيح يک احتمال بر ديگرى] موقوف بر وجود اسباب ترجيح است [كه] در اين وقت نزد حقير معدوم است، و تقليد أموات باطل است چنانكه: خود به آن اعتراف نموده‌اند، و نقل اجماع بر آن كرده‌اند، و بر تقدير صحّت؛ چون محلّ خلاف است؛ ترجيح تقليد بعضى نيز موقوف بر مرجّح است، و مسألهٔ ثانيه را قبل از اين در كرمانشاهان نوشته‌ام، به همان عمل نمايند و با يكديگر بسازند تا ترجيح تعميم يا ترتيب معلوم شود.

سؤال ثمد [544]:

اشاره

ربّما استدلّ بعض الفقهاء فى مسألة بأنّ الأصل فى الاطلاق و الاستعمال الحقيقة «2»، فيعترضه آخر و يردّ بأنّ الإطلاق و الاستعمال أعمّ من الحقيقة «3»، ثمّ يستدلّ هذا المعترض فى مسألة اخرى كالأوّل فما هذا التناقض فى كلامهم و التدافع فى مرامهم؟

جواب:

ليس فيه تناقض و لا اختلاف لعدم الاتحاد فى الأطراف الذى هو شرط بلا خلاف.
در تناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع و محمول و مكان وحدت شرط و اضافه، جزء و كلّ قوّه و فعل است در آخر زمان
و توضيح ذلك أنّ لقولهم: (الأصل فى الإطلاق و الاستعمال الحقيقة) معنيين، أحدهما ممّا لا خلاف فيه و لا شكّ يعتريه، و هو أن يكون المعنى

---

(1) مسالك الافهام: 5/ 392، الحدائق الناضرة: 22/ 248.
(2) الذريعة للسيد المرتضى: 1/ 13- 15، القواعد و الفوائد: 1/ 152.
(3) مسالك الافهام: 5/ 394.

الحقيقى للفظ معلوما و المستعمل فيه غير معلوم.
و ثانيهما: ممّا وقع فيه النزاع و لم يقع على قبوله الإجماع، و هو كعكس الأوّل، أى أن يكون المستعمل فيه معلوما و كونه معنى حقيقيا له غير معلوم.
و بيان ذلك: أنّ المراد بالاوّل هو أن يكون للفظ معنى حقيقيا ثابتا بأمارة من أمارات الحقيقة من نصّ الواضع على وضعه له مع استعماله فيه، أو تبادره عند الإطلاق من غير قرينة، أو عدم صحّة سلبه عنه، أو نحو ذلك، فإذا استعمل ذلك اللفظ بلا قرينة تدل على المراد منه، وجب حمله على أنّ المراد منه حينئذ إنّما هو ذلك المعنى الحقيقى، لأنّ فائدة وضع اللفظ لمعنى هو إفادته لذلك عند اطلاقه، و عدم احتياجه إلى القرينة كما فى المجاز، و من هنا يقال: (الأصل فى الإطلاق و الاستعمال الحقيقة) أى الظاهر اللائق بغرض الواضع ذلك، و هذا المعنى ممّا لا ريب يعتريه و لا يسع لأحد النزاع فيه، و ذلك كحمل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس.
و المراد بالمعنى الثانى: أن يستعمل اللفظ فى معنى و إن اقترن حين الاستعمال بقرينة حالية أو مقاليّة تدلّ على أنّ المراد من ذلك اللفظ هو ذلك المعنى، لكن لم يعلم بعد؛ أنّ ذلك معنى حقيقى له فيحمل عليه عند الإطلاق من غير قرينة فى أىّ موضع تحقّق إذا لم يكن له معنى آخر حقيقى، أو يتردّد الذهن بينه و بين حقيقى آخر له، و لا ينافى إرادة الحقيقة اقترانها بما يؤكّدها من القرائن، أو هو معنى مجازى لذلك اللفظ لا يحمل عليه من غير قرينة تدلّ عليه، و النزاع فى هذا مشهور و فى أكثر كتب الاصول و الاستدلال مذكور «1».

فقيل: إنّ الأصل فى الإطلاق الحقيقة مطلقا، يعنى: أنّ الظاهر و الواجب مراعاته أن يكون كلّ لفظ حقيقة فى ما استعمل فيه و لو مع القرينة إلّا أن يثبت

---

(1) القواعد و الفوائد: 1/ 152، انظر! قوانين الاصول: 1/ 17.

كونه مجازا فيه بنصّ من يوثق به، أو صحّة السلب، أو نحو ذلك، و هذا مرتضى المرتضى و كثير من القدماء «1».

و قيل: الإطلاق أعمّ من الحقيقة مطلقا، إذ كما يوجد الإطلاق بعنوان الحقيقة فكذا يوجد بعنوان المجاز، فالإطلاق و لو مع القرينة أعمّ و لا دلالة للعام على خصوص فرد منه إلّا مع قرينة و أمارة، و حينئذ لا يحكم يكون ذلك المعنى حقيقيا لذلك اللّفظ و لا مجازيا إلّا أن يثبت أحدهما من خارج «2»، و هذا القول ضعيف جدّا.

و قيل: الأصل فى الإطلاق المجاز مطلقا إلّا أن يثبت كونه بعنوان الحقيقة لأنّ الاستعمال المجازى أكثر من الحقيقى و أعمّ و أغلب، و الظنّ يلحق الشىء عند التردّد بالأعم الأغلب، و الذهن ينصرف إليه ما لم يمنع مانع 3.

و قيل: إن كان للّفظ معنى آخر حقيقى كان الأصل فى هذا الإطلاق المجاز، إذ لو كان فيه أيضا حقيقة لزم الاشتراک، و المجاز خير منه، لأنّ الاشتراط يستلزم تعدّد الوضع و تكثّر القرينة و كلاهما خلاف الأصل، و تردّد الذهن عند عدم القرينة و هو مفوّت لغرض الوضع، كذا قيل 4.

و الأولى الاستدلال بالأكثريّة حتّى قيل: أكثر اللغات مجازات و قلّة الاشتراک حتّى أحاله بعض فليفهم، و إلّا كان الأصل الحقيقة إذ لو كان مجازا لافتقر إلى معنى آخر موضوع له مستعمل فيه و اعتبار العلاقة بين هذا و ذاک، و إلى التزام القرينة لهذا المعنى، و إلى إهمال اللفظ عند عدمها، و كلّ ذلک على خلاف الأصل و الظاهر.

فهذه أقوال أربعة أشهرها و خيرها أخيرها، و تظهر ثمرة النزاع فى مواضع كثيرة.

---

(1) الذريعة للسيد المرتضى: 1/ 13- 15، عدّة الاصول: 1/ 59 و 60.

(2) 2- 4 انظر! قوانين الاصول: 1/ 29.

منها: ثبوت أحكام الكفر من النجاسة و غيرها- سوى ما خرج بدليل- لكلّ مخالف للمذهب الحق فى اصول الدين و لولد الزنا، و شارب الخمر، و تارک الصلاة و الزكاة و الحج إلى غير ذلک ممّن أطلق عليه لفظ الكفر فى الشريعة المقدسة، و ذهب المرتضى، و من وافقه إلى نجاسة المخالف لهذا الأصل «1».

سؤال ثمه [545]:

اشاره

در مقدمهٔ ردّ الشمس بر حضرت امیر علیه السّلام و همچنین شقّ القمر از برای پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم چنانکه در قرآن مذکور است «2» دو اشکال وارد می‌آید.

اوّل آنکه: با قواعد و ضوابط جمع نمی‌شود و این تغییر اوضاع در فلکیّات و افلاک محال است.

دویم: بر فرض تسلیم جواز، این نحو اختلاف در اوضاع فلکی- چنانکه مسلمانان می‌گویند- اگر وقوع یافته بود می‌بایست کلّ اهل شرق و غرب عالم به آن مطّلع شوند و آن روز از برای جمعی درازتر از قدر معهود ایشان، و آن شب برای جمعی درازتر از شب مقرّر ایشان نماید، بلکه چون اینها از واقعهٔ نوح علیه السّلام غریب‌تر است می‌بایست در کتب اهل تواریخ و سیر ملل و نحل مشهورتر از آن شود؟

جواب:

بعضی از محقّقین فرموده‌اند که: چون خرق عادت میسّر است برای حقتعالی و آیۀ شق القمر 3، و روایت ردّ الشمس از جمله متواترات است 4، و بر فرضی که وجهی برای دفع این دو شبهه به خاطر نرسد؛ علم

---

(1) رسائل الشریف المرتضی: 1/ 225، الانتصار: 10، مفتاح الکرامة: 1/ 143.
(2) و 3 قمر (54): 1.
(3) 4 کفایة الطالب: 381- 389، مجمع الزوائد: 8/ 296، صواعق المحرقه: 128، مناقب ابن مغازلی:
96- 100، ترجمة الامام علی علیه السّلام: 2/ 283- 305، فتح الباری: 6/ 255 و 256 ذیل حدیث 3124، خصائص الکبری: 2/ 82، ینابیع المودة: 1/ 162- 164، تفسیر فخر رازی: 32/ 126،
مقامع الفضل، ج1، ص: 560
حاصل به تواتر زایل نمی‌شود، چه جای اینکه چون منطوق اخبار وارده در این باب ناطق است به اینکه مجموع مدّت ردّ شمس و مکث و رجوع او قدر بسیار کمی بود، پس اگر در مدّت روز و شب همان قدر افزوده شده و محسوس جمعی نگشته باشد- بنابر غفلت از آن- خرق عادت یا فی الواقع در آن روز آفتاب قبل از غروب اوّل این قدر از قدر معهود سریعتر رفته باشد که به اضافۀ این زمان قلیل مساوی قدر مقرّر شده باشد؛ با وجود تصدیق قدرت کاملۀ الهی چه تعجّب دارد؟!!
و همچنین است کلام در شقّ قمر؛ به علاوۀ اینکه شقّ قمر در شب بوده که غالبا وقت غفلت اکثر مردم است، و ایضا بر فرض تسلیم اینکه کلّ اهل شرق و غرب مطّلع نشده باشند می‌توان گفت که: هرچند ردّ شمس یا قمر به دعای کسی اکرامی است یا معجزه‌ای است امّا غرض اصلی از شقّ قمر؛ اتمام حجّت بر متّحدین و طالبین آن بوده و منظور اظهار بر جمعی خاص بوده، مانند تسبیح حصی، و حنین جذع، و مجیء شجره، و جریان آب از میان انگشتان و امثال آن «1».
و از ردّ آفتاب در شأن حضرت امیر علیه السّلام بلکه یوشع و سلیمان همین بوده که نمازشان در وقت خودش گزارده شود، یا جمعی از کفّار کشته شوند، پس اطلاع اکثر مردم بر آن ضرور نیست؛ با وجود تصدیق به معجزه و خرق عادت؛ تجویز آن می‌توان کرد که اگر- مثلا- آفتاب در غیر وقت معهود در افق الآفاق «2» باشد، جرم وضوء آن محسوس همۀ مردمان نشود، به اعتبار اینکه مصلحتی

فرائد السمطين: 1/ 183، وفاء الوفاء: 3/ 822 و 823، وقعة صفين: 136، مراجعه شود به الغدير:
3/ 126- 141، احقاق الحق: 5/ 29- 31 و 521- 539، 16/ 315- 331، 21/ 261- 271.
(1) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: 382 و 383، شرح المقاصد: 5/ 37 و 38، مراجعه شود به بحار الانوار: 17/ 225- 421.
(2) ب: الاعلى.

مقتضى اخفاى آن باشد، يا آنكه در شقّ القمر- بنابر اشهر- در بلاد بعيده ديده شده.
و ممّا يموّه به بعض المتشبثين بأذيال الفلاسفة أنّ الإعجاز فى شقّ القمر إنّما هو بالتصرّف فى أبصار الخلائق حتّى يخيّل إليهم أنّه قد انشقّ و ان لم يكن كذلک فى الواقع، و فرّقوا بينه و بين السحر بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتصرّف فى باصرة الدانى و القاصى على حدّ سواء و الساحر لا يقدر على التصرّف فى باصرة القاصى «1».
أقول: إذا اقترحت الامّة على من يدّعى النبوّة أن يشقّ لهم القمر و كان ذلک محالا فى نفسه فخطف أبصارهم و خيّل إليهم أنّه قد شقّ لهم أ فليس يكون ذلک تلبيسا منه و تدليسا عليهم؟!! و هذا لا يليق بآحاد الامّة فضلا عن الأنبياء، بل الواجب عليه أن يشقّه لهم إن كان التصرّف فى الفلكيّات محالا عاديّا، لأن الإعجاز إنّما يكون بخرق العادات، و إن كان محالا عقليّا كان الواجب عليه أن يقول لهم: هذا لا يكون، كما لو اقترحوا عليه أن يجمع بين النقيضين، أو يوجد للواجب شريكا.
و ممّا يموّهون به أيضا؛ أنّهم إذا وجدوا فى كلام صاحب الشريعة الشريفة ما لا ينطبق على اصول الفلاسفة السخيفة أخرجوه عن معناه الأصلى الحقيقى إلى المجازات و التأويلات، كما أوّلوا حدوث العالم بحمله على الحدوث الذاتى «2»، و أخرجوه عمّا أراده الشارع من سبق وجوده بالعدم الصريح.
و استندوا فى ذلک إلى أنّ النقل قابل للتأويل بخلاف العقل، و إلى قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «امرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم» «3» و لم يعلموا أنّ النقل

(1) لم نعثر فى مظانّه.
(2) عوالى اللئالى: 2/ 103 (مع اختلاف يسير).
(3) الكافى: 1/ 23 الحديث 15.

إنّما يرتكب فيه التأويل إذا عارضه العقل المنتج لليقين دون المثمر للجهل المركّب أو التخمين، و أنّ معنى الخبر؛ أمرت أن أخاطبهم بما تسعه عقولهم لا أنّه يخاطبهم بشىء و يريد خلاف معناه من غير نصب قرينة، و يوهمهم أنّه خاطبهم به على ما هو الأصل لأنّه إيقاع لهم فى الجهل المركّب.

و زعم بعض المتشرّعة أنّ امتناع الخرق و الالتيام على الفلك يستلزم تكذيب صاحب الشريعة فى دعوى المعراج البدنى «1».

و ردّ بأنّ المعراج إن لم يكن مشروطا بامتناع الخرق لم يكن معجزا إذ المعجز هو الخارق للعادة، و المعراج يستلزم الخرق، فلو لم يكن الخرق ممتنعا لم يكن للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى المعراج كثير مزيّة على غيره، و قد فرضناه متفرّدا «2» به، هذا خلف، فتأمّل.

سؤال ثمو [546]:

اشاره

شخصی قبل از این- به مدّتی- ملکی به بیع قطعی به عمرو فروخته و در ضمن عقد ضامن درک گردیده و حال دیگری ادّعای شراکت در آن می‌نماید، بایع نیز اعتراف به شراکت او می‌نماید، بنابراین که آن ملک مستحق غیر برآید غرامت ملک با کیست؟

جواب:

به مجرد ادّعا- هرچند «3» بایع بعد از بیع قبول کند- شرکت ثابت نمی‌شود و ضرری به مشتری نمی‌رسد، و هرگاه شرکت به نهج شرعی ثابت شود شریک مستحق أخذ حصّه و غرامات اجرة المثل و غیره از متصرفین در آن می‌گردد، و اگر مشتری جاهل به شرکت بوده یا بایع ادّعای وکالت و اذن نموده آنچه را ضرر کشیده و غرامت داده، می‌تواند که از بایع بگیرد.

سؤال ثمز [547]:

اشاره

در حدیث است که: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل

---

(1) لم نعثر فی مظانّه.
(2) فی ب، ج، ه: منفردا.
(3) ب: هرچند که.
مقامع الفضل، ج1، ص: 563
و عقد بیده ثلاثا و ستین» «1» چه معنی دارد؟

جواب:

چند تفسیر به نظر حقیر رسیده، اوّل آنکه: معنیش إله احد جواد است، زیرا که عدد این نه حرف به حساب جمل کبیر- یعنی أبجد متعارف- شصت و سه می‌شود، و این تفسیر را قطب راوندی در کتاب «خرائج الجرائح» «2» و صدوق در کتاب «کمال الدین» «3» و کتاب «معانی الأخبار» «4» از أبی القاسم حسین بن روح- که أحد نوّاب اربعه حضرت صاحب الأمر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف است- روایت کرده، و این بسیار بعید است اگر از معصوم نباشد.
و شاید مراد این باشد که در کلمۀ توحید تعبیر از جناب أقدس الهی به این سه کلمه نموده، و اللّه یعلم.
دویم آنکه: مراد به حساب جمل کلّ لسان است، یعنی به هر زبانی ایمان آورده و شکّی در اسلامش نیست، و اختصاص به بعضی از السنه و اصطلاحات ندارد چنانکه مقتضای ظاهر حساب جمل است، و این را با اصل حدیث مذکور شیخ کلینی در «کافی» در باب التاریخ از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است «5» و با اجمالش خالی است از تفسیر عقد مذکور.
سیّم آنکه: عقد شصت و سه عبارت است از کلمۀ «سجّ» امر از «تسجیة» که به معنی پوشانیدن است «6»، یعنی: حضرت صادق علیه السّلام به سکونی راوی؛ امر فرموده به عدم اظهار اسلام ابی طالب از جهت تقیّه نظر به آنکه مشهور در میان اهل سنّت آن است که ایمان نیاورده و بر کفر مرده است.

---

(1) معانی الاخبار: 1/ 285، کافی: 1/ 449 حدیث 33.
(2) الخرائج و الجرائح: 3/ 1075 حدیث 11.
(3) کمال الدین: 519 حدیث 48.
(4) معانی الاخبار: 2/ 286.
(5) کافی: 1/ 499 حدیث 32 و 33.
(6) لسان العرب: 14/ 371.

ففی «صحیح البخاری» عن العباس بن عبد المطّلب قال للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما اغنیت عن عمّک فإنّه کان یحوطک و یغضب لک؟ قال: «هو فی ضحضاح من نار و لو لا أنا لکان فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّٰارِ» «1».
و بنابر روایت اهل سنت عاقد شصت و سه؛ عباس بن عبد المطّلب است که به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اشاره کرده است

بپوشانیدن اسلام ابی طالب که کفّار مطّلع نشوند و دست از احترام او برندارند و به این وسیله ابو طالب تواند که حمایت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مسلمانان نماید.
چهارم: آنکه اشاره است به دو حرف «لا» و «الاّ» در کلمه توحید زیرا که این دو حرف عمده‌اند در نفی شرکت و اثبات وحدانیّت، و جمل این دو حرف شصت و سه است.
پنجم: آن است که به خاطر فاتر قاصر رسیده که اشاره باشد به آنچه متعارف است میان مردم که در وقت گفتن شهادتین خنصر و بنصر و وسطی را از دست راست دوته می‌کنند و می‌خوابانند و ابهام را به پهلوی انگشت سبّابه- که آن را مسبّحه و شهادت نیز می‌گویند- راست می‌دارند که ناخنش بر گره دویم سبّابه باشد و سبّابه نیز راست ایستاده شهادتین را می‌گویند، پس ابو طالب نیز چنین کرده، یا آنکه امام علیه السّلام، یا عباس اشاره به اسلام او به این کیفیّت کرده‌اند و این مبنی است بر حساب عقود به دست، چنانکه در میان عرب معروف بوده است، به نحوی که محقّقین نقل کرده‌اند، و در این اعصار نیز در میان تجّار روم و عرب؛ قریب به آن متعارف است.
ششم: آنکه اشاره باشد به آنکه حضرت ابو طالب به شهادت کتب و روایات و خوارق عادات از آن حضرت و أخبار کهنه و رهبانان مانند بحیرای

---

(1) صحیح بخاری: 4/ 247.

مقامع الفضل، ج1، ص: 565

راهب و غیر آن اعتقاد به نبوّت آن حضرت داشته «1» و در سال شصت و سیّم از عمر شریف خود، قبل از بعثت آن حضرت اشاره به آن کرده، بلکه اظهار نموده و همیشه قائل به وحدانیّت الهی «2» بوده است، چنانکه مجمع علیه شیعه است در باب پدران ائمّه و پیغمبران «3»، و بعضی از اهل سنّت نیز به آن قایلند در آباء انبیاء، و اسلامش قبل از بعثت از قبیل: «کنت نبیّا و آدم بین الماء و الطین» «4» است.
و محمّد بن اسحاق- صاحب «مغازی»- گفته است که: ابو طالب عمّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در دهم ذی‌قعده «5»، و بعضی گفته‌اند در نیمۀ شوّال از سال دهم بعثت وفات یافت «و هو ابن بضع و ثمانین سنة» «6» یعنی: عمرش بضع و هشتاد سال بوده است، و «بضع» در لغت عرب اطلاق می‌شود بر ما بین سه و ده، پس عمرش از هشتاد و سه گذشته و به نود نرسیده بود، و شاید اظهارش به نبوّت آن حضرت در روز عقد خدیجه بوده است، چنانکه از خطبۀ ابو طالب در آن عقد مبارک مفهوم می‌شود، در آن وقت حضرت بیست و پنج‌ساله بود، و شاید ابو طالب شصت و سه سال داشته که مجموع عمرش به هشتاد و هشت رسیده

باشد، و اين معنى ششم در همين حين به خاطر رسيد و از فوائد مختصّه اين كتاب گرديد.
قال العلّامة الزمخشرى فى «الكشّاف»: و فى ما خطب به أبو طالب فى

---

(1) سيره ابن هشام: 1/ 191، كمال الدين: 1/ 183 حديث 33.
(2) حجرى: خدا.
(3) مجمع البيان: 3/ 106 (جزء 7)، بحار الانوار: 15/ 117، تفسير فخر رازى: 13/ 40.
(4) مناقب ابن شهر آشوب: 1/ 214، عوالى اللئالى: 4/ 121 حديث 200، سنن ترمذى: 5/ 546 حديث 3609، كنز العمال: 11/ 409 حديث 31917.
(5) در مظانّش نيافتيم.
(6) طبقات ابن سعد: 1/ 125.

تزويج خديجة و قد حضر معه بنو هاشم و رؤساء مضرّ: «الحمد للّه الذى جعلنا من ذريّة إبراهيم، و زرع إسماعيل، و ضئضئ معدّ و عنصر مضرّ، و جعلنا حضنة بيته، و سوّاس حرمه، و جعل لنا بيتا محجوجا و حرما آمنا، و جعلنا الحكّام على الناس، ثمّ إنّ ابن أخى هذا [محمّد بن عبد اللّه] من لا يوزن به فتى من قريش إلّا رجح به، و هو و اللّه بعد هذا له نباء عظيم و خطر جليل «1». و نحوه فى «روضة الأحباب» 2.
و بعد ما كتبت و أجبت بالوجه الخامس المخطر بالبال وقفت بعد مدّة على ما يؤيّده فى أخبار العامّة، فعن الشيخ الثقة الجليل محمّد بن شهر آشوب فى كتاب «المناقب» فى رواية شعبة عن قتادة من جملة حديث طويل قال: «لمّا حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بكى و قال يا محمّد! إنّى أخرج من الدنيا و مالى غمّ إلّا غمّك- إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-: «يا عمّ! إنّك تخاف على أذى أعادى و لا تخاف على نفسك 3 عذاب ربّى، فضحك أبو طالب و قال: يا محمّد! دعوتنى و زعمت أنّك ناصحى و لقد صدّقت و كنت قدما أمينا، و عقد بيده على ثلاث و ستّين و عقد البنصر و الخنصر و عقد الإبهام على إصبعه الوسطى، و أشار بإصبعه المسبحة، يقول: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقام على عليه السّلام و قال:
«اللّه أكبر و الذى بعثك بالحقّ نبيّا لقد شفّعك [فى عمّك] و هداه بك» 4 الخبر.
و ربّما يؤيد الوجه الثانى ما روى عن «المناقب» فى تفسير وكيع قال:
حدثنى سفيان عن منصور، و ابراهيم عن أبيه، عن أبى ذر الغفارى قال: و اللّه الذى لا إله غيره ما مات أبو طالب حتى آمن بلسان الحبشة، قال

لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا محمّد! أتفقه لسان الحبشة؟ قال: «يا عم! إنّ اللّه علّمنى جميع

(1) و (2 تفسير كشّاف: 1/ 435 و 436، بحار الانوار: 16/ 16 حديث 17، من لا يحضره الفقيه: 3/ 251 حديث 9.
(2) 3 فى ه، الحجريّة: نفسک غدا.
(3) 4 بحار الانوار: 35/ 79 و 80 (نقلا عن المناقب).

الكلام» قال: يا محمّد! اسدن لمصافا قاطالاها، يعنى: أشهد مخلصا أن لا إله إلّا اللّه، فبكى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال: «إنّ اللّه أقرّ عينى بأبى طالب» «1».
قاصر گويد كه: اجماع اماميه واقع است بر آنكه حضرت ابو طالب مسلمان از دنيا رفت «2» و اخبار بسيار در اين باب روايت كرده‌اند «3»، و احدى از ايشان مخالفت نكرده.
و ابن اثير شافعى در «جامع الاصول» گفته كه: مسلمان نشد از اعمام پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غير حمزه و عبّاس و ابو طالب، نزد أهل بيت «4».
و ابو الفرج اصفهانى در كتاب «اغانى» به سند خود از ابن عبّاس روايت كرده كه: روزى ابو بكر دست پدر خود «5» ابو قحافه را گرفته به خدمت حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسانيد بر حالى كه ابو قحافه از غاية پيرى كور شده بود و چيزى را نمى‌ديد، پس پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به ابى بكر فرمود كه: «كاش اين مرد پير را سوار كرده مى‌آوردى» ابو بكر گفت كه: خواستم از جانب خدا مزد بيابم، قسم به كسى كه تو را پيغمبر گردانيد كه خوش‌حالى من به اسلام عمّ تو ابو طالب بيشتر است از خوش‌حالى من به اسلام پدرم ابى قحافه، در حالى كه توقّع دارم كه اين سبب سرور تو گردد، آن حضرت فرمود كه: «راست گفتى» «6».
و معتزلهٔ اهل سنّت نيز معتقد [به] اسلام ابى طالبند «7».
و عبد الحميد بن أبى الحديد در «شرح نهج البلاغه» اشعار بسيار دالّ بر

(1) بحار الانوار: 35/ 78 الحديث 18 (نقلا عن المناقب).
(2) روضة الواعظين: 1/ 138، طرائف ابن طاووس: 1/ 298، بحار الانوار: 35/ 138.
(3) بحار الانوار: 35/ 68- 179.
(4) الغدير: 7/ 369 (نقل از جامع الاصول).
(5) ه: خويش.

(6) در مظانّش در اغانى نيافتيم، مراجعه شود به الاصابه: 4/ 116، الغدير: 7/ 317.
(7) شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد: 14/ 66.

مقامع الفضل، ج1، ص: 568

اسلام ابى طالب از ابو طالب روايت كرده است «1» و بسيارى از آنها مشهور و در كتب مذكور است «2».

سؤال ثمج [548]:

اشاره

شخصی از ملّاها می‌گوید که: جنّ مکلّف نیستند و حشر و حساب ندارند.

جواب:

غلط گفته، بلکه هر که قائل است به وجود جنّ آنها را مکلّف می‌دانند، خلاصه اجماع اهل اسلام- بلکه سایر ملل که قائلند به وجود جنّ- واقع است بر تکلیف و حشر ایشان، و از جمله ضروریّات دین و منصوص علیه در قرآن مبین است و اخبار خاصّه و عامّه به آن متواتر است «3».

و حق تعالی در قرآن فرموده وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِیَعْبُدُونِ «4» خواه عبادت به معنی ظاهر متبادر باشد، یا به معنی معرفت، چنانکه: جمعی از مفسّرین گفته‌اند «5»، زیرا که وجوب معرفت نیز تکلیف است.

و دیگر فرموده: سَنَفْرُغُ لَکُمْ أَیُّهَ الثَّقَلانِ «6» و مراد به ثقلین جنّ و انس است، و به این سبب حضرت رسول را رسول ثقلین گویند، بنابر مشهور «7».

---

(1) شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: 14/ 61- 81، الغدیر: 7/ 331.

(2) بحار الانوار: 35/ 68- 179.

لازم به یادآوری است که: کتابهای مفصلی در رابطه با ایمان ابو طالب- سلام اللّه علیه- نوشته‌اند که خوشبختانه قسمتی از آنها چاپ شده و در دسترس می‌باشد مثل کتاب «الحجة علی الذاهب الی تکفیر أبی طالب»، «شیخ الأبطح او أبو طالب»، «مواهب الواهب فی فضائل أبی طالب» و کتب دیگر، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به الغدیر: 7/ 401- 403.

(3) بصائر الدرجات: 95- 103 باب 18، تفسیر نور الثقلین: 5/ 430- 436.

(4) ذاریات (51): 56.

(5) تفسیر فخر رازی: 28/ 234، تفسیر روح البیان: 9/ 174.

(6) الرحمن (55): 31.

(7) تفسیر فخر رازی: 29/ 113، مجمع البیان: 6/ 96 (جزء 27)، تفسیر بیضاوی: 2/ 454 (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج1، ص: 569

و نیز فرموده در سورۀ اعراف: قالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِی النّارِ «1» الآیة. و در سورۀ انعام فرموده وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً یا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَکْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ «2» تا آنجا که فرموده: قالَ النّارُ مَثْواکُمْ خالِدِینَ فِیها 3 و نیز فرمود یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ 4 و در سورۀ جن فرموده: قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ 5 تا آنجا که فرموده: فَآمَنّا بِهِ 6، خلاصه طول کلام در این مقام از برای اهل اسلام فایدۀ چندان ندارد.

سؤال ثمط [549]:

اشاره

دختری به سنّ ده‌ساله مجموع املاک موروثۀ خود را بدون معرفت به آنها و قیمت آنها به شریک ارث خود که صاحب وقوف بوده قریب به ده یک قیمت صلح 7 نموده، و بعد از بلوغ و رشد عارف به غبن شده و در مجالس عدیده با شریک ادّعا نموده، و بعد از طیّ دعوی شریک به سفر مکّه رفته و وصیّت نموده که آن دختر را به شکلی راضی نمایند و چیزی به او بدهند که راضی شود، و در آن سفر فوت شده، آیا این دو عبارت دلالت بر بطلان مصالحۀ مذکوره دارد یا ندارد؟ و قطع نظر از صحّت و بطلان تا چه قدر از مال متوفّی را شامل خواهد بود؟

جواب:

هرگاه در حین صلح بالغه و رشیده نبوده صحّت صلحش موقوف بر امضاء بعد از بلوغ و رشد است، و مع ذلک هرگاه استعلام کمیّت و کیفیّت قیمت آنها او را ممکن بوده؛ صلحش بدون استعلام صحیح نیست، و عبارت مذکوره دلالت بر بطلان مصالحه ندارد، لکن باید حسب الوصیّة مدّعیة را راضی نمایند

---

(1) اعراف (7): 38.
(2)- (4 انعام (6): 128.
(3) 5 جن (72): 1.
(4) 6 جن (72): 2.
(5) 7 ه: مصالحه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 570
از ثلث ترکه به هر قدر که راضی شود، و دادن زاید بر ثلث، یا زاید بر مقداری که از راه غبن ادّعا می‌نماید بر ورثه لازم نیست.

سؤال ثن [550]:

اشاره

در املاک بایر شاهی عمارت ساختن و توقّف نمودن چه صورت دارد؟

جواب:

در ملک غیر- خواه از شاه و خواه از غیر آن- به هیچ نوع تصرّف جایز نیست، لکن در صورتی که مجهول المالک باشد، یا آنکه مالکش غایب، یا مجنون، یا طفل، یا سفیه باشد، حاکم شرع- یعنی مجتهد جامع الشرائط- می‌تواند به ولایت عامّه آن را اجاره دهد و وجهش را به مالک رساند، و با یأس از ایصال به او از برای او تصدّق نماید.

سؤال ثنا [551]:

اشاره

هرگاه کسی جاریه‌ای آزاد نموده، و حال صاحب قرض شده می‌تواند که او را به مصرف برساند و بعد از آنکه حق سبحانه و تعالی توسعه دهد کنیزی بخرد و به عوض او آزاد کند؟

جواب:

با وجود صحّت عتق نمی‌تواند و تسلّطی بر او ندارد.

سؤال ثنب [552]:

اشاره

زید وجهی «1» به عمرو امانت داده و عمرو بدون اذن؛ به آن معامله نموده و نفعی به هم رسیده از کیست؟

جواب:

هرگاه معامله را به ذمّه نموده و بعد از آن امانت را به تنخواه داده بدون اذن؛ گناه‌کار شده، و موافق مشهور صاحب مبیع شده و نفع را می‌برد «2» خصوصا هرگاه معامله را با کسی نموده باشد که از گرفتن و تصرّف نمودن در مال حرام مضایقه نداشته باشد، و اگر معامله را به عین آن مال نموده به این طریق که چیزی را خریده به عوض همان پول امانت و گفته که خریدم این قماش را- مثلا- به همین پول که مال زید بوده، در این صورت صحّت آن

---

(1) الف، ب، ه: وجه نقدی.
(2) مختلف الشیعة: 5/ 258.

مقامع الفضل، ج1، ص: 571

معامله موقوف است بر رضا و امضاء زید، و بعد از امضاء؛ آن قماش مال زید می‌شود و زید نفعش را می‌برد و نقصانش را می‌کشد، و اگر امضاء نکرد بیع باطل و مبیع به بایع برمی‌گردد و به عمرو چیزی نمی‌رسد.
و از شیخ رحمه اللّه قولی نقل شده است به بطلان معامله به مال غیر، هرچند که به ذمّه باشد «1» نظر به اطلاق بعضی اخبار مثل صحیحهٔ صفّار «2» و روایت ابان «3» و مرسلهٔ ابن بکیر «4»، و خبر ابی خدیجه «5»، و غیر ذلک، و همچنین اخبار اقتراض غیر ولیّ ملیء؛ مال یتیم را که بالاطلاق دالّ است بر آنکه نفع از یتیم، و خسران بر مقترض است «6»، و دلیل مشهور است جمع میان این اخبار و صحیحهٔ ابن المغیرة از سکونی «7» و غیر ذلک «8».
و اگر مذهب مشهور اجماعی نباشد قول شیخ نظر به اخبار و اعتبار اقوی، و حمل معارض بر تقیّه اولی است، زیرا که ابو حنیفه و بعضی دیگر از سنّیان تصریح نموده‌اند به اینکه غاصب؛ مالک مغصوب می‌شود، و مثل در مثلی و قیمت در قیمی به ذمّهٔ او تعلّق می‌گیرد «9».

---

(1) خلاف شیخ طوسی: 3/ 168.
(2) کافی: 7/ 42 حدیث 4، من لا یحضره الفقیه: 3/ 153 حدیث 674، تهذیب الاحکام: 7/ 150 حدیث 667، وسائل الشیعة: 17/ 339 حدیث 22704.
(3) کافی: 5/ 228 حدیث 3، تهذیب الأحکام: 7/ 131 حدیث 577، وسائل الشیعة: 17/ 221 حدیث 22379.
(4) کافی: 5/ 124 حدیث 3، تهذیب الأحکام: 6/ 368 حدیث 1064،

وسائل الشيعة: 17/ 89 حديث 22052.
(5) كافى: 5/ 225 حديث 6، تهذيب الاحكام: 7/ 78 حديث 333، وسائل الشيعة: 17/ 301 حديث 22589.
(6) وسائل الشيعة: 17/ 257 و 258 حديث 22466- 22470.
(7) تهذيب الاحكام: 7/ 175 حديث 775، وسائل الشيعة: 18/ 398 حديث 23925.
(8) كافى: 5/ 236 حديث 16، وسائل الشيعة: 18/ 397 حديث 23924.
(9) شرح فتح القدير: 9/ 332.
مقامع الفضل، ج1، ص: 572
و از جملۀ مؤيّدات اين؛ آن است كه: سكونى از قضات سنّيان است «1».
و ديگر آنكه: معاملۀ عينيّه نادر الوقوع قريب به ممتنعات عاديه است، پس حمل اطلاقات بسيار بر فرد بسيار نادر؛ بسيار بعيد بلكه ركيك است، لكن ظاهرا مسألۀ مذكوره و قول به تفصيل اجماعى است و مقدمات يتيم- بر فرض تسليم- خارج است به نصّ، و اللّه يعلم.

سؤال ثنج [553]:

اشاره

هرگاه شخصی از همسایه یا دیگران از برای انداختن درخت و ساختن عمارت و غیره استعانت جوید و جمعی به رضای خود به اعانت او آمده و از اتّفاقات یکی از ایشان را در وقت کشیدن درخت و برداشتن؛ چوب بر سرش خورد و مرد، بر مستعین چیزی لازم می‌آید؟

جواب:

هرگاه معین بالغ و عاقل آزاد باشد، بر مستعین چیزی لازم نمی‌آید، و گفتگوی قصاص یا دیت بر قاتل یا عاقله است به نحوی که در شرع انور مقرّر است.

سؤال ثند [554]:

اشاره

هرگاه چند نفر متّفق شوند به بریدن درختی، یا انداختن دیواری و اتّفاقا بر یکی از ایشان «2» فرود آید و بکشد، دیت بر کیست؟

جواب:

ظاهرا دیت منقسم می‌شود بر همهٔ آنها و حصّهٔ مقتول موضوع «3» و تتمّه بر آنهاست علی الأشهر الأظهر، و بعضی همه را از شرکاء می‌گیرند «4».

سؤال ثنه [555]:

اشاره

نماز زیارت بعیده قبل از زیارت است یا بعد از زیارت؟

جواب:

قبل است على الأظهر، و اگر بعد از زيارت اعادۀ نماز شود بهتر است.

---

(1) ميزان الاعتدال: 1/ 230، تهذيب التهذيب: 1/ 298- 552.
(2) ه: اينها.
(3) يعنى: حصّۀ ديۀ مقتول از اصل ديه كسر مى‌شود و بقيّۀ ديه را به ورثۀ مقتول مى‌دهند.
(4) كشف اللثام: 2/ 492 و 493.

مقامع الفضل، ج1، ص: 573

سؤال ثنو [556]:

اشاره

در زیارت مشهورۀ عاشورا؛ شما چند نماز می‌کنید؟

جواب:

دو رکعت قبل از زیارت، و دو رکعت بعد از سجده، هر دو از برای حضرت امام حسین علیه السّلام، و اگر زیارت حضرت امیر علیه السّلام ضمّ شود از برای آن حضرت نیز نماز زیارت می‌کنم.

سؤال ثنز [557]:

اشاره

بعضی از منطرهای «1» مجرّب از برای مار و سگ و عقرب و غیر ذلک هست آیا از برای دفع و رفع اذیّت آنها می‌توان خواند و حال آنکه معنی آن را نمی‌فهمیم، و بعضی از این جهت منع می‌کنند که شاید متضمّن کفر باشد، و هرگاه جایز باشد خواندن؛ و شما منطر مجرّبی داشته باشید بیان فرمائید؟

جواب:

ظاهرا خواندن آنها ضرر ندارد هرگاه بر خواننده كفر بودن آنها معلوم نباشد نظر به اصالت حليّت اشياء خصوصا هرگاه به حدّ تجربه رسيده باشد، زيرا كه دفع ضرر مظنون و موجود شرعا و عقلا مستحسن و راجح است بر فرضى كه واجب نباشد، و احتمال كفر؛ كفر نيست با آنكه مخالف اصل است.
و ظاهرا همهٔ مناطر مجرّبند و تخلّف تأثير در بعضى موارد ضرر ندارد مثل تخلّف تأثير بعضى از ادويه و عقاقير، نظر به بعضى از عوارض مثل: غلط خواندن و اجازه از استاد نداشتن، زيرا كه تأثير اجازه نيز به تجربه رسيده.
و از جملهٔ مناطر مجرّبه- كه جمعى از اصدقاء به تجربه رسانيده‌اند و به مشاهدهٔ حقير ثابت گرديده و حقير را نيز اجازه داده‌اند- آن است كه: از براى دفع ضرر گزيدن مار و عقرب و هر يک از حشرات موذيه مى‌بايد در حين خسوف يا كسوف، طشت پرآب، يا لگن پرآب، يا حوض آبدار در كنار آنها بنشينى و دست راست بر آب گذارى و آب را دائما به دست خود حركت دهى

____

(1) يعنى: سحر و افسون (فرهنگ معين: 4/ 4379).

مقامع الفضل، ج1، ص: 574

و به جرم آفتاب يا ماه منخسف نگاه مى‌كرده باشى و اين منطر را مكرّر بخوانى تا وقتى كه جرم «1» بالتمام منجلى شود، و منطر اين است: «ستّر انّيس بيس كيس كيس»، و بعد از آنكه صاحب اين عمل شوى هر كس را كه مار يا عقرب مثلا زده باشد تو كارد دسته سياهى بردار و منطر مذكور را بخوان و كارد را بر عضو ملدوغ سه دفعه ماليده به نيّت تسكين وجع مار يا عقرب زيد يا عمرو- مثلا- اين شكل آينده را در زمين بكش به همان كارد و اوّل خطّ طرف چپ خود را كشيده بگو «ستّر انّيس» بعد از آن، خطّ طرف راست را كشيده بگو «بيس» بعد از آن خطوط اربعهٔ وسط را از سر گرفته بكش و در كشيدن هر خطّى يک «كيس» بگو و كارد را در سر خطّ رابع بر زمين فرو كن و بگذار تا وجع ساكن گردد، و شكل اين است:
و ديگر منطر دندان است كه حقير به تجربه رسانيده و به جمعى تعليم نموده‌ام و به تجربه نيز رسانيدند و بيانش اين است كه: چون كسى خواهد كه درد دندان نبيند بايد در وقت ديدن ماه نو نذر كند كه گوشت اسب و كاسنى در آن ماه نخورد به اين طريق كه: «نذرت للّه أن لا آكل لحم الفرس و لا الهندباء فى هذا الشهر» پس زبان را به اطراف دندانها بگرداند

و در دیدن هر ماه نو که چنین کند، در آن ماه درد دندان نبیند.
و این منطر را قلانسی در کتاب «قرابادین» از کتاب «فلاحة قسطین» نقل کرده به این عنوان که: هر کس که در وقت دیدن هلال قسم بخورد که هندباء و لحم فرس نخورد در آن ماه درد دندان نبیند «2».
و شیخ الرئیس ابو علی سینا نیز آن را در جملۀ مجرّبات خود به نظم در آورده و چون مجرّبات شیخ نیز از این قبیل بلکه بعضی از آنها اغرب از این است

---

(1) ه: جرم قمر.
(2) کتاب یاد شده را نیافتیم.

و خالی از لطافت «1» نیست همه را ذکر می‌کنیم که هر که خواهد تجربه کند.
قال الشیخ علیه ما یستحقّه أبدا:
أبدأ بسم اللّه فی نظم حسن أذکر ما جرّبت فی طول الزمن ما هو بالطبع و بالخواصّ لکلّ عام و لکلّ خاصّ فی شولة العقرب «2» نجم توأم برأی عین من رآه «3» یعلم إذا رآه امرءان اصطحبا و اتّفقا ودّا و ذا تحاببا لا سیّما إن قال ذا محبّبا بعض لبعض کوکبان کوکبا و مثله نجمان فی سعد بلع «4» رؤیته لکلّ ودّ قد جمع و مثله أیضا لسعد الذابح «5» رؤیته لکلّ ودّ صالح تخبر من شئت به فتعجبا ثمّ تقول کوکبان کوکبا فینشأ الودّ بإذن اللّه بینهما فلا تکن باللّاهی کفّ الخضیب «6» فرقة إلی الأبد لکائن من کان فی کلّ أحد إذا رآه اثنان أو جماعة افترقوا إلی قیام الساعة نجم السها «7» مأمنة من سارق و من سموم و هموم طارق «8»

---

(1) ج: لطائف.
(2) شولة العقرب: هی إحدی منازل القمر فی برج العقرب. (لسان العرب: 11/ 376).
(3) فی الخزائن: یراه.
(4) و هی نجمان معترضان خفیان، و إنّما سمّی بلعا لأنّه کان لقرب صاحبه منه یکاد أن یبلعه. (لسان العرب: 3/ 213).
(5) و هی کوکبان متقاربان، سمّی أحدهما ذابحا لأنّ معه کوکبا صفیرا غامضا، فکأنّه مکبّ علیه یذبحه.
(لسان العرب: 3/ 213).
(6) و هی نجم. (لسان العرب: 9/ 302، اقرب الموارد: 1/ 280).
(7) السها: کوکب خفیّ، و الناس یمتحون به ابصارهم، أو کوکب خفیّ الضوء (الصحاح: 6/ 2386، لسان العرب: 14/ 408).

(8) كلّ ما اتى بالليل فهو طارق (لسان العرب: 10/ 217).
مقامع الفضل، ج1، ص: 576
فمن رأى عشيّة نجم السها لم توذه عقربة تمسّها «1» كلّا و لا يدنو إليه سارق و لا يسوؤه بسوء طارق يغرغر العليل ذو الخناق «2» بمرقة الاشنان «3» و السماق لا سيّما إن شابه «4» كشوث «5» فهو لعمرى نفعه موروث ابلع من الصابون وزن درهم تنج من القولنج غير محكم و هكذا الكمّون «6» و الكراويا «7» إن اكلا محمّصا «8» يداويا و طبقك «9» الأضراس فى التشارب مانعة منه لدى التجارب تخطيطك الأظفار «10» وقت الصبح بكزلك «11» عرضا مزيل «12» الملح أعنى قشور الملح إن تقرّحت و ألّمت صاحبها و برّحت أطل على الخوّار «13» دهن القمح مع وسخ الأسنان عند الصبح

---

(1) ورد فى الخزائن بدل هذا المصرع:
«لم تدن منه عقرب بمسّها»
. (2) الخنّاق: داء يمتنع معه نفوذ النفس إلى الرئة و القلب (اقرب الموارد: 1/ 307).
(3) نبات ما يغسل به الأيدى (لسان العرب: 13/ 18، اقرب الموارد: 1/ 12).
(4) شاب الشىء أى خلطه (لسان العرب: 1/ 510).
(5) نبات لا أصل له و يتعلق بأغصان الشجر، و له زهر صغار (لسان العرب: 2/ 181، اقرب الموارد:
1085).
(6) نبات برّى و بستانى له حبّ (اقرب الموارد: 2/ 1104)، و يقال بالفارسى: «زيره». راجع لغت‌نامه دهخدا: 40/ 204.
(7) حبّ نبات يشبه اغصانه و ورقه بالرجلة (اقرب الموارد: 2/ 108)، و يقال: «فرقه»، راجع لغت‌نامه دهخدا: 25/ 299.
(8) فى ج: تحصّنا، فى الخزائن للنراقى: محصّبا.
(9) الطبق: غطاء كلّ شىء (اقرب الموارد: 1/ 697).
(10) فى الخزائن: تخصيفک الاضراس.
(11) كزلک: سكّين صغير مائل الرأس (لغت‌نامه دهخدا: 39/ 506 عن غياث اللغات و البرهان).
(12) فى الخزائن: تزيل.
(13) الخوّار: الضعيف الذى لا بقاء له على الشدّة، و كلّ ما ضعف فقد خار. (تاج العروس: 11/ 233).
مقامع الفضل، ج1، ص: 577
فإنّه يذهب منها سعيها كالنار فيها ثمّ يورث نفيها و هكذا قشر الخيار الرطب

تفركه بالقشر لا بالقلب اكو «1» رءوس كلّ ثؤلول «2» ترى بعودتين قد حرقت أخضرا [و مثله رأس قثاء الحيّة «3» يذهب بالثؤلول منه الوعيه] مرارة الحيّة سمّ قاتل و نحن للسمّ بها نقابل إذا سقى منها السقيم حيّة برء «4» من السمّ بتلك الشربة و إن سقى الصحيح منه ماتا من وقته و فارق الحياتا نشادر الدّخان «5» فى الحمّام ينضجه الفخّار «6» من قسام «7» فوزن مثقال إذا ما شربا مع وزنه من الرجيع «8» المجتبى يخلّص المسموم من مماته من بعد يأس الأهل من حياته و فيه سرّ لست ابديه لمن و لست اخفيه لأمر قد علن يعرف بالكبريت و الغوالى و هو الرخيص «9» بن الرخيص الغالى يصيب عنه حبّ رمان العلى و هو طبيب الهجر إن جرّب علا

توضيح: و أمّا فى الخزائن: الخزّاز، و الأصح أن يقال: الخزّاز، حزّز أسنانه: حدّد أطرافها (المنجد: 130).

(1) اكو أمر من «الكى» و هو إحراق الجلد بحديدة و نحوها (اقرب الموارد: 2/ 1115).

(2) الثؤلول: خراج يكون بجسد الانسان ناتى صلب مستدير (اقرب الموارد: 1/ 86).

(3) قثاء الحيّة: الزراوند الطويل، و هو نبات يتداوى به غالبا للنقرس و داء المفاصل (اقرب الموارد: 1/ 463، 2/ 965).

(4) فى الخزائن: يؤمن.

(5) قد يطلق على نشادر الدّخان، كبريت الدّخان. (اقرب الموارد: 2/ 1300).

(6) الفخّار: الجرّة، الخزف (المنجد: 571).

(7) القسام: شدّة الحرّ (اقرب الموارد: 2/ 998).

(8) الرجيع: العرق، نبات الربيع. (اقرب الموارد: 1/ 392).

(9) الرخص: لشىء الناعم الليّن. (لسان العرب: 7/ 40، تاج العروس: 17/ 594).

و هو الذى يدعى بطين البحر كسكّر النبات فوق القطر «1» للناس فيه ارب أىّ ارب و هو اذا خمّره «2» الشمس العجب سبحان من أودعه الأمانه و الغوص فى الأشياء و الإبانه إن يسمع الانسان صوتا فى الخشب فى سقف بيت فرحيل قد قرب و رؤية السلخ «3» من البيت كذا إن سقطت مكانها بلا أذى تؤذن بالرحيل و الحمام «4» و الموت إن كان خليعا رام «5» لا تغسلنّ ثوبک «6» الكتّانا و لا تصد «7» فيه كذا الحيتانا عند اجتماع النيّرين يبلي و فى البراز «8» فاتّخذه أصلا و كلّ هذا شاع فى التجارب و

السرّ فيه أعجب العجائب جزءان طرطيرا «9» و جزء ملحا و تسع خلّ الخمر و زنا صحّا و ليكن الخلّ عتيقا أبيضا أو أحمر اللون فذا و ذا رضا يستقطر الجميع بالأنبيق «10» بالمحو «11» و النفط مع الزرنيق فنار هذا القاطر الملتهبه محرقة غير الذى تشتربه

---

(1) القطر: سكّر يذابّ بالماء ثمّ يغلى على النار حتّى ينعقده (المنجد: 638).
(2) فى الخزائن: حمّره.
(3) السلخ: قشر الحيّة و نحوها (اقرب الموارد: 1/ 531).
(4) الحمام: الموت، قضاء الموت. (لسان العرب: 12/ 151).
(5) فى الخزائن: وام.
(6) فى الخزائن: لثوبک.
(7) فى الخزائن: و لا تصل.
(8) البراز: اسم للفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الغائط (لسان العرب: 5/ 309).
(9) طرطير: درديّ الخمر، درديّ الزيت و غيره: ما يبقى راسبا فى اسفله من الكدر. (لغت‌نامه دهخدا:
33/ 211- نقلا عن فهرست مخزن الأودية-، اقرب الموارد: 1/ 327).
(10) الأنبيق: آلة التقطير، (المنجد: 19).
(11) كذا فى النسخ و الخزائن، و الظاهر الصحيح «المحق» و هو شدّة الحرّ، امتحق النبات: يبس و احترق بشدّة الحرّ (اقرب الموارد: 3/ 383).

من ساتر الكتّان و الحرير و القطن و التمر مع السرير فإنّه يسلم من حرّ اللهب و من حريق كلّه و ذا عجب و إنّما يعرف هذا الماء بالنقطة الجارحة الأشياء يطلى على القروح و الأورام و كلّ ما يضرّ بالأجسام كالجرب الحادث و القديم يخلص من عذابه الأليم و هكذا الأنماش «1» باتّفاق فإنّه أقوى من الترياق بثول «2» عين و بها «3» حيوان كأنّه فى خلقة الإنسان زوجان «4» ملحومان أنثى و ذكر كما وجدنا فى الصفات و الأثر يخرج منها فى شباط «5» هائجا «6» و راكب بعض لبعض مائجا «7» و قد علا الزوجين منها زبد كرغوة الصابون حين يوجد فيأخذ الآخذ منها الزبدا فحبّة منه تقيم الأبلدا «8» فلم يزل منتصبا قوّاما من غير نوم مدّة أيّاما حتّى إذا ما اغتسل الإنسان بالماء زال عنه ذا النصبان و الحيّتان من لحوم هذا إن شربت فى مرقد فهذا

---

(1) النمش: بياض فى اصول الأظفار يذهب و يعود، و النمش يقع على الجلد فى الوجه يخالف لونه، (لسان العرب: 6/ 359).

(2) النسخ و الخزائن هكذا، و يمكن أن يكون «بتول» كما فى الحجرية، و يمكن أن يكون «ثبول» كما فى النسخة الف.
(3) فى الخزائن: لها.
(4) فى الخزائن: شيئان.
(5) شباط: شهر من أشهر الشمسيّة (المنجد: 372).
(6) هاج الشىء: ثار و تحركت و انبعث (اقرب الموارد: 2/ 1413).
(7) المائج: دخل بعضهم فى البعض (المنجد: 779).
(8) ابلد القوم: لصقوا بالارض (اقرب الموارد: 1/ 58).

و ثولة قربة «1» بالشام من عمل الثقيف «2» ذى الآجام لا شىء للجراح كالطيون «3» يختم جرح السيف و السكّين و هو نبات كرة الروائح مبرّد ينبت فى الفلائح بورق كورق الصفصاف «4» و زهرة أصفر غير صاف «5» إلحامه «6» الجرح بغير الورم و غير قيح سيّما قطع الدم يضمّد الجرح به قد برءا إن كان قد جفّ و إلّا أخضرا و هكذا يصنع للعقور من سائر الحيوان و الجزور و يخرج الدود من الجراح و كلّ مدفون من السلاح «7» و هو ضماد للبواسير شفا و للنواصير «8» ضمادا قد كفى و أكله يذهب حمّى الربع «9» و ماؤه يقتل دود القرع و كلّما تغرغر الإنسان بمائه تقوية الأسنان و دهن زهره عظيم الشأن يدعى بدهن الصين فى الأدهان يخرج بالأنبيق كالخلاف «10» و كالبزورات «11» بلا خلاف

---

(1) فى الخزائن: مريّة.
(2) الثقيف: الحاذق الفطن (اقرب الموارد: 1/ 90).
(3) الطّيون: نبات عشبىّ من فصيلة المركبات الأنبوبية الزهر. (المنجد: 478).
(4) الصفصاف: شجر، قيل: هو الخلاف، و قيل: الخلاف صنف منه، (اقرب الموارد: 1/ 651).
(5) صاف الكبش: كثر صوفه (اقرب الموارد: 1/ 670). فعلى هذا توجد فى بعض الزهرة شىء شبيه الصوف، و هذه الزهرة غير صاف.
(6) التحم الجرح للبرء: التأم (اقرب الموارد: 2/ 1134).
(7) السلاح: النجو الرقيق. (تاج العروس: 6/ 479)، و هو كناية عن القيح.
(8) النواصير: الناصور- بالسين و الصاد- علّة تحدث فى الماقى العين، و قد يحدث فى حوالى المقعدة، و فى اللثة (لسان العرب: 5/ 205).
(9) الربع فى الحمّى: إتيانها فى اليوم الرابع، و ذلک أن يحمّ يوما و يترک يومين لا يحمّ و يحمّ فى اليوم الرابع و هى حمّى ربع (لسان العرب: 8/ 100).
(10) الخلاف صنف من الصفصاف (اقرب الموارد: 1/ 295).

(11) البزر: كلّ حبّ يبذر للنبات (اقرب الموارد: 1/ 41).
مقامع الفضل، ج1، ص: 581
إذا لطخت الجرح منه مرّة ألحمه فلا تخاف ضرّه و هو طلى لكلّ نضّاج «1» إذا طليته اخرج من ذاک الأذى من كلّ ما يحدث من سوداء «2» قد اثّرت على الجسوم داء أو البثورات «3» التى تقرّحت و ألّمت صاحبها و برّحت و كلّ ما كان من الاعلال في جسد العليل باندمال «4» يخرجه أسرع من رجع النفس أو غمض طرف أو شهاب مقتبس أغنى به أهل التجارب الاول و جرّبوه عند أرباب الدول قتل ذباب الخيل فى الأسفار تنجّ «5» زيتا مع ماء حار إذا تفلت فوق رأس العقرب أو فمها، استرخت نحو الذنب و ذاک قبل القتل و الترويق «6» يغشى إذا من غير ما تعويق كذلک الصائم «7» و الصفراوى «8» إن تفلا ماتت بلا مداوى لا سيّما إن مضغا «9» عقابا فإنّها ستعرف الصوابا و إن حللت فى الندى «10» نشادرا و بلّ فيه كاغذا كما ترى

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 581
ثمّ كتبت ما تشاء فيه كصورة الطلّسم للتمويه

---

(1) النسخ و الخزائن هكذا.
(2) السوداء: خلط مقرّه فى الطحال و هو اخبث الأخلاط. (اقرب الموارد: 1/ 555).
(3) البثور: خراج صغير (اقرب الموارد: 1/ 29).
(4) دمل الشىء: اصلحه، اندمل: تراجع إلى البرء (اقرب الموارد: 1/ 350).
(5) فى الخزائن: يكون.
(6) الترياق: دواء مركّب يدفع السموم (اقرب الموارد: 1/ 76).
(7) هكذا النسخ و الخزائن.
(8) الصفراء: الجرادة إذا خلت من البيض، (اقرب الموارد: 1/ 650).
(9) مضغه: لاكه بسنّه، و المضاغ: كلّ طعام يمضغ، (تاج العروس: 22/ 568).
(10) الندى: ما اصاب من بلل، و ما سقط آخر الليل، (اقرب الموارد: 2/ 1287).
مقامع الفضل، ج1، ص: 582
فلست تدنى منه أفعى نعش «1» لكنّها تكره منه تبطش «2» و إن

مسحت جسمها فی الکاغذ تفسّخت و انسلخت عن واکد «3» عصيرة الرز
إذا ما حشيت «4» فی شعر أیّ دابّة و انسلبت أذهبت الشعر و جاء غيره
أبيض مثل الثلج زال ضيره و الکزبکان «5» إن غلی بالخلّ و صبّغ الشعر به
ما خلل «6» من أسود فآب شعر أبيض يشبه للثلج و هذا ينقض «7» يصير
فی سواده کالقار «8» و يستمرّ حقبة «9» يا جار فی الخيل و البغال و
الحمير و سائر الجمال و الجزور امسح علی الأضراس و الأسنان مهلا أخی
بطرف اللسان و قد حرمت الأکل من لحم الجمل مع الکرفس «10» أيّما
منه حصل أو قد حرمت الأکل من لحم الفرس شهرا و لا من هندبا لقی
الحرس و ذاک عند رؤية الهلال فتأمن الأضراس من إعلال داوم علی هذا
مدی الشهور تصحّ أسنانک فی الدهور

---

(1) نعش: نشط بعد فتور، (اقرب الموارد: 3/ 406).
(2) بطش: اخذه بالعنف، و اخذه اخذا شديدا فی کلّ شیء (اقرب الموارد: 1/ 48).
(3) الوکد: السعی و الجهد (اقرب الموارد: 2/ 1481).
(4) حشو الوسادة بالقطن: ملاها (اقرب الموارد: 1/ 196).
(5) هکذا النسخ، و الظاهر الصحيح: الکزبرات. الکزبرة: نبات من الأبازير، منه برّی و منه بستانی.
(اقرب الموارد: 2/ 1081).
(6) فی: ب، ج، ه: خلّی.
(7) لم ترد فی الخزائن هذين البيتين.
(8) القار: شیء أسود يطلی به السفن و الإبل (اقرب الموارد: 2/ 1051).
(9) الحقب: ثمانون سنة، و يقال: اکثر من ذلک (اقرب الموارد: 1/ 213).
(10) الکرفس: بقلة کالبقدونس تؤکل (اقرب الموارد: 2/ 1079).

تأخذ من مرارة «1» الحداء «2» ما تشتهی منه بلا مراء و اسخنه فی
عصيدة «3» النبات و هی التی تعرف فی الصفات بالرازيانج النضير «4»
الأخضر و ارفعه فی زجاجة مقدّر حتّی إذا احتيج إلی العلاج احضره فی
ظرف من الزجاج فأکحل الملسوع بالخلاف «5» فيخرج السمّ من الأطراف
من حيّة و لسعة الزنبور و هکذا من عقرب ذی عور «6» هذا الذی جرّبته
فی عمری نظمته للمقتفين إثری و الحمد للّه علی الإتمام حمدا کثيرا عدد
الأيّام و صلوات اللّه ذی الجلال علی النبیّ المصطفی و الآل ما إن بدی فجر
الصباح العامی يجنّح دبر الظلام الداجی و آله العصابة الزکيّه الأنجم الطاهرة
الذرّيّة و صحبه و التابعين أثرا ما جاء قطر و أجاد دهرا و غفر اللّه لنا و قد
عفی عنّا و عن آباءنا و قد کفی «7»

سؤال ثنح [558]:

اشاره

در وقت جان کندن به زور آب شهادت به خورد میّت می‌دهند و هرچند اعراض می‌کند و رو را برمی‌گرداند دست برنمی‌دارند، و چنان می‌دانند که هرگاه در آخر نزع آب شهادت نخورد از برای میّت بد است،

---

(1) المرارة: هنة شبه كيس لازقة بالكبد، لها فم إلى الكبد و مجرى فيه يتّصل بنفس الكبد تتكوّن فيها مادة صفراء (اقرب الموارد: 2/ 1199).
(2) الحداء: طائر يصيد الجرذان و يعرف عند عوامنا بالشوحة (اقرب الموارد: 1/ 168).
(3) العصيدة: دقيق يلتّ بالسمن و يطبخ (اقرب الموارد: 2/ 788).
(4) نضر الشجر: نعم و حسن (اقرب الموارد: 2/ 1311).
(5) الخلاف: كمّ القميص (اقرب الموارد: 1/ 295).
(6) العور: الردئ السرية و الشين و القبح (تاج العروس: 13/ 166، اقرب الموارد: 2/ 846).
(7) لاحظ! الخزائن للنراقى: 124- 130. توضيح: لم ترد فى الخزائن اربع ابيات الأخيرة.

مقامع الفضل، ج1، ص: 584

و این را شربت شهادت می‌گویند، چه صورت دارد؟

جواب:

اینها همه از بدع عوام کالأنعام است و شربت شهادت معنی دیگر دارد و آن شهید شدن است، و خوب نیست که در وقت جان کندن آب یا شربت در حلق او بریزند، زیرا که گاه است که از ضعف؛ قوّت فرو بردن و بیرون ریختن ندارد و راه نفس او را تنگ می‌کند و او را می‌کشد و شربت‌دهنده شریک در خون او می‌شود، بلکه باید پنبه و امثال آن را تر کرده لب و زبان او را تر کنند و از او رخصت طلبند هرگاه اذن دهد کم‌کم به حلق او بریزند و الّا فلا.

سؤال ثنط [559]:

اشاره

ما معنى قوله تعالى فى العشر الثامن من آل عمران وَ لاٰ تُؤْمِنُوا إِلاّٰ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ «1» الآية؟

جواب:

هذه من الآيات المشهورة بالإشكال، و الذى يختلج بالبال فى هذا المجال على سبيل الاحتمال- و اللّه العالم بحقيقة الحال- أنّه يمكن بحسب القواعد العربيّة أن يكون قوله تعالى «وَ لاٰ تُؤْمِنُوا» عطفا على «آمِنُوا» أو «اكْفُرُوا»، و «لِمَنْ» مستثنى من مقدّر أى لأحد و هو مفعول «تُؤْمِنُوا».
و فى «الكشّاف» فى سورة طه أنّ اللّام مع الأيمان فى كتاب اللّه لغير اللّه كقوله تعالى: يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ «2» وَ مٰا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ «3» آمَنْتُمْ لَهُ «4» لكنّه جاء بالباء لغير اللّه فى سورة الأعراف قٰالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ «5»، انتهى.
و لقائل أن يقول: لا حجّة فى قول فرعون، فتأمّل.
و «أَنْ يُؤْتىٰ» مفعول له بتقدير كراهة كما فى قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ

(1) آل عمران (3): 73.
(2) توبه (9): 61.
(3) هود (11): 53.
(4) شعراء (26): 49، طه (20): 71.
(5) الأعراف (7): 123، تفسير الكشّاف: 2/ 285، 3/ 76.

أَنْ تَضِلُّوا «1» كما ذكره جمع من المفسّرين «2»، و «أَوْ يُحٰاجُّوكُمْ» صلة «يُؤْتىٰ»، و «أَوْ» بمعنى إلى، أى: إلى أن يحاجّوكم، و جملة «قُلْ إِنَّ الْهُدىٰ» معترضة، و المعنى- و اللّه يعلم-: أنّه احتال طائفة من أهل الكتاب فى ردّ المسلمين إلى الكفر فقال بعضهم لبعض: آمنوا بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أوّل النهار من غير اعتقاد، ثمّ أظهروا الكفر فى آخره قائلين و معتذرين إنّا نظرنا فى كتابنا و باحثنا علماءنا فوجدنا محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس بذلك المنعوت فى كتبنا فظهر لنا كذبه، لعلّ المسلمين إذا رأوا ذلك منكم شكّوا و قالوا ما رجعوا و هم أحبار؛ قد آمنوا باختيار من غير طمع و لا اضطرار إلّا لأمر ظهر عليهم فى بطلان الإسلام فرجعوا إلى الكفر، وَ لاٰ تُؤْمِنُوا أى: و لا تعتقدوا و لا تصدّقوا لأحد يدّعى النبوّة إِلّٰا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ و هو موسى عليه السّلام فإنّ كلّ نبىّ تابع لدينه متديّن بما جاء به من عند ربّه.
و يحتمل أن يكون الكلام على القلب كما فى قوله: «عرضت الناقة على الحوض»، و «كما طيّنت بالفدن السياعا» «3» على المشهور، أى إلّا لمن تبعتم دينه.
و بالجملة؛ لاٰ تُؤْمِنُوا إلّا لموسى و ابقوا على اليهوديّة و التمسك بالسبت أبدا

كراهة أنْ يُؤْتىٰ أحَدٌ، و لئلّا يؤتى أحد محمّدا و المسلمون مِثْلَ ماٰ أوتِيتُمْ من الجاه و الاعتبار إذ يصير إيمانكم بدينهم سببا لتقويتهم و علوّ كلمتهم.
«أَوْ يُحاٰجُّوكُمْ» أى لئلّا يؤتى أحد مرتبتكم أو إلى يوم يحاجّوكم عند اللّه يعنى: يوم القيامة، و المراد استئثار الدولة الفانية على العزّة الباقية و عزّة الدنيا مع نار الآخرة، كما فى المثل السائر: «النار و لا العار» «4»، قُلْ يا محمّد!: «إِنَّ الْهُدىٰ»

---

(1) نساء (4): 176.
(2) تفسير روح البيان: 2/ 335، تفسير فخر رازى: 11/ 123، تفسير بيضاوى: 1/ 252، تفسير تبيان:
3/ 410.
(3) تاج العروس: 21/ 245.
(4) صبح الاعشى: 1/ 533.
مقامع الفضل، ج1، ص: 586
أى الطريق و الدين الذى يجب أن يسلک و يتبع «هُدَى اللّٰهِ» و شرعه كائنا عند أىّ فريق كان لا اختصاص له بفرقة دون أخرى فما ثبت أنّه دين اللّه بإظهار الآتى به المدّعى للنبوّة كمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المعجزة و البيّنة على صدقه وجب عليكم أيّها اليهود! اتباعه و إن كان مسبوقا بدين و نبىّ آخر كموسى عليه السّلام لصحّة النسخ و وقوعه، و الفضل و النبوّة بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاٰءُ فآتاه الآن محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما آتاه موسى و غيره من الأنبياء عليهم السّلام، و اللّه العالم.

سؤال ثس [560]:

اشاره

مرحوم آخوند در «زاد المعاد» در اعمال نیمهٔ شعبان در باب زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام فرموده که: اقلّ زیارت آن حضرت آن است که: به بامی یا صحن گشاده‌ای درآید و به جانب راست آسمان و به جانب چپ و به بالای سر نظر کند، پس به انگشت اشاره کند به جانب راست قبله و بگوید: «السلام علیک ...» «1» آیا این طریقه در همهٔ بلاد معتبر است، یا مخصوص اصفهان است، پس در جاهای دیگر به چه طریق باید کرد؟

جواب:

در همه جا چنین است مگر در اعتبار جانب راست قبله کردن که آن مخصوص اکثر عراق است، زیرا که معتبر قبر آن حضرت است و به آن اشاره باید کرد، و در اکثر بلاد مشهورۀ عراق چنین اتفاق افتاده که قبر آن حضرت در یمین قبله واقع شده لکن به تفاوت، پس در اصفهان قبر آن حضرت منحرف است از یمین قبله به پنجاه و سه درجه، و در شیراز به شصت و پنج درجه، و در مشهد مقدس رضوی به شصت و هفت درجه، و در قزوین به سی و دو درجه، و در تبریز منحرف است به سمت یسار قبله به یک درجه، پس معتبر استخراج سمت قبر آن حضرت است به طریق استخراج قبله از ملاحظۀ عرض و طول بلد مطلوب با عرض و طول ارض اقدس کربلای معلّی، و چون آن در «زیج»

---

(1) زاد المعاد: 60.

مقامع الفضل، ج1، ص: 587

مذکور نیست، اعتبار عرض و طول کوفه نمایند، و بعضی طول کربلا را شصت و نه و عرضش را سی و پنج نوشته‌اند، پس استخراج سمت قبر آن حضرت موافق مشهور به دایرۀ هندیّه می‌شود و همچنین استخراج سمت سایر قبور ائمة علیهم السّلام، لکن فاضل قزوینی ابحاث شریفه بر مشهور در دایرۀ هندیۀ استخراج قبله و جهات قبور از آن نموده هر که خواهد رجوع به رساله «قبلة الآفاق» «1» او نماید.

سؤال ثسا [561]:

اشاره

لعنی که بر قاتل حضرت امیر علیه السّلام باید کرد در شب قدر مخصوص شب نوزدهم است، چنانکه بعضی از ملّاهای اینجا می‌گویند، و ظاهر عبارت «زاد المعاد» است «2»، یا در هر سه شب باید کرد، چنانچه بعضی از ملّاهای اینجا می‌گویند؟

جواب:

موافق ادلّه و مطابق عمل شیعه در اعصار و امصار آن است که در شب نوزدهم و بیست و یکم باید کرد که در شب اوّل آن حضرت ضربت خورده و در شب دویم وفات یافته، و در شب بیست و سیّم به خصوصه استحبابی ندارد، بلی همیشه لعن بر قاتلان و ظالمان اهل بیت کردن استحباب دارد، و عبارت «زاد المعاد» نیز موافق است به آنچه گفتیم زیرا که: اعمال لیالی قدر را بر دو قسم نموده یکی مشترک میان هر سه، و دویم غیر مشترک میان هر سه.
اما اوّل: پس گزاردن دو رکعت نماز که در هر رکعت بعد از حمد هفت مرتبه سورۀ «قل هو اللّه» است و بعد از فراغ از نماز، هفتاد مرتبه «استغفر اللّه و اتوب الیه» گفتن، و همچنین غسل کردن، و قرآن را به دست گرفته گشادن، و دعای مخصوص را خواندن، و قرآن را بر سر گذاشتن، و دعای مخصوص را خواندن، و زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام کردن، و صد رکعت نماز کردن، و در

---

(1) قبلة الآفاق: 158- 168.
(2) زاد المعاد: 186.

هر رکعتی بعد از حمد ده مرتبه سورۀ «قل هو اللّه»، یا هفت مرتبه، یا پنج مرتبه، یا یک مرتبه خواندن، و طلب آمرزش و دعا از برای خود و دیگران، و اذکار و صلوات بر محمّد و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آنچه مقدور شود، و دعای جوشن کبیر خواندن.
و امّا دویم: پس مخصوص شب نوزدهم و بیست و یکم، گفتن صد مرتبه «استغفر اللّه ربّی و أتوب الیه»، و صد مرتبه «اللّهمّ العن قتلة أمیر المؤمنین علیه السّلام»، و خواندن دعای «اللّهمّ اجعل فیما تقضی» تا آخر، و مخصوص بیست و یکم دعای اوّل است که در ضمن دعاهای عشر آخر مذکور می‌شود، و مخصوص او که در روز نوزدهم نیست و در بیست و سیّم هست؛ استحباب اعتکاف است.
و آنچه مخصوص شب بیست و سیّم است، کردن دو غسل است و خواندن سورۀ «عنکبوت» و «روم» و «دخان» و هزار مرتبه سورۀ «انّا انزلناه» و دعاهای مخصوصه «1».

سؤال ثسب [562]:

اشاره

در حدیث است که هر که در شب بیست و سیّم ماه رمضان، هزار بار سورهٔ «انّا انزلناه» را بخواند هرآینه صبح کند با یقین و اعتراف به آنچه مخصوص است به ما از کرامتها در این شب؛ به سبب آنچه در خواب بیند «2»، چه وقت این خواب را می‌بینند؟!! و حال آنکه مستحب است احیای تمام شب، خصوصا نصف آخر شب، و در حدیث است که حضرت فرمود تا صبح بیدار باش 3.

جواب:

حدیث مذکور صریح نیست در آنکه کدام صبح و شب مراد است، و شاید مراد شب و صبح آخر عمرش باشد، و اینها در صورتی است که «إنّا انزلناه» را درست خوانده باشد، و اکثر عوام «انّا انزلناه» می‌خوانند- به اسقاط

---

(1) زاد المعاد: 185- 187.
(2) و 3 زاد المعاد: 188، بحار الانوار: 95/ 165.
مقامع الفضل، ج1، ص: 589
هاء ضمیر- و آن باطل و مبطل نماز است هرگاه در نماز چنین بخوانند هرچند که از روی جهل باشد.

سؤال ثسج [563]:

اشاره

فى جملة خبر فى نكتة حجّ الأنبياء فى الفقيه: «ثمّ نادى إبراهيم هلمّ إلى الحجّ! فلبّى اناس فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فلو ناداهم: هلمّوا إلى الحجّ! لم يحجّ إلّا من كان يومئذ إنسيّا مخلوقا» «1» ما الفرق بين هلمّ و هلمّوا فى هذا المقام؟

جواب:

لعلّ وجه الفرق أنّ صيغة الخطاب لا يعمّ غير الموجود إلّا مجازا بالقرينة، و لا قرينة مع الجمع تدلّ على ذلک، بخلاف المفرد، فإنّ القرائن الحالية و المقالية فى الآية الشريفة «2» على عدم إرادة الخطاب إلى معيّن قائمة فيكون من قبيل ما تقرّر فى علم المعانى من أنّه قد يترک الخطاب مع المعيّن إلى غيره قصدا للعموم و إرادة كلّ من يصلح لذلک كما فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا* «3» و كان المراد بقوله «إلّا من كان انسيّا» أنّ المقصود بالأصالة من التكليف إنّما هو الإنس؛ سواء كان بلفظ الجمع أو المفرد و إن شاركهم الجنّ فى ذلک كما فى الإناث بالنسبة إلى صيغ الذكور فليفهم.

سؤال ثسد [564]:

اشاره

هرگاه شخصی در زمین موات حفر نهری کند و از برای مزرعهٔ خود آب در آنجا جاری سازد اولی و احقّ می‌شود به آن ارض موات- از دیگری- یا نه؟

جواب:

به مجرّد همین، اولویّتی به حوالی نهر به هم نمی‌رساند، مگر به قدر حریم نهر.

سؤال ثسه [565]:

اشاره

در تعزیه می‌خوانند که: ساربان حضرت امام

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 2/ 150 الحدیث 658.
(2) حج (22): 27.
(3) انعام (6): 27 و 30.

مقامع الفضل، ج1، ص: 590

حسین علیه السّلام بعد از شهادت کمین کرد از برای بردن بند زیر جامهٔ آن حضرت، و چون اراده نمود حضرت به دست مبارک مانع شد و آن ملعون دست آن حضرت را برید، این حکایت اصلی دارد؟ و نام آن ملعون چیست؟ و حرّ مشهور نزد شما خوب است یا بد؟ و قبرش در کجاست؟ و حبیب بن مظاهر در میان شهداست یا در رواق حضرت؟

جواب:

ساربان در کتب معتبره نقل شده و اسمش بجر بن کعب گفته‌اند «1»، و حرّ خوب است به دلیل همان حدیثی که دلالت بر بدی او می‌کند «2» و قبرش قریب به یک فرسخی کربلاست «3»، و قبر حبیب در رواق است «4» [* 50].

«پایان جلد أوّل»

---

(1) ارشاد شیخ مفید: 2/ 111.

(2) بحار الانوار: 45/ 13، کامل ابن اثیر: 4/ 64.

(3) انوار نعمانیه: 3/ 263.

(4) مراجعه شود به اسرار الشهادة: 451 و 452.

مقامع الفضل، ج1، ص: 591

حاشیهٔ مؤلّف بر مقامع الفضل

اشاره

مقامع الفضل، ج1، ص: 593
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ*

[1]: حاشیة صفحة (3) متن کتاب

الباء؛ هنا للاستعانة أو المصاحبة، و الأوّل أقرب إلى التعظیم لدلالته على أنّ الفعل لا یتمّ، أو لا یعتد به کمالا أو شرعا إلّا بالتصدّر باسم (اللّه) تعالى کما فی الخبر المشهور عن سیّد البشر صلّى اللّه علیه و آله و سلّم- ما اتصلت اذن بخبر و عین بنظر-: «کل أمر ذی بال لم یبدأ فیه بسم اللّه فهو أبتر» «1»، فلیتدبّر، و الثانی أنسب بالأدب لأنّ «الإله» من حیث هی لیست بمقصودة، و إنّما المراد التبرّک باسمه تعالى، و إنّما لم یقل: «باللّه» لئلّا یلتبس بالحلف؛ فإنّه لا یحصل إلّا بذاته، دون أسمائه التی هی ألفاظ، فلیتأمّل.

و حقیقة الإضافة تدلّ على مغایرة الاسم للمسمّى کما علیه أصحابنا و المعتزلة «2»، لأنّه فطری لا یشکّ فیه من راجع وجدانه «3»، و لاستفاضة الأخبار عن الأئمة الأخیار علیهم السّلام به «4»، و بأنّ الاسم حاصل عن أصوات غیر قارّة، و یختلف باختلاف الوضع، یتعدد تارة بالترادف و یتّحد اخرى بالاشتراک، و المسمّى بخلافه فی الأوّلین و بعکسه فی الآخرین «5»، و بأنّهما متضایفان، و بأنّ الاسم عرض ممکن و المسمّى قد یکون جوهرا و واجبا، و أکثر الأشاعرة على أنّه عینه، احتجّوا بقوله تعالى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ «6» و نحوه، و بوقوع العقد و الإیقاع و نحوهما بالحمل على الأسماء «7».

---

(1) الکشاف: 1/ 3، بحار الأنوار: 89/ 242 (مع تفاوت یسیر).

(2) بحار الأنوار: 4/ 155.

(3) فی الحجریة: مظانّه.

(4) بحار الأنوار: 4/ 153- 172.

(5) فی د: الأخیرین.

(6) الأعلى (87): 1.

(7) التفسیر للفخر الرازی: 1/ 115- 118 (مع تفاوت یسیر).

مقامع الفضل، ج1، ص: 594

و اجیب عن الحمل: بأن المراد به هناک الذات مجازا بقرینة المقام فیکون منع المشهور عن استعمال المجاز فیه مختصا بغیر هذا النوع ممّا لا یظهر المراد منه هذا الظهور فتأمّل.

و عن الآیة؛ بأنّه کما یجب تنزیه ذاته تعالى عن النقص فکذا اسمه عن الرفث «1».

و قد یزاد لفظ «الاسم» مجازا کما فی قول لبید:

إلى الحول ثمّ اسم السلام علیکما [و من یبک حولا کاملا فقد اعتذر] «2»

و البدأة عرفا باسمه لا بلفظ الاسم.

و إضافة الاسم بيانيّة، أو لاميّة فيراد من الجلالة اللفظ على الأوّل، و المعنى على الثانى، و يعمّ الاسم على الثانى دون الأول، و ينحصر امتثال الخبر فى البسملة على الأوّل، فليتأمّل.
و اطلاق الاسم على وجوه تسعة: إمّا لذات المسمّى من غير ملاحظة وصف كزيد و يقال له: العلم، أو لجزئه كاطلاق الحيوان على الانسان، أو لصفة حقيقيّة قائمة به كالحارّ [و البارد و الأسود] و الأبيض، أو إضافيّة كالمالک و الأب، أو سلبيّة كالجاهل و الفقير، أو حقيقيّة مع إضافيّة كالعالم و القادر- على القول بكون القدرة يتعلّق بالمقدور- أو حقيقية مع سلبيّة كالجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا فى موضوع على ماله وجود زائد على ماهيته، و كذا الأعمى على ما من شأنه البصر مع عدمه، أو اضافيّة مع سلبيّته كالأوّل، فإنّ معناه سابق غير مسبوق، أو حقيقيّة مع إضافيّة و سلبيّة كالقديم فإنّه موجود سابق غير مسبوق بالعدم «3».
قيل: و منه الإله بمعنى الخالق الغنى المفزع «4».
و عامل الظروف إمّا فعل أو اسم عام أو خاص، متقدم أو متأخّر، و كلّ ظرف إمّا لغو أو مستقرّ، و المشهور: أنّ اللغو ما ذكر عامله مطلقا، و المستقرّ ما لم يذكر مطلقا، و قيل:
بالتفصيل بالعام و الخاص مطلقا «5»، و المشهور هو المنصور.

---

(1) التفسير للفخر الرازى: 1/ 117 (مع تفاوت يسير).
(2) مجمع البيان: 1/ 42 (الجزء الاول).
(3) التفسير للفخر الرازى: 1/ 118 و 119 (مع تفاوت يسير).
(4) لم نعثر عليه فى مظانّه.
(5) النحو الوافى: 1/ 476- 477، 2/ 244- 247.

و حرّكت الباء- مع أنّ الحروف مبنيّة و الأصل فى البناء السكون- لتعذر الابتداء به فتأمّل.
و كسرت- مع أن البناء على الفتح أكثر و أخف- لأنّها جارة و لازمة الجر، فناسب ان تعامل عملها لبراءة الاستهلال، مضافا إلى أنّ الكسر أقرب إلى العدم فلا خير «1»، و [فتحت] «الكاف» لورودها اسما كقوله:
[بيض ثلاث كنعاج جمّ] يضحكن عن كالبرد المنهمّ «2»
و ذلک مختصّ بالضرورة، و كسرت لام الأمر و الجارة للظاهر تميزا عن الابتدائية، و فتحت لام المستغاث رفعا لالتباسه بالمستغاث له، أو لوقوعه محلّ كاف ادعوک، فليتأمّل.
و الاسم: إمّا من الأسماء المحذوفة أعجازها ک: «دم»،- و عليه البصرية- «3» من السموّ بكسر السين و ضمّها لما فى التسمية من العلوّ ثم بنى أوّله على السكون فاحتيج إلى همزة وصل لتعذر الابتداء بالساكن و إن

جوّزه بعض فيما عدا حرف المدّ و اللّين.
و المحذوفة صدرها ك: «جهة»- و عليه الكوفية- 4 من الوسم بالفتح- و لو لا الاسم لما عرف المسمّى- حذفت الواو و جىء بهمزة الوصل لابتداء به.
و رجّح الثانى بقلّة الإعلال و بقول الرضا عليه السّلام فى موثقة ابن فضّال قال قلت: ما السمة؟ قال: [هى] العلامة 5.
و الأوّل أنسب بالجمع و التصغير و سائر التصاريف، و مجىء «سمى» كهدى لغة فيه، و احتمال القلب على بعده لا يصح لأنّه لا يطرد فى جميع تلك التصاريف و لم يعهد زيادة الهمزة فى محذوفة الصدر.
و اختلف فى لفظ الجلالة هل هو عربى- و هو المشهور- أم معرّب عبرانى، أو سريانى، أصله «لاها» بحذف الألف عن آخره، زيادة الأداة فى أوّله 6.

---

(1) فى الف: فلا برّ.
(2) مغنى اللبيب: 1/ 239، جامع المقدّمات: 2/ 154، جامع الشواهد: 1/ 320.
(3) و 4 التفسير للفخر الرازى: 1/ 114 و 115.
(4) 5 معانى الأخبار: 3 الحديث 1.
(5) 6 التفسير للفخر الرازى: 1/ 169 (مع تفاوت يسير).

ثمّ المشهور؛ أنّه جامد علم شخصى لذات واجب الوجود لذاته.
و احتجّوا عليه بوجوه لا يخلو شىء منها من شىء، أو وجهها، لو كان مشتقّا لكان كليّا فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد «1».
و ردّ: بجواز أن يكون منقولا عن الصفة، أو يكون الحكم باسلام المتلفّظ بها تعبّدا.
و ذهب جمع- قيل و هو المشهور- إلى أنّه صفة مشتقّة 2 لأمور لا يتمّ شىء منها.
منها: لو كان علما؛ لتوقف على العقل؛ و هو محال فيكون صفة إذ لا ثالث.
و ردّ بانّه يكفى تعقّل الموضوع له بوجه يمتاز عمّا عداه و لو باسلوب، سلّمنا لكن يجوز أن يكون هو اللّه تعالى- كما هو أحد الأقوال- فى مطلق الواضع، و قد صحّ أنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّة 3، فتدبّر.
و لا خلاف فى أنّ ما عدا «الجلالة» و «الرحمن» من أسمائه ليست بأعلام، و فى الرحمن قول ضعيف بالعلميّة 4.
ثمّ اختلف القائلون بالاشتقاق فى مبدئه فقيل: «ولاه» من الوله بمعنى ذهاب العقل حذف الواو و جىء بالهمزة تخفيفا، و قيل: من «أله» فى الشىء- بالكسر- اى: تحيّر. و قيل:
من: ألهّت إلى فلان: إذا سكنت إليه، و قيل: إذا فزعت إليه. و قيل: من أله الفصيل بامه أى ولع، ثم عوضت الهمزة بأداة التعريف 5.

قال المولوى فى «المثنوى»:

معنى اللّه گفت آن سيبويه يولهون فى الحوائج هم لديه 6

لكن المشهور عن سيبويه أنّه من لاه- ك: قال- بمعنى احتجب 7، كما قيل:

---

(1) و 2 التفسير للفخر الرازى: 1/ 163 و 164.

(2) 3 لم نعثر فى مظانّه.

(3) 4 الجامع لأحكام القرآن: 1/ 73.

(4) 5 مجمع البيان: 1/ 41 (الجزء الاول)، التفسير للفخر الرازى: 1/ 165- 168، تفسير البيضاوى: 1/ 6 (مع تفاوت يسير).

(5) 6 مثنوى: 4/ 31.

(6) 7 الصحاح: 6/ 2248، لسان العرب: 13/ 539.

لاه ربّى عن الخلائق طرّا خالق الخلق لا يرى و يرانا «1»

و قيل: من لاه بمعنى ارتفع- ك: باع- «2»، ثم ألزم أداة التعريف كالنجم و الصعق.

و من الغريب؛ أنّ التحيّر وقع فى اسمه كما وقع فى ذاته تعالى. و لاسم الجلالة خطّا و تأليفا و لفظا و معنى و شأنا خصائص، منها: لزوم حذف الألف التى قبل الهاء مع وجوب التلفّظ بها، و عدم انعقاد اليمين، و بطلان الصلاة بها عندنا، و عدم احتسابها فى جمل اللفظ؛ فإنّها ستة و ستون عند المحاسبين.

و منها: تألّفه من أربعة: ألف، و لامين، و هاء؛ و كلما اسقط من أوّله حرف فحرف بقى الباقى ذا معنى مناسب؛ فإذا اسقط الألف خاصّة بقى اللّه وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ* «3»، أو مع اللام الاولى بقى «له» وَ لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ «4» أو مع الثانية أيضا بقى الهاء المضمومة من هو هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ «5»، و الواو زائدة من إشباع الضمّة، و لهذا يسقط فى التثنية و الجمع «6» فتأمّل.

و إذا اسقط «لامان» فقط، بقى «اه» هو اسم من اسم اللّه- كما قيل- «7» و فى الخبر «إذا قال المريض: آه فقد دعا اللّه» «8».

و منها: تركّبه من حروف ترجع بعد حذف المكرّر إلى ثلاث «همزة»، و «لام»، و «هاء» و كلّ من الهمزة و الهاء من أقصى الحلق و اللام من طرف اللسان، و فيه تنبيه على كيفية سلوك العبد بأن يبتدئ من النكرة و الجهالة، و يترقّى قليلا قليلا حتّى يصل إلى آخر مراتب الطاقة و يدخل فى عالم المكاشفة، ثم يأخذ فى الرجوع كذلك حتّى ينتهى إلى الفناء فى

---

(1) التبيان: 1/ 28.

(2) التفسير للفخر الرازى: 1/ 166، تفسير غرائب القرآن: 1/ 65.

(3) الجاثية (45): 27.
(4) النحل (16): 52.
(5) الاخلاص (112) 1.
(6) التفسير للفخر الرازى: 1/ 169 و 170 تفسير غرائب القرآن 1/ 66.
(7) لم نعثر فى مظانّه.
(8) بحار الأنوار: 90/ 393 الحديث 3، معانى الأخبار: 354 الحديث 1.
مقامع الفضل، ج1، ص: 598
بحر التوحيد كما قيل: النهاية هى الرجوع إلى البداية «1» فتأمّل.
و منها: ثبوت همزته وقت النداء فيقال: يا اللّه بالقطع مع سقوطها فى الوصل فيقول:
باللّه.
و منها: عدم جواز الفصل بينه و بين حرف النداء بعكس غيره، و لذا حكم بشذوذ قوله: يا التى تيّمت قلبى، و يا الغلامان اللذان فرّا «2».
و منها: حسن تفخيم لامه إذا انفتح أو انضم ما قبلها بخلاف غيره. و القول بترقيقها حينئذ شاذّ، كالقول بتفخيمها مطلقا «3».
و ربّما قيل: بوجوب التفخيم لأنّه الشائع بين العرب، و قد أمرنا بالقراءة بألحانهم «4»، و لأنّ الظاهر تفخيم «5» النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيجب للتأسّى «6»، و فيه نظر.
و أمّا تفخيم لام الصلاة و الطلاق- كما حكاه فى «النشر [فى] القراءات العشر» عن بعض 7 فغير قادح لأنّه من جهة اقترانها مع الصاد و الطاء.
و منها: عدم جواز النداء به مع حذف أداته إلّا مع الميم فيقال: اللّهم.
و منها: جواز زيادة ميم فى آخره عوضا عن أداة النداء- كما هو المشهور- فشذّ يا اللّهم يا اللّهما، أو جزء من جملة: [اللّه] أمّنا بالخير، أى: اقصدنا به، بعد حذف الزوائد تخفيفا كما زعم الفرّاء 8، و أورد عليه المحقق الشيخ رضى رضى اللّه عنه ما سمعه من قولهم «اللّهم» لا تؤمّهم بالخير 9.
و ردّ بأنّه إنّما يتمّ بعد اتحاد المفعولين فلا تناقض.
و فيه: أنّ الظاهر من جلالة الشيخ أنّه إنّما سمع لا تؤمّنا لكنّه إنّما عدل إلى الغيبة التفاتا

---

(1) تفسير غرائب القرآن: 1/ 52 (مع اختلاف يسير).
(2) شرح الكافية: 1/ 145 و 146.
(3) تفسير البيضاوى: 1/ 7، شرح الكافية: 2/ 333 (مع اختلاف يسير).
(4) وسائل الشيعة: 6/ 210 الحديث 7754.
(5) فى الف: تفخّم.
(6) و 7 لم نعثر عليه.
(7) 8 و 9 شرح الكافية: 1/ 146، و فيه: «و الميمان فى اللهم عوض من

یاء ... و قال الفرّاء أصله یا اللّه آمنّا بالخیر ...

و احترازا عن صورة الدعاء علی نفسه کما فی آیة اللعان «1» و نحوها.
و ربّما احتمل أنّ وجه الإیراد عدم ذکر العاطف.
و فیه: أنّه لا وجه حینئذ لاختیار هذا المثال الشاذّ علی سائر الأمثال المعروفة فلیفهم.
و منها: عدم جواز «لاه» بتعریته عن حلیة التعریف عند بعض «2»، أو حذف العوضین عند آخرین 3- کما یقال فی الناس من اناس ناس- إلّا مع المیم کقول عبد المطلب رضی اللّه عنه: «لا همّ أنّ المرء یمنع رجله» 4، أو الضرورة کقول العدوانی:
لاه ابن عمّک، لا افضلت فی حسب [عنّی و لا أنت دیّانی فتخزونی] 5
فقول بعضهم: لاه أبوک- بالکسر- أی للّه 6، شاذّ.
و منها: أنّه أشهر و أشرف أسمائه تعالی حتی ذهب الأکثر إلی أنّه الاسم الأعظم 7.
و منها: اختصاصه به تعالی 8، بحیث لم یطلق و لا یطلق علی غیره حقیقة و لا مجازا کلفظ «خدای» عند الفرس بمعنی «خودآی» أی: الجائی بنفسه، و کلفظ «رام» عند الهنود، و کلفظ «ملنکر» 9 عند الحبش، و لفظ «تاری» عند الترک، إلی غیر ذلک من الألفاظ المختصّة به تعالی عند الفرق.
و قیل: اختصاص الرحمن به أیضا 10، یدلّ علیه قول الصادق علیه السّلام: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرحیم اسم عام بصفة خاصّة» 11 فتدبّر.
و الرحمن و الرحیم صفتان مشتقّان من رحم بالکسر بعد ما نقل إلی الضمّ بنیا علی

---

(1) النور (24): 6.
(2) و 3 شرح الکافیة: 1/ 145 و 146.
(3) 4 لم نعثر فی مظانّه.
(4) 5 و 6 مجمع البیان: 1/ 40.
(5) 7 الجامع لأحکام القرآن: 1/ 72 التفسیر للفخر الرازی: 1/ 122 و 123.
(6) 8 فی الف: سبحانه.
(7) 9 فی الف: ملکنور.
(8) 10 الصحاح: 5/ 1929.
(9) 11 مجمع البیان: 1/ 44.

المبالغة، و الرحم لغة رقّة القلب و العطافة، و منه الرحم المعروف «1»،

فإطلاقه عليه سبحانه مجاز بعلاقة السببيّة، و اعتبار الغايات الفعليّة و الانفعالية- كما فى غيره سبحانه- و كذا غيرهما من أسمائه تعالى، و الرحمن أبلغ من الرحيم لازدياد المعانى بازدياد المبانى، و قول تغلب: إنّ الرحمن ليست بعربيّة لقول الكفّار و ما الرحمن «2» شاذّ مردود لأنّه فى كلامهم موجود، منه رحمه اللّه.

[2]: حاشیهٔ صفحهٔ (5) متن کتاب

از جملهٔ نعم عظیمه و منن جسیمهٔ حق تعالی بر خلق؛ تعلیم خطّ و صنعت کتابت است که به وسیلهٔ آن هر کس می‌تواند که مطلب و ما فی الضمیر خود را به دیگری بفهماند، با بعد مسافت و عدم اطلاع غیر، فله الحمد و المنّة، منه رحمه اللّه.

[3]: حاشیهٔ صفحهٔ (6) متن کتاب

بدان که! علماء اعلام و اساطین اسلام در وجه اعجاز قرآن خلاف نموده‌اند:
طایفه‌ای بر آنند که: حق تعالی علم و قدرت معارضین را در وقت معارضهٔ آن سلب نموده.
و فرقه‌ای گفته‌اند که: اعجازش از آن است که اسلوبش غریب و مخالف اسالیب اشعار و خطب و رسایل است.
و بعضی گویند که: وجهش آن است که بحسب ظاهر بعضی از آن مناقض و مخالف بعضی دیگر است.
و جمعی بر آنند که: راهش اشتمال بر أخبار غیوب است «3».

---

(1) تفسیر البیضاوی: 1/ 7 (مع تفاوت یسیر).
(2) التبیان: 1/ 29، مجمع البیان: 1/ 41.
(3) الإتقان فی علوم القرآن: 2/ 118- 121، بحار الأنوار: 17/ 166.

و بر هر یک از این اقوال ایراد است و ایراد شده.
أشهر و اظهر آن است که جهت نظم و ترکیب است، زیرا که ترکیب را دو طرف است یکی کمال و دیگری نقص، کمال آن است که در فصاحت و بلاغت به مرتبه‌ای برسد که بهتر از آن صورت نبندد، و نقص عکس آن است، و اعجاز به اعتبار قسم اوّل است، و آن یا از جهت تناسب حروف و حرکات و تنضید مفردات است به حیثیتی که از توحّش و تنافر خالی باشد، یا از جهت رعایت محسّنات تراکیب است از تسجیع و ترصیع و تشبیه و غیر آن، به نحوی که در علم بدیع مذکور است، یا از دلالت ترکیب است بر کثرت فواید که تعبیر از آن به امثال آن حروف و کلمات دیگری نکرده باشد و نتواند، یا از جمیع جهات مذکور است و در هر آیتی از آیات این جهات حاصل است، چه خلوّ الفاظش از تنافر به حدّی است که اگر در جمیع ساعات و همهٔ اوقات کسی به تلاوت آن مشغول شود نه خواننده را از آن سامتی، و نه شنونده را از آن کلالتی و ملالتی برسد، بلکه پیوسته لذّت آن در ترقّی بوده.
و ظاهر است که انواع مرتبات تراکیب و اصناف محسّنات اسالیب- که بناء علم معانی و بیان و بدیع بر آن است- مأخوذ و متصور از قرآن است، و متّفق علیه أرباب الباب است که از عهد ظهور نور رسالت، و ایّام دولت ختم نبوت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تا این وقت غوّاصان لجّهٔ حقیقت و سایحان بیداء شریعت به انظار دقیقه و افکار عمیقه از حصر فواید و عواید

آن به عجز و قصور ذهن و وهن و فتور معترف گشته‌اند.
و از ابن عباس رحمه اللّه مروى است كه: شب تا صبح حضرت امير المؤمنين عليه السّلام فوايد بسم اللّه مى‌گفت چون صبح شد گفتم: يا امير المؤمنين! هل بقى شى‌ء بعد؟ قال: «هيهات يا بن عباس لو كتبت فوائدها لزادت أوراقها حمل سبعين جملا» «1».

توضيح: در بحار الأنوار آمده است: خالى بودن از تناقض دليل بر اعجاز است، ولى در الاتقان (3/ 121) جمع كردن بين چيزهائى كه متضادّ به نظر مى‌رسند إعجاز شمرده است، براى اطلاع بيشتر به كتاب ياد شده مراجعه فرمائيد.

(1) ينابيع المودّة: 74 (با اندكى اختلاف).

مقامع الفضل، ج1، ص: 602

و حكايت ابن المقفع و رفقاء او در اين مقام معروف است بين الاعلام «1»، و بسط الكلام در اين مقام محال است بر محالّش از كتب تفسير و سير و كلام، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[4]: حاشیهٔ صفحهٔ (9) متن کتاب

به کسر کاف و لام، کارد کوچک مثل قلم‌تراش.
حرف نوشته به دل طفل خورد کز لک و نیسان نتواند سترد
منه رحمه اللّه.

[5]: حاشیۀ صفحۀ (11) متن کتاب

ظاهر آن است که: تفسیر ضارّ به نافع قرینه است بر تجوّز در ضارّ، زیرا که ضرر به معنی حقیقی عین ظلم است، و مراد به آن در اینجا فعلی است که به حسب ظاهر ضرر می‌نماید و در واقع محض خیر است، مانند: امر به قصاص و حصول امراض و آلام هرچند از برای اطفال و مجانین باشد، زیرا که: در آنها نظام عالم است یا کفّارۀ گناه یا رفع درجه، یا نفع والدین و امثال ذلک، و از این قبیل است قول حق تعالی وَ جَزٰاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهٰا «2»، فلیتأمّل. منه رحمه اللّه.

[6]: حاشیهٔ صفحهٔ (11) متن کتاب

از ظاهر این حدیث شریف مستفاد می‌شود جواز تکلّم به ما لا یعنی، و سؤال از آن و جواب از آن، و حال آنکه شیخ صدوق رحمه اللّه در مجالس روایت کرده است از حضرت امام حسین علیه السّلام که: «حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام گذشت بر شخصی که تکلّم می‌نمود به فضول کلام- یعنی: به کلامهای بیکاره- پس حضرت امیر علیه السّلام برابر او ایستاد و فرمود: «ای

---

(1) الخرائج و الجرائح: 2/ 710 حدیث 5، احتجاج: 2/ 377، بحار الأنوار: 17/ 213 حدیث 19.
(2) الشوری (42): 40.
مقامع الفضل، ج1، ص: 603
شخص بدرستی که تو املاء می‌کنی بر ملکین حافظین خود کتابی را که می‌فرستی به سوی پروردگار خود، فتکلّم بما یعنیک، ودع ما لا یعنیک» «1»، یعنی: پس تکلّم کن به آنچه به کار تو آید و ترک کن آنچه به کار تو نمی‌آید.
و ممکن است حمل حدیث بر آنکه مراد یهودی امتحان بوده است که تا به وسیلهٔ آن مسلمان شود چنانکه شد.
و ظاهر آن است که: «اتتل» که زنان و جهّال در مقام ملاعبهٔ اطفال به آن تکلّم می‌نمایند و آنها را به آن مشغول می‌سازند از آن جمله الفاظ بی‌معنی و کلمات لا یعنی است.
لکن فاضل کامل عارف متفطّن مولانا محسن کاشی- فیض تخلّص [به] صاحب «وافی» و «صافی»- از برای آن معانی غریبه و تأویلات عجیبه ذکر کرده، چنانکه در بعضی از فواید به آن اشاره نموده به این عبارت که:
بر ضمیر منیر ارباب دانش و اصحاب بینش مخفی نماند که هیچ لفظی نیست که آن را در حقیقت معنی نباشد به دلیل قوله تعالی: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «2» و الفاظ از جملهٔ اسماء اشیاء است به دلیل حسّ چنانکه مخفی نیست، پس عارف کامل باید که هر لفظی که بشنود در تدبیر آن تفکّر کند، و آن عبارت را به معنی حقیقت- به قدر امکان- بداند و آن الفاظ و عبارات را مهمل نگذارد و بی‌معنی نشمارد، زیرا که جملهٔ اشیاء مظهر صفات باری تعالی است عزّ اسمه، و از آن جمله اسماء الفاظ «اتتل توته متل» است چنانکه گزارش خواهد یافت.
حکایت: گویند شخصی محمّد نام بود و پسری داشت احمد نام و آن پسر را

نصیحت می‌نمود و به زبان کودکان با وی حرف می‌زد و به قدر فهم و عقل آن با وی تکلم می‌نمود به مضمون این خبر که: «کلّموا الناس علی قدر عقولهم» «3» بنابراین آن مرد به

---

(1) امالی صدوق: 36 و 37 حدیث 4.
(2) اسراء (17): 44.
(3) بحار الأنوار: 1/ 85 (با اندکی اختلاف).

فرزند خود گفت: «اتتل توته متل» بدان که همزه حرف ندا است و «تتل» منادی است یعنی: ای فرزند آنچه بتو می‌گویم یادگیر و بدان عمل نمای، و می‌تواند بود که «اتتل» متکلم وحده باشد یعنی تلاوت می‌کنم از برای تو چیزی را که چون بخوانی و بدانی تو را اصول خمسه دین حاصل شود.

و در بعضی نسخ آمده است که: «یا تتل توته متل»، یعنی امثله‌ای که برای تو آوردم و بشنو مانند درّ شاهوار در گوش جان کش تا از شهد شیر و شکر بهشت بهره یابی.

ای پسر! مانند گوسفند غافل مباش و در مرغزار دنیا به خوردن و خفتن مشغول مباش که گرگ اجل در کمین است، و نقرهٔ تن را مستعدّ ریاضت ساخته از پرستیدن آن دست بدار، که سبب فساد دین است، و مانند شتر اندیشه از بار گران کن تا به منزل سایرین و وطن راحلین سالکین «1» آئی، و از راه بعید بیگانگی به میقات تحیّات آشنائی درآئی و در آنجا خلع ثیاب خودبینی نموده در آب چشمهٔ زمزم معرفت غسل نمائی، و مردانه در وادی تجرّد و یکتائی محرم شوی، و رو به جانب کعبهٔ مقصود کرده به تقلید و اشعار عجز و نیاز و سعی تمام از اخلاص به راه صفا و صدق قربان نمائی و در زمرهٔ سروران درآئی، و از نعیم جاودان بهره یابی که إِنَّ الْأَبْرٰارَ لَفِی نَعِیمٍ* «2».

یک جان چه بود نثار جانان کردن در هر قدمی هزار جان بایستی

«پنجه بشیر مال و شکر»، یعنی: پنجهٔ خود را در پنج چیز استوار کن که آن اصول دین است تا در آن روزی که ظالمان دست خود را به دندان گزند که یَوْمَ یَعَضُّ الظّٰالِمُ عَلیٰ یَدَیْهِ «3» پنجهٔ تو در شیر و شکر بهشت باشد، یا در روزی که مردمان نادم و پشیمان و تلخ تلخ‌کام باشند؛ پنجهٔ تو در شیر و شکر بهشت باشد و شیرین‌کام گردی، و اول از آن پنج چیزی که وصیّت کرده اصول دین است و مقدم است بر فروع، این هر دو چون شیر و شکر در هم آمیخته است و این موقوف است بر معرفت؛ به دلیل قوله تعالی: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ

---

(1) الف: مسالکین.

(2) انفطار (82): 13.
(3) فرقان (25): 27.

وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ «1» و مثل این آیه در کلام مجید بسیار است.
و اصول دین پنج است: اوّل: توحید. دویم: عدل. سیّم: نبوّت. چهارم: امامت.
پنجم: معاد.
و فروع دین؛ شش است که مذکور می‌گردد، و اصول مثل شیر است، و فروع مانند شکر، و فروع ششگانه این است:
اوّل: نماز، دویم: روزه، سیّم: زکات، چهارم: حج، پنجم: خمس، ششم: جهاد.
و بعضی دیگر گفته‌اند که: مراد به اصول خمسه احکام و افعال است و آن افعال واجب و سنّت و حرام و مکروه و مباح است، یعنی: باید بداند که واجب و سنّت و حرام و مکروه و مباح به فعل آوردن آنها به چه نوع است و امّا تارک واجبات و فاعل محرّمات مستحقّ عقاب است، و فاعل واجبات و مندوبات و تارک محرّمات و مکروهات مستحقّ ثواب است، و تارک مندوبات و فاعل مکروهات مستوجب ملامت و عقاب است، و مباح آن است که به فعل آوردن و نیاوردن آن علی السویّة است.
و بعضی گفته‌اند که: فروع دین بر شش قسم است، و آن نماز و روزه و زکاة و حج و جهاد و جوع است یعنی: گرسنگی به سبب قحطی و افلاس و نقص در اموال، و نقصان در نفسهای شما به سبب موت یا قتل، یا نقصان در میوه‌های شما که فرزندان میوه‌های دل شمایند، چون بعضی از شما را این مصایب برسد در آن صبر نمائید و جزع نکنید تا از جملهٔ صابران باشید، که خدای تعالی ایشان را خبر داده به قوله تعالی وَ بَشِّرِ الصّٰابِرِینَ «2» و در جای دیگر فرموده که: إِنَّمٰا یُوَفَّی الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسٰابٍ «3» جعلنا اللّه و ایّاکم فی زمرتهم.
ای فرزند! اگر آنچه بتو گفتم بجای نیاوری و نافرمانی کنی «هفتاد میخ آهنین زلزله پای احمدک»، یعنی: هفتاد عقبه در پیش است که آسانترین آن عقبات؛ سکرات موت

---

(1) محمّد (47): 19.
(2) بقره (2): 155.
(3) زمر (39): 10.

است و فشار قبر- أعاذنا اللّه منها- چه هفتاد راه دور نیست.
می‌تواند بود که تهدید نموده باشد او را بِه کلمهٔ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ

صَلّوهُ* ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُکُوهُ «1» یعنی: ای فرزند چون وصیت مرا قبول نکنی و بجا نیاوری در روز محشر و عرض اکبر داخل آن جماعتی خواهی بود که خدای تعالی امر به ملائکه خواهد فرمود که: بگیرید او را! پس بند کنید او را در غل و زنجیر هفتاد ذرعی و بکشید، پس اگر سر از اطاعت شرع شریف بپیچی و پای از این جادّه بیرون نهی تو را چون دزدان در غل و زنجیر خواهند کشید، و سر زنجیر به دست ملائکۀ غلاظ و شداد خواهد بود، نه طاقت عذاب داری، و نه تاب شکنجه، و نه راه گریز، و نه جای «2» ستیز، یاد کن روز رستخیز را که راهی به سوی عافیت و خیر می‌رود، و راهی به سوی هاویه و نار سقر، اکنون عاجز و سرگردان خواهی بود.

و می‌تواند بود که معنی این باشد که: ای فرزند! توسن نفس امّاره به هفتاد میخ آهنین در بند و لجام تقوی و پرهیزگاری بر سر او کن، و او را به مراد هوا و هوس مگذار تا از صراط المستقیم تو را به سوی جحیم نبرد که سبب تزلزل قدمهاست، و احمد تو که حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است گوید که: «اعراض بر کسی که مستولی شود می‌لرزد و متزلزل می‌شود» «3» بنابراین کاف حرف خطاب است نه تصغیر.

«احمدک جان پدر» ای عزیز! بدان که از بسیاری محبّت که پدر را نسبت به فرزند می‌باشد در نصیحت تأکید کرد و مبالغه نمود، و گفت: «تیشه بردار و تبر» یعنی ای فرزند تا وقت باقی است فرصت غنیمت شمار و سر از خواب غفلت بردار، و در طاعت و عبادت پروردگار تقصیر جایز مدار، که صلاح تو در آن است و سرمایۀ ایمان است، یعنی: با تیشه و تبر طاعت و عبادت و دعاهای با اثر زود نفس امّاره را زبون ساز.

و می‌تواند بود که معنی چنین باشد که: ای فرزند! دست تولّا در دامن ائمّۀ هدی زده

---

(1) الحاقّة (69): 30- 32.

(2) الف: حال.

(3) بحار الأنوار: 67/ 61 حدیث 42 (با اندکی اختلاف).

از دشمنان ایشان تبرّا کن زیرا که بی‌تبرّا درست نیست، و بعد از آن برو به جنگ شانه سر، که آن نفس امّاره است، با او جنگ؛ جهاد اکبر است چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در وقتی که از جهاد و غزوات مراجعت می‌نمود می‌فرمود که: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر» «1».

امّا باید دانست که نفس به چهار قسم است: اوّل: امّاره، دویم: لوّامه، سیّم: ملهمه، چهارم: مطمئنّه، امّا نفس امّاره: آتشی است و آن نفس کفّار

است، و لوّامه: بادى است و آن نفس مؤمنان است، و ملهمه: آبى است و آن نفس اولياء است، و مطمئنّه: خاكى است و آن نفس انبياء است.
«شانه سر غوغا كند» يعنى: نفس امّاره سركشى و نافرمانى كند، و از اطاعت و عبادت تو را بازدارد و نتوانى او را مقهور سازى، زيرا كه طينت او را به صورت خصومت سرشته‌اند، پس استيلا و غوغا به حدّى رسد كه پوست به ... واكند، يعنى: چندان طغيان كند كه پوست ترا بكند، چنانكه ضرب المثل است كه هرگاه شخصى آزار بسيار بكشد گويد: چندان آزار كشيدم كه پوستم كنده شد.
پس در آن حالت چاره آن است اى پسر من! برو به حوض توتيا خود را بشوى و زود بيا، يعنى: اوّل توبه و انابه كن و با آب استغفار سر و پاى خود را بشوى تا آن كه خداى تعالى تو را بيامرزد و تو را از نجاست معصيت و پليديها و چركها پاک گرداند، زيرا كه نجاست گناه ازاله «2» نمى‌شود مگر به آب چشمۀ چشم، و در حوض توبه غسل كن! زيرا كه عبادت بى‌توبه و انابه مقبول نيست، و توبه مقدم است بر عبادت چنانكه حق تعالى در قرآن مجيد فرموده: التّٰائِبُونَ الْعٰابِدُونَ «3» و جمعى كه توبه كنند و حرام نخورند خداى تعالى ايشان را به آتش دوزخ عقوبت نكند.
اى فرزند تو جدّ و جهد كن تا در شبهه نيفتى و خود را به دست خود در مهلكه

---

(1) جامع الأخبار: 269 حديث 729.
(2) حجرى: پاک.
(3) توبه (9): 112.

نيندازى، چنانكه حق تعالى فرموده: وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «1» دل را به معرفت و حقيقت قوى دار.
آنچه دل خوانيش بر روى مجاز رو به پيش سگان كوى انداز
و مى‌تواند بود كه معنى چنين باشد كه: اگر نفس امّاره نافرمانى كند و تو را مغلوب سازد تو به آب رياضت غسل كن و آن كثافت را از خود رفع نماى، چنانكه گفته‌اند:
اگر به آب رياضت برآورى غسلى همه كدورت دل را صفا توانى كرد «2»
به تن چه نقره خامى اگر گداز شوى مس طبيعت خود را طلا توانى كرد «3»
تا آنگاه كه راجع به جناب او شوى و مخاطب بخطاب اقدس او گردى يٰا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِى إِلىٰ رَبِّكِ رٰاضِيَةً مَرْضِيَّةً* فَادْخُلِى فِى عِبٰادِى وَ ادْخُلِى جَنَّتِى «4» داخل بهشت شده در حالتى كه راضى و خشنودى، و اللّه اعلم بالصواب «5»، منه غفر له.

[7]: حاشیهٔ صفحهٔ (11) متن کتاب

و رواه الصدوق أيضا فى «التوحيد»، و «معانى الاخبار»، و «عيون اخبار الرضا»، و «المجالس» عن محمّد بن بكران النقاش بالكوفيّه سنة اربع و خمسين و ثلاثمائة، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد الهمدانى مولى بنى هاشم، قال حدّثنا على بن الحسن بن فضّال عن أبيه، عن أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السّلام. قال: «إنّ أوّل [ما خلق اللّه عزّ و جلّ ليعرف به] الحديث «6».

قيل فى الحديث الأوّل: ذكر النافع مع الضارّ على الاستطراد لبيان أنّ ضرره تعالى عين

---

(1) بقره (2): 195.

(2) حجرى: داد.

(3) كشكول شيخ بهائى: 1/ 137، 3/ 145 (با اندكى اختلاف).

(4) فجر (89): 27- 30.

(5) در مظانّش نيافتيم.

(6) التوحيد للصدوق: 232 الحديث 1، معانى الأخبار: 43 الحديث 1، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: 1/ 118 و 119 الحديث 26، أمالى الصدوق: 267.

مقامع الفضل، ج1، ص: 609

النفع لأنّه خير المحض، مع أنّه يحتمل أن يكون الضارّ موضوعا لهما، و كذا الواو يحتمل أن يكون موضوعا للواحد و ما بعده، أو يكون ذكر ما بعده لبيان أنّ واحده يستلزم تلك الصفات، و كذا الكلام فى لام الف، و اللّه يعلم «1»، منه رحمه اللّه.

[8]: حاشیهٔ صفحهٔ (14) متن کتاب

و این خلاف در صورتی است که: جنایت به بریدن بعض زبان واقع شود، امّا هرگاه به بریدن کلّ زبان باشد پس در آن تمام دیت است اجماعا، و همچنین هرگاه جنایت به غیر بریدن باشد، مانند صدمه زدن بر سر به عصا یا غیر آن، پس اگر منفعت نطق «2» و تکلّم بالمرّه زایل شود موجب تمام دیت می‌شود نیز اجماعا، و اگر بالمره زایل نشود تقسیم دیت بر حروف می‌شود و بس اجماعا، و در هر حال؛ فرقی نیست میان حروفی که زبان در آن دخلی دارد یا نه بلا خلاف، منه رحمه اللّه.

[9]: حاشیهٔ صفحهٔ (15) متن کتاب

چنانکه شیخ صدوق در «مجالس» از مجلس هشتم بسند معتبر روایت کرده است از حسن بن فضاله که گفت پرسیدم از امام رضا علیه السّلام از شب نیمهٔ شعبان فرمود که: «آن شبی است که آزاد می‌کند- حق تعالی- در آن بندگان را از آتش و می‌آمرزد گناهان بزرگ را» گفتم: آیا نمازی هست زیاده بر نماز سایر شبها؟ فرمود: «نیست در آن چیزی معیّن لیکن اگر خواهی که در آن سنتی بجا آری پس البته نماز جعفر بن ابی طالب علیه السّلام را در آن بگزارد، و ذکر خدا و استغفار و دعا در آن شب بسیار به عمل آر! زیرا که پدرم مکرّر می‌فرمود که: دعا در آن شب مستجاب است»، گفتم به آن حضرت که: مردم- یعنی: سنّیان- می‌گویند که: آن شب لیلة الصکاک است یعنی شب برات است، حضرت فرمود: «شب

---

(1) لم نعثر فی مظانّه.
(2) حجری: تنطّق.
مقامع الفضل، ج1، ص: 610
برات شب قدر است در ماه رمضان» «1» منه رحمه اللّه.

[10]: حاشیهٔ صفحهٔ (16) متن کتاب

و بعضی از متصوّفه «کلمن» را مصحّف کلّ من- به ضم کاف و تشدید لام- می‌داند و می‌گوید که: مراد از آن خداست «2».
قاصر گوید: بنابر احتمال تصحیف ممکن است که بضمّ کاف عجمی و سکون لام باشد و اللّه یعلم، منه رحمه اللّه.

[11]: حاشیهٔ صفحهٔ (17) متن کتاب

مستفاد از ظاهر این حدیث شریف آن است که: حضرت عیسی- علی نبیّنا و آله و علیه السّلام- در آن وقت به حسب ظاهر در سنّی بوده که قابل رفتن به مکتب و تعلّم بوده، و جواب دادن او معلّم را؛ از حیثیّت ظهور فهم و علم او بوده نه از حیثیّت صغر سن، و بنابراین؛ اگر نموّ آن حضرت به حسب ظاهر در هر روزی به قدر دو ماه مخصوص به روز اوّل ولادت بوده است، پس در هفت‌ماهگی؛ نه‌ماهه می‌نموده است، و در آن حال قابل تعلیم نبوده است، و اگر در هر روز مانند روز اوّل ترقی می‌نموده، پس در هفت‌ماهگی به صورت سی و پنج سالگی بوده، و از حدّ تعلّم و پسریّت و دست او را گرفتن و به مکتب بردن گذشته بود، و حال آن که آن حضرت سی سالگی به آسمان رفت.

و به خاطر فاطر در رفع این اشکال چنین می‌رسد که: آن حضرت بعد از روز ولادت نیز ترقّی می‌نموده است لکن به کمتر از قدر دو ماه به طریقی که در هفت‌ماهگی واقعی به حدّ امکان تعلّم رسیده و از حد صبا و پسریّت نگذشته بوده است، و اللّه یعلم، منه رحمه اللّه.

---

(1) امالی صدوق: 32 حدیث 1.

(2) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج1، ص: 611

[12]: حاشیهٔ صفحهٔ (19) متن کتاب

و رواه الصدوق رحمه اللّه فی «الخصال» أیضا بسند آخر نحوه، إلّا أنّ فیه: «غرسها اللّه عزّ و جلّ بیده [و نفخ فیها من روحه، و إنّ أغصانها لترى من وراء سور الجنّة، تنبت بالحلیّ] و الحلل و الثمار متدلّیة [على أفواههم]» «1».
و قال فی «معانی الأخبار» بعد ذکر هذا الخبر: حدّثنا بهذا الحدیث أبو عبد اللّه بن [أبی] حامد- إلی أن قال- عن أنس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلّم: «تعلّموا تفسیر أبی جاد فإنّ فیه الأعاجیب کلّها» فذکر الحدیث مثله سواء حرفا بحرف «2»، انتهى.
و فی خبر آخر أنّ شمعون سأل النبیّ صلّى اللّه علیه و آله و سلّم فقال: أخبرنی ما أبو جاد؟ و ما هوّز؟ و ما حطّی؟ و ما کلمن؟ و ما سعفص؟ و ما قرشت؟ و ما کتب؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلّم: «و أمّا أبو جاد: فهو کنیة آدم علیه السّلام أبى ان یأکل من الشجرة فجاد فأکل، و أمّا «هوّز» هوى من السماء فنزل إلى الأرض، و أمّا «حطّی» أحاطت به خطیئته، و أمّا کلمن، «کلّم» اللّه عزّ و جلّ، و أمّا «سعفص» قال اللّه عزّ و جلّ: صاع بصاع کما تدین تدان، و أمّا «قرشت» أقرّ بالسیّئات فغفر له، و أمّا «کتب» فکتب اللّه عزّ و جلّ عنده فی اللّوح المحفوظ قبل أن یخلق آدم بألفی عام، إنّ آدم خلق من التراب، و عیسى خلق بغیر اب فأنزل اللّه عزّ و جلّ تصدیقه: إِنَّ مَثَلَ عِیسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ «3» قال: صدقت یا محمّد! «4»
و فی أوّل خبر أبی الجارود المذکور: «و جاءت به إلى الکتّاب» «5».
فی «القاموس»: الکتّاب کرمّان الکاتبون، و المکتب کمقعد موضع التعلیم، و قول الجوهری: المکتب و الکتّاب واحد؛ غلط، و جمع: کتاتیب، و سهم صغیر مدوّر الرأس یتعلّم

---

(1) الخصال للصدوق: 1/ 331 و 332 الحدیث 30.
(2) معانی الأخبار: 47 ذیل الحدیث 2.
(3) آل عمران (3): 59.
(4) معانی الأخبار: 47 الحدیث 3، بحار الأنوار: 2/ 320 و 321 الحدیث 5.
(5) معانی الأخبار: 45 و 46 الحدیث 1، بحار الأنوار: 2/ 316 الحدیث 1.

به الصبی الرمی «1»، انتهى.
و الظاهر: أنّ تغلیطه هنا کان کأکثر تغالیطه، فإنّ کلام الجوهری فی «الصحاح» هذا:

و الكتّاب الكتبه، و الكتّاب أيضا و المكتب واحد «2»، انتهى.
و ما ذكره مطابق لنصّ أكثر أعلام اللغة كالخليل، و الصاحب بن عباد، و القاضى نشوان بن اسماعيل فى «شمس العلوم» «3»، و العلّامة الزمخشرى فى «الأساس»، و غيرهم.
قال الخليل فى كتاب «العين»: المكتب المعلّم، [و] الكتّاب مجمع صبيانه «4».
و قال ابن عباد: الكتّاب و المكتب للصبيان «5».
و قال الزمخشرى: و سلّم ولده فى المكتب، و الكتّاب، و ذهب الصبيان إلى المكاتب و الكتاتيب، و قيل: الكتّاب: الصبيان لا المكان «6».
و قال السنجرى: فى «المهذّب»: الكتاب دبرالستان قال المكتب دبراستان 7.
نعم؛ نقل الأزهرى ما نقل الخليل من الليث، لم نقل الإعراض عليه عن المبرّد بقوله:
المكتب المعلم و المكتب موضع التعليم و الكتّاب الصبيان، و من جعل الموضع الكتّاب فقد أخطأ 8، انتهى.
فظهر تغليطه غلط.
ثمّ قوله: و جمع كاتب 9 تكرار محض، و عدم تعرّضه لكونه بمعنى الصبيان- كما ذكره غيره 10- قصور، فليفهم.
و فى «القاموس» أيضا: قرشه و يقرشه و يقرشه قطعه و جمعه من هاهنا و هاهنا و ضم بعضه إلى بعض، و منه قريش لتجمعهم إلى الحرم- إلى أن قال- و أقرش سعى به و وقع فيه 11،

---

(1) و 9 قاموس المحيط: 1/ 126.
(2) الصحاح: 1/ 208.
(3) لم نعثر فى مظانّه.
(4) العين: 699.
(5) و 7 و 8 لم نعثر عليه.
(6) اساس البلاغة: 386.
(7) 10 أساس البلاغة: 386، تاج العروس: 4/ 104.
(8) 11 قاموس المحيط: 2/ 294 و 295، تاج العروس: 17/ 323 و 327.

انتهى.
و كان الصواب تذكير الضمير كما ذكره الجوهرى.
و «الإلمام» النزول.
و قوله: «فصّ بفصّ» «1» أى يجزى بقدر الفصّ إذا ظلم أحد بمثله، أى: يجزى لكل حقير و خطير.

و قوله: «كما تدين تدان» من دان أى: كما تفعل تجازى على سبيل مجاز المشاكلة «2».
و قوله: «أبى جاد» لعلّهم كانوا يقولون مكان ابجد أبو جاد، اشعارا بمبدا اشتقاقه، فبيّن صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهم ذلك.
و عن قطرب: إنّ أبجد كان اسمه أبو جاد و لمّا كان غرضهم من الوضع التعليم استكرهوا تكرار الألف و الواو فحذفوهما «3»، انتهى فتأمّل.
و قوله: «جاد» إمّا من الجود بمعنى العطاء «4» أى: جاد بالجنّة حيث تركها بارتكاب ذلك، أو من جاد إليه أى: اشتاق «5».
و قوله: «قرشت» يحتمل أن يكون معناه فى لغتهم الإقرار بالسيّئات، أو يكون من القرش بمعنى الجمع «6» أى: جمعها فاستغفر لها، أو به معنى القطع «7» أى: بالاستغفار قطعها من نفسه، و كأنّه لم يكن فى لغتهم أكثر من تلك الكلمات المذكوره كما هو المشهور «8» و المشار إليه فى القاموس «9».
[قوله: و أمّا] كتب فلعله كان هذا اللفظ مجملا.

---

(1) معانى الأخبار: 47.
(2) بحار الانوار: 2/ 318.
(3) لم نعثر عليه.
(4) لسان العرب: 3/ 135 و 136، بحار الأنوار: 2/ 321.
(5) لسان العرب: 3/ 136، بحار الأنوار: 2/ 321.
(6) الصحاح: 3/ 1016، قاموس المحيط: 2/ 294، تاج العروس: 17/ 323.
(7) قاموس المحيط: 2/ 294، تاج العروس: 17/ 323.
(8) بحار الأنوار: 2/ 321.
(9) قاموس المحيط: 1/ 285.

و فى تلك الأخبار و أخبار حروف الهجا دلالة على أنّ للحروف المفرده وضعا؛ دلالة على معان، و ليست فائدتها منحصرة فى تركيب تلك الكلمات منها، و الاستيفاد فى ذلك، و قد روت العامّة عن ابن عباس رضى اللّه عنه فى «الم» أن الالف آلاء اللّه، و اللام لطفه و الميم ملكه «1» و تأويلها بأن المراد التنبيه على أنّ هذه الحروف منبع الأسماء و مبادى الخطاب و تمثيل بأمثلة حسنة تكلف مستغنى عنه.
بل ورد فى الأخبار أنّ لضربات الناقوس أيضا معنى، فروى فى «المجالس» و «المعانى الأخبار»- أيضا- مسندا عن الحارث الأعور قال: بينا أنا أسير مع أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السّلام فى الحيرة إذا نحن بديرانى يضرب الناقوس، قال: فقال على بن أبيِ طالب عليه السّلام: «يا حارث! أ

تدرى ما يقول هذا الناقوس؟» قلت: اللّه و رسوله و ابن عم رسوله أعلم، قال: «إنّه يضرب مثل الدنيا و خرابها و يقول: لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، صدقا صدقا، إنّ الدنيا قد غرّتنا و اشتغلتنا «2» و استهوتنا و استغوتنا، يا ابن الدنيا مهلا مهلا، يا ابن الدنيا دقّا دقّا، يا ابن الدنيا جمعا جمعا، تفنى الدنيا قرنا قرنا، ما من يوم يمضى عنّا إلّا و قد أوهى منّا ركنا [قد] ضيّعنا دارا تبقى و استوطنّا دارا تفنى، لسنا ندرى ما فرّطنا فيها إلّا لو «قدمتنا».
قال الحارث: يا أمير المؤمنين! النصارى يعلمون ذلک؟ قال: «لو علموا ذلک لما اتخذوا المسيح إلها من دون اللّه عزّ و جلّ»، قال: فذهبت [إلى الديرانىّ] فقلت له: بحقّ المسيح عليک لما ضربت بالناقوس على الجهة التى تضربها، قال: فأخذ يضرب و أنا أقول حرفا حرفا حتى بلغ إلى قوله إلّا لو قدمتنا، فقال: بحقّ نبيّكم من أخبرک بهذا؟ قلت: هذا الرجل الذى كان معى أمس، قال: و هل بينه و بين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابة؟ قلت: نعم، هو ابن عمّه، قال: بحقّ نبيّكم أسمع هذا من نبيكم؟ قال: قلت: نعم، فأسلم، [ثمّ] قال لى: و اللّه إنّى وجدت فى «التوراة» أنّه يكون فى آخر الأنبياء نبىّ يفسّر الناقوس «3».
أقول: فيه دلالة على جواز استماع صوت الناقوس، منه غفر له.

---

(1) التفسير لابن عباس: 3.
(2) فى المصدرين: شغلتنا.
(3) أمالى الصدوق: 187، معانى الأخبار: 230 و 231، بحار الأنوار: 2/ 321 و 322، 14/ 334.

[13]: حاشیۀ صفحۀ (20) متن کتاب

لکن واجب است بر زن و همچنین شوهر که سعی کنند در تحصیل غسل- مهما امکن- به تحصیل آب و دیگ و هیمه از برای گرم کردن و امثال اینها، و در جائی که غسل ممکن باشد نماز به تیمم باطل است و اعاده و قضای آن واجب است، و در صورت عدم امکان غسل و نبودن آب، یا تعذّر استعمال به سبب خوف به هم رسیدن آزار یا شدت آن، یا دیر چاق شدن، یا هلاک نفس محترمی، در این صورتها تیمم بدل از غسل و همچنین بدل از وضو واجب است و نماز به آن صحیح است، و حکم مرد و زن در همه صور یکی است علی المشهور الاظهر.

و بعضی گفته‌اند که: هرگاه به عمد و اختیار خود را جنب کرده باشد باید غسل کند هرچند که هلاک شوند «1»، و این قول ضعیف است و دلیلش مأوّل است.

و همچنین حکم روزه هرگاه جماع را در اوّل شب کند و داند که قبل از صبح غسل از برای ایشان ممکن نخواهد شد که در این صورت باید قبل از صبح تیمم کند و بیدار باشد تا صبح را با تیمم دریابد، مگر آنکه بعد از تیمم بی‌اختیار ایشان را خواب رباید و بیدار نشوند تا صبح که در این صورت روزۀ ایشان صحیح است علی الاشهر الاظهر، و اللّٰه العالم، منه رحمه اللّٰه.

[14]: حاشيهٔ صفحهٔ (20) متن كتاب

و امّا اگر به دل راضى باشد، پس مشهور آن است كه نيز ضرر ندارد مطلقا، و شيخ شهيد فرموده است كه: به شرطى است كه به زبان نياورد و الّا گناه آن را نيز مى‌نويسند نظر به جمع ميان آيه شريفه وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحٰاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ «2» و حديث

---

(1) خلاف: 1/ 156 مسألهٔ 108، هدايهٔ شيخ صدوق: 49، مقنعه: 60.

(2) بقره (2): 284.

مقامع الفضل، ج1، ص: 616

شريف ک «رفع القلم ... [و التفكّر فى] الوسوسه ما لم ينطق بشفة» «1»، و حق آن است كه:

اخفاء غير عدم ابدأ است، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[15]: حاشیۀ صفحۀ (21) متن کتاب

میان خود و خدا لکن از برای اثبات بر مردم هرگاه مطالبه دلیل از او کنند از برای اظهار یا قبول شهادت یا استحقاق زبر «2» بر شهود خود اظهار نماید، منه مد ظلّه.

[16]: حاشیهٔ صفحهٔ (22) متن کتاب

و همچنین بدون تفریط نظر به عموم: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّی» «3» مگر آنکه تصرّفش به اذن شوهر باشد پس ضرر ندارد، و اگر بدون تقصیر تلف شود پس ضمان بر او نیست، منه رحمه اللّه.

[17]: حاشیهٔ صفحهٔ (24) متن کتاب

تحقیق مرام به حسب مقتضای مقام آن است که: هرگاه جمع بشود اسباب مختلفه موجبهٔ وضوء متداخل می‌شوند قهرا علی الاظهر، و کافی است یک وضو به نیّت رفع مطلق حدث یا رفع جمیع احداث به اجماع کل علماء، امّا هرگاه به نیّت رفع حدث معیّنی به عمل آید پس مشهور و اظهر آن است که: همه نیز مرتفع می‌شود، خصوصا هرگاه متذکر غیر منوی نباشد یا متعرّض نفی او نشود.

و بعضی در این دو صورت در صحت آن وضو اشکال نموده‌اند نظر به اتحاد معنی

---

(1) توحید صدوق: 353 حدیث 24 (با اندکی اختلاف).

(2) زبر: صاحب رأی استوار. «لغت‌نامه دهخدا: 27/ 175» یعنی به دیگران نشان دهد که از عقیدهٔ محکمی برخوردار است اگر چه در بیان آن ناتوان می‌باشد.

(3) عوالی اللئالی: 224 حدیث 106، سنن بیهقی: 6/ 95.

مقامع الفضل، ج1، ص: 617

حدث و عدم قصد رفع آن خصوصا با قصد تعیّن غیر منوی؛ نظر به حصول تناقض «1» و این قول ضعیف است.

و در صورت اجتماع اسباب غسل نیز در صحت تداخل و اکتفا به یک غسل خلاف است «2»، و مشهور و اظهر جواز است نظر به اخبار بسیار از آن جمله حسنهٔ حریز از زراره در «کافی» و «تهذیب»- که صحیحه است- و «سرائر» از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام، در صورت اجتماع اسباب از واجب و سنّت که آن حضرت فرمود: «إذا اجتمعت للّه علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد» «3».

و بعضی تداخل را جایز نمی‌دانند «4» نظر به اصل عدم، و توقیف عبادت، و اقتضاء تعدد اسباب و علل تعدّد مسبّبات و معلولات را، این قول ضعیف است و دلیلش مردود «5».

و بنابر مشهور نیز خلاف است در آنکه عزیمت و واجب است چنانکه ظاهر مشهور و اقرب است، پس اگر متعدد به عمل آید غیر از غسل اوّل ثمری ندارد و در اوّل همان اشکال سابق در وضو وارد می‌آید. یا آنکه بر سبیل اباحت و رخصت است چنانکه به مقتضای جمع بین الدلیلین و مؤیّد به مفهوم اجزاء است که در اقل واجب استعمال می‌شود غالبا، و بنابراین؛ تعدد جایز و صحیح است.

در وجوب تقدم غسل جنابت بر غیر آن؛ و همچنین واجب بر سنّت- در

صورت اجتماع- تردّد است و بهتر تقديم است، و به هر تقدير در صورت اجتماع جنابت با غير، در ثبوت وضو- بنابر مشهور اظهر كه وضو با غير غسل جنابت واجب است- اشكال مى‌شود، و شايد اقرب عدم و احوط ثبوت باشد.

و بنابر صحت تداخل؛ هرگاه جمع شود اسباب بر مكلّف پس همه يا سنّت‌اند يا

---

(1) مدارک الاحکام: 1/ 194.

(2) مدارک الاحکام: 1/ 194، حدائق الناضرة: 2/ 198.

(3) كافى: 3/ 41 حديث 1، تهذيب الاحكام: 1/ 107 حديث 279، سرائر ابن ادريس: 3/ 588، وسائل الشيعة: 2/ 261 و 262 حديث 2107 (با اندكى اختلاف).

(4) مفتاح الكرامه: 1/ 22، تحرير الأحكام: 1/ 11 و 12، ارشاد الاذهان: 1/ 221، قواعد الاحكام: 1/ 3.

(5) مراجعه شود به حدائق الناضرة: 2/ 196- 206.

واجب، يا بعضى سنّت و بعضى واجب، و بر تقدير اخيرين يا مشتمل بر جنابت هستند يا نه، و بر هر تقدير يک غسل به نيّت همه مى‌كند يا به نيّت بعضى دون بعضى، و بر تقدير دويم يا نفى غير منوى مى‌كند يا نه، و بر تقدير آخرى يا متذكّر غير منوى هست يا نه، و بر جميع تقادير اشتمال اسباب بر جنابت با واجب ديگر و نيّت بعض؛ آن منوى يا جنابت است يا واجب ديگر يا غير اينها.

و احكام شقوق مسأله آن است كه: هرگاه يک غسل به نيّت همه كند صحيح است نظر به صدق امتثال و اخبار تداخل، و همچنين هرگاه به نيّت بعض كند بدون نفى غير، خصوصا با عدم تذكّر غير؛ نظر به اطلاقات و خصوص حديث ناسى غسل جنابت در ماه رمضان تا آخر، هرگاه غسل جمعه كرده باشد؛ كه ما قبل غسل جمعه را قضاء مى‌كند نه ما بعد را «1»، خصوصا هرگاه منوى جنابت باشد بطريق اولى، بلكه بعض علماء نقل اجماع بر اين نموده‌اند «2»، و همچنين هرگاه واجب باشد نسبت به سنّت به طريق اولويت.

و هرگاه متذكر غير بوده و نفى آن نموده است، پس در اجزاء از غير؛ بلكه در صحت آن غسل- فى نفسه- اشكال هست نظر به تعارض ادلّه از اطلاقات اخبار تداخل؛ خصوصا بر قول به عزيمت و نصوص ادلّه نيّت مثل «لا عمل إلّا بنيّة» «3» و «انّما لكل امرئ ما نوى» «4» خصوصا بر قول به رخصت و حصول تناقض در نيّت- نظر به اتحاد معنى حديث ظاهرا- و عدم انصراف اطلاق به فرد نادر، لكن مشهور ميان متأخّرين صحّت و اجزاء

است خصوصا بر تقدير اجزاء نيّت قربت فقط يا با ضمّ رفع حدث يا استباحت در طهارات مطلقا.
و طريق احتياط در جميع صور آن است كه: يک غسل كند به نيّت همه و بعد از آن به نيّت هر سببى يک غسل كند، و بعد از همه وضوئى به قصد قربت بسازد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 2/ 74 حديث 321، وسائل الشيعة: 10/ 238 حديث 13312.
(2) سرائر ابن ادريس: 1/ 123.
(3) وسائل الشيعة: 1/ 46 و 48 حديث 83 و 85 و 91.
(4) وسائل الشيعة: 1/ 49 حديث 92.

[18]: حاشیۀ صفحۀ (24) متن کتاب

محتمل است که رباعی مذکور را بر ناصر خسرو بسته باشند چنانکه در کتاب «ریاض الشعراء» در ترجمۀ او چنین گفته است: خواجه ناصر خسرو جامع جمیع علوم ظاهری و باطنی است، در حکمیات، و فقه، و حدیث، و تصوّف، صاحب دستگاه بوده، علوم غریبه را نیز خوب می‌دانسته، امور عجیبه از آن سر می‌زد، و ریاضات شاقّه بسیار کشیده ...، وی در اوایل حال در خدمت شیخ ابو الحسن خرقانی استفاده نموده، گویند: با فاریابی مباحثه کرده و با شیخ رئیس مواخاة داشته، و در زمان خود اهل غرض طعنش نموده و طعن آنها غلط است زیرا که از عارفان کامل واصل بوده.
گویند: حال ریاضت را به حدّی رسانید که در ماهی یک مرتبه طعام خوردی، و برای تسخیرات و طلسمات مهارت تمام حاصل بوده وفاتش در سنه (431) «1» واقع شده است.
قرآن را یکی خانها هست کایزد حوالت به او کرده هر انس و جان را تو بر آن گزیده خدا و پیمبر گزیدی فلان و فلان و فلان را اگر دوستی خاندانت بباید چو ناصر بده جان من خان‌ومان را گویند که پیغمبر ما رفت ز دنیا میراث خلافت به فلان داد و بهمان هرگز ملکی ملک به بیگانه نداده است رو دفتر شاهان جهان نیک تو برخوان با دختر و داماد و پسر عم و نبیره میراث به بیگانه دهد هیچ مسلمان «2»؟
انتهی.
قاصر گوید که: مشهور آن است که سه بیت آخر از حکیم سنائی است «3» منه رحمه اللّه.

---

(1) لازم به یادآوری است که: در تاریخ وفاتش اقوال متفاوتی وجود دارد، مراجعه شود به ریحانة الادب:
6/ 102.
(2) ریاض الشعراء: 385.
(3) تحفة الاخیار: 270، ریحانة الادب: 3/ 87.
مقامع الفضل، ج1، ص: 620

[19]: حاشیهٔ صفحهٔ (25) متن کتاب

فی «الکافی» فی الحسن- ب: إبراهیم- و «التهذیب» بطریقین صحیحین عن ابن أبی عمیر عن حمّاد و غیره، و «الفقیه» مرسلا، جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا ینشد الشعر بلیل و لا ینشد فی شهر رمضان بلیل و لا نهار» فقال له إسماعیل: یا أبتاه! و إن کان فینا؟ قال:
«و إن کان فینا» «1».
و فی «التهذیب» فی الصحیح عن حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:
«یکره روایة الشعر للصائم و للمحرم و فی الحرم، و فی یوم الجمعة، و أن یروی باللیل» قال:
قلت: و إن کان شعر حقّ؟ قال: «و إن کان شعر حقّ» «2».
و فی صحیحة علی بن یقطین عن الکاظم علیه السّلام قال: سألته عن إنشاد الشعر فی الطواف؟
فقال: «ما کان من الشعر لا بأس به فلا بأس به» «3».
و فی صحیحة علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن الشعر أ یصلح أن ینشد فی المسجد؟ قال: «لا بأس» «4»، منه غفر له.

[20]: حاشیهٔ صفحهٔ (28) متن کتاب

و خوردن غذا میان مراتب [رضاع] ضرر ندارد، و بر هر تقدیر نیز شرط است در تحقق رضاع آنکه: مجموع شیرها از جماع یک مرد به هم رسیده باشد، پس اگر از جماع دو نفر به هم رسیده باشد به اینکه- مثلا- هفت مرتبه شیر از زوجهٔ زید خورده بعد از آن به

---

(1) الکافی: 4/ 88 الحدیث 6، تهذیب الأحکام: 4/ 195 الحدیث 556 و 319 الحدیث 972، من لا یحضره الفقیه: 2/ 68 الحدیث 282، وسائل الشیعة: 10/ 169 الحدیث 13138.
(2) تهذیب الأحکام: 4/ 195 الحدیث 558، وسائل الشیعة: 10/ 169 الحدیث 13137.
(3) تهذیب الأحکام: 5/ 127 الحدیث 418، الاستبصار: 2/ 227 الحدیث 784، وسائل الشیعة: 13/ 402 الحدیث 18070 (مع تفاوت یسیر).
(4) تهذیب الأحکام: 3/ 249 الحدیث 683، وسائل الشیعة: 5/ 213 و 214 الحدیث 6362.

غذا یا شیر دوشیده پرورش یافته، تا آنکه مرضعه مذکوره بعد از مفارقت زید و انقضای عدّه؛ شوهر به عمرو نموده و از او زاییده و به شیر عمرو هشت مرتبهٔ دیگر با شرایط شیر به او دهد تا عدد پانزده مرتبه تمام شود، در این صورت علماء خلاف نموده‌اند در حصول رضاع محرم میان طفل مذکور و مرضعه و سایر اولاد رضاعی مرضعهٔ مذکوره.
و مشهوره آن است که: رضاع محقق نشده است و نکاح آنها به هم دیگر حلال است، و شیخ ابو علی طبرسی قائل به تحقق رضاع شده و گفته است که: بر هم دیگر حرامند «1».
و نیز شرط است که: مجموع شیرها را مرتضع از پستان یک زن بخورد، پس اگر مجموع از پستان دو زن یا بیشتر خورد هرچند که آن شیرها از جماع یک مرد به هم رسیده باشد رضاع متحقق نمی‌شود اجماعا.
و اگر احد مرتضعین مجموع شیرها را از یک زن زید بخورد و مرتضع دیگر نیز مجموع را از زن دیگر زید بخورد رضاع میان مرتضعین و میان آنها و زید و میان هر یک از آنها و مرضعه خودش متحقق می‌شود.
و اگر احد مرتضعین مجموع را مثلا از زینب خورد از شیر زید، و مرتضع دیگر نیز مجموع را از زینب خورد لکن از شیر عمرو؛ در این صورت رضاع متحقق می‌شود میان مرتضعین و زینب، و همچنین مرتضع اوّل و زید، [مرتضع] ثانی و عمرو.

و اما میان هر یک از مرتضعین با دیگری؛ پس بنابر مشهور- که اتحاد فحل را شرط دانسته‌اند- [رضاع] متحقق نشده و بر هم دیگر حلالند، و بر مذهب شیخ طبرسی- شرط ندانسته- متحقق شده است و به هم دیگر حرامند 2 چنانکه مذکور شد، و اللّه العالم.

[21]: حاشیهٔ صفحهٔ (35) متن کتاب

بدان که! «احجیه» افعوله است از حجأ به معنی عقل 3 یعنی: مسئله‌ای که آن را به

---

(1) و 2 مجمع البیان: 2/ 64 (جزء 4).
(2) 3 الصحاح: 6/ 2309.

عقل استخراج کنند، و جمعش احاجی است، و فن احاجی در اصطلاح عبارت است از معرفت متعلقات تراکیب غریبی که به جهت امتحان ایراد کرده باشند.

بعضی گفته‌اند که: عبارت است از حلّ تراکیب مغلقه و ابراز مسائل مستصعبه که جهت تعجیز و امتحان ایراد شده باشد، و بنابراین الفاظ معمّیات بلکه جمیع مغالطات و بعضی از نکات اصول؛ داخل این فن می‌شود، و اکثر اهل عربیت لغز و معمّا را از صنائع علم بدیع از توابع آنها شمرده‌اند، و معمّا عبارت است از تضمین نام شخصی به تصحیف باقی است یا غیر آن، و لغز عبارت است از معمّا با زیادتی سؤال و جواب. و فایدهٔ اینها چند چیز است:

اوّل: تشیید خاطر و اعداد فکر از برای استنباط دقایق و استخراج غوامض مطلقا.

دویم: ریاضت نفس به صبر و ثبات از جهت مشکلات.

سیّم: وقوف بر انحای ألغاز و اتمام و طرق امتحان در الزام.

چهارم: تصحیح تراکیب به لغات و توضیح کلام و معنی به قدر امکان.

پنجم: قدرت به اطلاع امور و سرائر جلیله که علماء از راه صنعت بر غیر اهل آن به رمز و ایماء بیان کرده باشند.

و احجیه بر دو نوع است: یکی الهی و دیگری بشری، نوع اوّل: مثل حروف مقطعه است که در اوائل بعضی از سور واقعند، و علماء را در تأویل آنها اقوال بسیار است که در کتب تفسیر مذکور است «1» و از لطائف غریبه و اشارات غیبیه آن است که: چون آنها را جمع کنند و مکرّرات را حذف کنند این کلام برآید «صراط علی حق نمسکه».

و نوع ثانی بر سه قسم است، زیرا که انغلاق به اعتبار ترکیب و اشتراک الفاظ است و بس؛ یا نه، و ثانی یا تعلّق به مسأله دارد یا نه، منه رحمه اللّه.

[22]: حاشیۀ صفحۀ (35) متن کتاب

بل یجتمع فی مثل «عدنی» بکسر الدال ستّ کلمات فیقال:

---

(1) مجمع البیان: 1/ 68- 71، تفسیر فخر رازی: 2/ 3- 13، جامع احکام قرآن: 1/ 108- 110.

مقامع الفضل، ج1، ص: 623

ما کلمات ستّة نحویة جمعن فی حرفین للاحجیة

منه رحمه اللّٰه.

[23]: حاشیهٔ صفحهٔ (42) متن کتاب

تصحیح این جواب: مبتنی است بر فرض وراثت عمرو چنانکه لفظ «باقی ورثه» موهم آن است، لکن فرض آن در این مجال «1» بر مذهب حقّهٔ امامیه؛ فرض محال است زیرا که: با وجود ولد ارث به ابعد نمی‌رسد، و حملش بر آنکه شاید منظور این باشد که ترکه مشترکه بوده است میان زید و دو برادرش که یکی از آنها پدر عمرو بوده است و ثلث مذکور حصّهٔ ارثیه او بوده است، و منظور از امضاء عمرو امضاء عطیّهٔ فضولیّهٔ زید بوده است که از میان ترکه مشترکه چیز معیّنی به زوجهٔ خود داده است، و صحت این حمل بعید موقوف است بر ظهور مراد از قرائن حالیّه یا مقالیّه، لکن حق آن است که: این حمل از محمّلات بارده است، و اعتراف به غلط و توهّم از باقی ورثه بهتر است از آن.

و بر تقدیر وارث «2» نیز جواب مذکور صحیح نمی‌باشد علی الإطلاق، بلکه بر تقدیری است که زید تمام ثلث مشاعی خود را وصیّت نموده باشد که اوّلا به مصرف برسد، و بعد از آن املاک مذکوره را به زوجه دهد تبرّعا- مثلا- که در این صورت وصیّت ثانیه موقوف بر امضاء ورثه زید است نظر به آنکه زاید بر ثلث است، و همچنین بر امضاء عمرو نظر به آنکه تعلق گرفته است به عین مشترک میان زید و عمرو.

و بر تقدیر ترتیب در وصیّت جواب مزبور تمام می‌شود هرچند که عمرو وارث نباشد به این طریق که زید ثلث مشاعی ترکهٔ خود را وصیّت نموده باشد که اوّلا به عمرو دهند تبرّعا، و بعد از آن املاک مذکوره را تبرّعا به زوجه دهد که در این صورت وصیّت زوجه موقوف است بر امضاء ورثه من حیث الزیادة علی الثلث، و بر امضاء عمرو من حیث

---

(1) حجری: حال.

(2) الف: وراثت.

مقامع الفضل، ج1، ص: 624

الإشاعة مع ترتیب، فتأمّل منه رحمه اللّه.

کرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 624
أيضا: ما كلمة إن شئتم حرف محبوب أو اسم لما فيه حرف حلوب؟
و الجواب: هو «نعم» لأنّه حرف تصديق، أو وعد عند السؤال و إن أخذته نفر الأنعام صار اسما لما فيه ناقة حلوب.
أيضا: ما عامل يتّصل أوّله بآخره و يعمل معكوسه مثل عمله؟ و الجواب؛ هو لفظ يا.
أيضا: فى أىّ موطن تلبّس الذكران براقع النسوان، و برز ربّات الحجال بعمائم الرجال؟
و الجواب: هو الأعداد، فتقول: ثلاثة رجال و ثلاث نسوة.
أيضا: أىّ مضاف اخذ من عرى الإضافة يعروه و اختلف حكمه بين مساء و غداة.
و الجواب: هو «لدن» فإنّه يجرّ كل ما اضيف إليه سوى غدوة فإنّه ينصبه.
أيضا: و ما اسم صحيح بلا علّة يكون إذا شئت فعلا و حرفا، ثلاث يعبّر عن واحد، و إن اسكنت اوسطه جاز الف؟
و الجواب؛ هو لفظ «الف»، و من اللطائف المناسبة بهذا المقام ما ورد فى أخبار مسارّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرض موته للوصى عليه السّلام: «علّمنى ألف باب من العلم ينفتح من كل باب منه ألف باب «1»- قال الامام عليه السّلام- ما خرج منها الالف غير معطوفة «2».
فيحتمل أن يكون المراد «بالمعطوفة» المعطوف عليها: أى لا يخرج منها [إلّا الألف] لا أزيد فإنّ الزائد يصير معطوفا لا محالة و لو كان بعنوان التثنية و الجمع فإنّهما فى قوّة تكرير المفرد بالعطف، و يحتمل أن يكون المراد عدم انعطاف صورت الف التى هى بحساب الجمل واحدة، و إذا انعطف أحد طرفيها صارت تاء أو دالا أو ميما و غير ذلک، و المراد أنّه لم يخرج من

(1) بحار الانوار: 38/ 189.
(2) بحار الانوار: 25/ 283.

مقامع الفضل، ج1، ص: 625
تلك الابواب التى هى الف الف باب إلّا باب واحد، هذا أوفق لفظا و أدقّ معنى، منه رحمه اللّه.

[25]: حاشیهٔ صفحهٔ (49) متن کتاب

بدان که: وطی دبر معقوده و مملوکه مختلف است میان اعیان اسلام و ایمان، و مشهور میان امامیّة جواز است با کراهت «1»، و مالک- از جمله فقهای اربعهٔ عامّه- نیز بر جواز است «2»، و منقول است از او که مرتکب آن فعل می‌بود و می‌گفته است: بر نخورده‌ام به کسی که اقتدا در دین توانم کرد که شک در حلّیت داشته باشد «3».

و شیخ ابو الفتوح رازی صاحب تفسیر «4»، و قطب راوندی در «لباب» «5» و سید ابو المکارم صاحب «بلابل القلاقل» «6» آن را حرام دانسته‌اند چنانکه مشهور میان جمهور اهل سنّت است «7»، بلکه بعضی از ایشان قائل است به کفر مستحلّ آن «8».

حتّی آنکه: ملا جامی تلویحا طعنی بر مالک زده است در «بهارستان»؛ و گفته است:

گفت مملوکه به مالک خویش کز قفایش گرفت راه فساد ترک این فعل کن که جایز نیست نزد دین‌پروران شرع نهاد گفت خامُش که شیخ دین مالک به چنین عیش رخصت ما داد گفت مسکین ز زیر او که خدات در زد و گیر مالک اندازاد «9»

---

(1) نهایة المرام: 1/ 57.

(2) تفسیر فخر رازی: 6/ 76، احکام القرآن جصاص: 1/ 351.

(3) احکام القرآن جصاص: 1/ 351 و 352، مغنی ابن قدامه: 7/ 225، المجموع: 16/ 420.

(4) تفسیر ابو الفتوح رازی: 2/ 213.

(5) در مظانّش نیافتیم.

(6) بلابل القلاقل: 13 و 14.

(7) مغنی ابن قدامه: 225.

(8) شرح عقائد نسفی: 249.

(9) بهارستان جامی: 60 و 61.

مقامع الفضل، ج1، ص: 626

و اظهر در نظر احقر مذهب اکثر است به چند دلیل:

اوّل: اصالة إباحة اشیاء.

دویم: اجماعات منقوله از سید در «انتصار» «1»، و شیخ در «خلاف» «2» و ابن زهره در «غنیه» «3»، و ابن ادریس در «سرائر» «4».

سیّم: آیهٔ شریفه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ در سورهٔ بقره «5» زیرا که کلمهٔ «أَنّى» حقیقت در عموم به اجماع قائلین به وضع لفظی از برای عموم «6»، یعنی:

پیش آنکه محل زراعت شما است بروید از هر جای که خواسته باشید.
چهارم: اخباری که دلالت بر حلیّت آن می‌کند مثل صحیحۀ علی بن الحکم از صفوان که گفت: گفتم به حضرت رضا علیه السّلام شخصی از دوستان تو امر کرده است مرا که سؤال کنم از مسئله‌ای که خودش پرسیده و حیا کرده است که از تو سؤال کند گفت:
«چیست آن؟ گفتم: آیا مرد پیش زن خود برود در پس آن؟ حضرت گفت: این از برای او هست، گفت صفوان: که گفتم تو می‌کنی این فعل را؟ گفت: بدرستی که ما نمی‌کنیم آن را» «7».
و طعن صاحب مسالک در سند این حدیث به اشتراک علی بن الحکم مذکور بین ثقه و ضعیف «8»، ضعیف است زیرا که: علی بن الحکم مذکور همان کوفی ثقه جلیل القدر است به قرینۀ روایت احمد بن محمّد بن عیسی از او، و غیر ذلک «9».
و دیگر موثقۀ کالصحیحۀ معاویة بن حکیم از ابن ابی یعفور که گفت: سؤال کردم از

---

(1) انتصار: 125.
(2) خلاف: 4/ 338.
(3) غنیة النزوع: 361.
(4) سرائر ابن ادریس: 2/ 606.
(5) بقره (2): 223.
(6) مراجعه شود به: مفردات راغب: 25، اقرب الموارد: 1/ 23، التبیان: 2/ 222 و 223.
(7) وسائل الشیعة: 20/ 145 حدیث 25259.
(8) مسالک الافهام: 1/ 349.
(9) تعلیقات علی منهج المقال: 231 و 232.

حضرت صادق علیه السّلام از مردی که پیش زن خود می‌رود و در پس او، گفت: «باکی ندارد «1» بلکه در بعض اخبار استحباب و رجحان آن مستفاد می‌شود «2»، و ممکن است حمل آن بر صورت ضرورة مانند هیجان شهوت در اوقات حیض و خوف مظنّۀ ضرر به ترک نسبت به معتاد، و در مثل است که ترک عادت موجب مرض است.
و در احادیث صحیحه است که: «إنّ الضرورات تبیح المحظورات» «3» مانند اکل شیر «4» نزد خوف هلاکت، و بر این تقدیر گاه هست که واجب شود. و از جملۀ مؤیّدات قول حضرت لوط است: هٰؤُلٰاءِ بَنٰاتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ «5» و حال آنکه می‌دانست که قوم او رغبت به وطی قبل ندارند.
و اما دلیل محرّمین چند چیز است:

اوّل: اصالت حرمت است، و جوابش بعد از معارضه به اصالت ادلۀ اباحه؛ در اصول است.
دویم: قول حق تعالی است فَأْتُوا حَرْثَكُمْ «6» و فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «7»، زیرا که امر فرموده است با بیان محل زراعت و آن قبل است و بس، و امر فرموده است که پیش زن نروند تا بعد از پاک شدن از حیض و معلوم است که منهی عنه در وقت حیض همین قبل بوده است که موضع اذیت و نجاست خون حیض است، پس مأمور به قبل خواهد بود و به مفهوم دلالت می‌کند بر منع از غیر قبل «8».

---

(1) وسائل الشيعة: 20/ 147.
(2) در مظانّش نیافتیم.
(3) وسائل الشيعة: 24/ 99 باب 1 و 214 باب 56. توضیح: روایتی با این الفاظ نداریم بلکه برداشتی است از آیات و روایات، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به «جواهر الكلام: 36/ 425 و 426».
(4) شیر: شجر و درخت گیاهی که بر ساق ایستد (لغت‌نامه دهخدا) ظاهرا مراد این است که در ناچاری از گیاهان و برگ درختان استفاده نماید.
(5) هود (11): 78.
(6) بقره (2): 223.
(7) بقره (2): 222.
(8) تفسیر فخر رازی: 6/ 76.

و جوابش آن است که: در آیه اولی؛ آن را حرث نامیده یعنی: محل زراعت و بعد از آن حلال کرده است رفتن به محل زراعت را از هر جا که خواسته باشیم و این اختصاص ندارد به موضع زراعت، و از این جهت حلال است تفخیذ و امثال آن اجماعا «1»، و در آیۀ ثانیة امر بعد از حظر است و افادۀ زیاده [بر] اباحه نمی‌کند، و دلالت مفهوم ضعیف است و مقاومت به منطوق نمی‌کند.
و سیّم: اخبار بسیار است که دلالت بر حرمت می‌کند «2». و صاحب «کشف الرموز»- که از شاگردان محقق است- گفته است که: در اینجا شخصی است فاضل شریف که قائل است به تحریم که ادعا می‌کند که آن را بالمشافهه شنیده است از کسی که قولش حجت است یعنی: از معصوم علیه السّلام «3».
و جواب از اخبار؛ تضعیف سند است، بعد از آن حمل به کراهت و تقیّه جمعا بین الأدلّه، و اللّه العالم.
و وطی دبر مثل وطی قبل است در جمیع احکام حتی در ثبوت نسب و به تمام مهر المثل و عدّه و تحریم به مصاهرت مگر در حصول تحلیل مطلّقه و

ثبوت احصان، و زوال بکارت از برای استنطاق نکاح، و عدم تحقق فئة در ایلاء. و در نقض صوم، و وجوب کفاره و غسل به آن؛ خلاف است «4»، منه رحمه اللّه.

[26]: حاشیۀ صفحۀ (50) متن کتاب

یعنی: بر تقدیر صحت شراکت هرچند که بر این تقدیر ادعای ضرر و تلف در او مسموع است و تسلّط زیاده بر قسمی بر او نیست زیرا که امین است مگر آنکه کذبش معلوم باشد یا خیانتش در آن قبل از تلف ثابت شود و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(1) المجموع: 16/ 419، التبیان: 2/ 223.
(2) وسائل الشیعة: 20/ 141- 144 باب 72، مستدرک الوسائل: 14/ 231 باب 54.
(3) کشف الرموز: 2/ 105.
(4) کشف اللثام: 2/ 54.

[27]: حاشیهٔ صفحهٔ (52) متن کتاب

اگر وصیت به نهجی باشد که موقوف به رضای ورثه نباشد ایشان را تسلطی نمی‌باشد و باید به مضمون وصیت عمل نمایند مثل آنکه وارث منحصر به یک پسر و دو دختر باشد و وصیّت کند که مجموع ترکه را میان اولاد بالسویه قسمت کنند، زیرا که در این صورت ثلث خود را به دختران داده است و موقوف به رضای پسر نیست، منه رحمه اللّٰه.

[28]: حاشیهٔ صفحهٔ (70) متن کتاب

فاضل قاضی حسین میبدی شافعی در «شرح دیوان مرتضوی» از حکیم شمس الدین شهرزوری در «تاریخ الحکما» چنین نقل کرده است که: وبائی در زمان افلاطون پیدا گردید و مردم را مذبحی بود به شکل مکعب و وحی آمد به یکی از انبیاء بنی اسرائیل که تضعیف آن مذبح کنند تا وبا مرتفع شود ایشان در پهلوی آن مذبح مثل آن بساختند و وبا زیادتر شد صورت حال با نبیّ بگفتند وحی آمد که ایشان در پهلوی آن مذبح مثل آن بساختند و این نه تضعیف مکعب است پس استغاثه به افلاطون کردند، گفت: شما را نفرت از هندسه بود حق تعالی شما را به این صورت تنبیه فرمود هرگاه که استخراج خطّین میان خطّین بر نسبت واحده توانند کرد مقصود حاصل گردد.
و تحقق کلام در این مقام آنکه: خط «الف، ج» را طول مذبح فرض و خط «الف، ج» را ضعف آن بر وجهی که زاویه «ب، الف، ج» قائمه باشد، تتمیم سطح «الف، ب، د، ج»، و وصل قطر «الف، د» و تنصیف او بر نقطهٔ «ط» و اخراج خطّین «د، ج» و «د، ب» به استقامت کنیم و کنار مسطره بر نقطه الف نهیم و او را تحریک کنیم بر خطین مخرجین تا خطّین «ب، ط» و «ه، ط» متساوی شوند اکنون «الف، ب» و «ب، ه» و «د، ج» و «ح، الف» اربعهٔ متوالیه‌اند بر نسبت واحده یعنی نسبت «الف، ب» به «ب، ه» چون نسبت «ب، ه» به «د، ح»، و چون نسبت «د، ح» به «ح، الف»، برای آنکه اگر قطر «ب، ح» که
مقامع الفضل، ج1، ص: 630
به ضرورت بر نقطه «ط» گذرد و وصل کنیم و از نقطه «ط، ح» بر خط «ح، د» اخراج کنیم البته منصّف «ح، د» است و سطح «د، د»، در «د، ح» با مربّع «ح، ح» مثل مربّع «ح، ز» است به شکل ششم از مقاله دویم از کتاب اقلیدس و مربّع «ح، ط» مشترک سازیم، پس سطح «د، ب» در «د، ح» با مربعین «ح، ج» و «ح، ط» یعنی: با مربّع «ح، ط» به شکل عروس مثل مربّعین «ح، ز» و «ح، ط» است یعنی: مربّع «د، ط» به مثل این بیان کنیم که سطح «د، ه» در «ه، ب» با مربّع «ح، ط» مثل مربّع «ط، ه» است یعنی: «ز، ط»، پس سطح «د، ز» در «ز، ح» مثل سطح «د، ه» در «ه، ب» است پس نسبت «د، ز» به «د، ه» یعنی نسبت «الف، ب» به «ب، ه» به شکل چهارم از مقالهٔ ششم، و شانزدهم از پنجم مثل نسبت «ه، ب» به «د، ح» است به شکل شانزدهم از مقالهٔ ششم و مثل نسبت «د، ح» به «ح، الف» است به چهارم و شانزدهم مذکور و بیان آن به وجهی دیگر در ذیل «تحریر اقلیدس» که خواجه نصیر الدین برای اقامهٔ برهان بر

شکل یازدهم از مقالۀ دوازدهم نوشته مسطور است، پس نسبت «الف، ب» به «ح، الف» چون نسبت «الف، ب» به «ب، ه» است مثلثة بالتکریر به صدر مقالۀ پنجم، یعنی نسبت مکعّب معمول بر «الف، ب» به مکعب معمول بر «ب، ه» به شکل سی و ششم از مقالۀ یازدهم، و این مطلوب است «1».

و شاید که پیغمبر آن زمان مأمور بیان آن از برای مأموران نبوده است، منه رحمه اللّٰه.

[29]: حاشیهٔ صفحهٔ (86) متن کتاب

و بعضی گفته‌اند که: اکمال سجدتین عبارت است از فراغ از ذکر واجب سجده دویم «2»، و شاید مرادش گذشتن مقدار امکان ذکر باشد تا شامل صورت سهو از ذکر شود، و نظر به این قول احوط آن است که: در هر جائی که اکمال سجدتین معتبر باشد [] هرگاه شک واقع شود بعد از فراغ از ذکر واجب بنا را بر صحت گذارد و بعد از اعمال؛ نماز را احتیاطا اعاده نماید. و بعضی شک بعد از رکوع را مانند شک بعد از اکمال سجدتین

---

(1) شرح دیوان امیر المؤمنین علیه السّلام فاضل میبدی: 17 و 18.
(2) ذکری الشیعة: 4/ 79، مدارک الاحکام: 4/ 257، حدائق الناضرة: 6/ 276.

مقامع الفضل، ج1، ص: 631

می‌دانند، و این قول بسیار ضعیف است «1» و دلیل احتیاط نیز واضح است.

[30]: حاشیهٔ صفحهٔ (87) متن کتاب

و بعضی در این صورت مصلّی را مخیّر می‌دانند میان آنچه مذکور شد و میان بنابر اقل و اتمام نماز بدون احتیاط «2»، و بعضی نماز را باطل می‌دانند «3»، و هر دو قول ضعیفند و طریق احتیاط واضح است، منه رحمه اللّه.

[31]: حاشیهٔ صفحهٔ (87) متن کتاب

و مخیّر است میان تقدیم هر یک بر دیگری و بعضی حکم به وجوب تقدیم نشسته «4»، و بعضی به وجوب تقدیم ایستاده کرده‌اند «5»، و بعضی تجویز یک رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته کرده‌اند «6»، و بعضی بنابر اقل و اتمام بدون احتیاط را نیز جایز دانسته‌اند «7»، و طریق احتیاط در عمل واضح است، و اللّٰه العالم، منه رحمه اللّٰه.

[32]: حاشیهٔ صفحهٔ (87) متن کتاب

و بعضی مخیّر می‌دانند میان دو رکعت نشسته و یک رکعت ایستاده، و بعضی میان بنابر اکثر و بنابر اقل و اتمام بدون احتیاط «8»، و هر دو ضعیفند و طریق احتیاط ظاهر است، منه رحمه اللّه.

---

(1) ذکری الشیعة: 4/ 79، مدارک الاحکام: 4/ 257، حدائق الناضرة: 6/ 276.
(2) مدارک الاحکام: 4/ 256 و 260.
(3) المقنع: 102، مدارک الاحکام: 4/ 260.
(4) حدائق الناضرة: 9/ 244.
(5) مقنعه: 147، حدائق الناضرة: 9/ 243.
(6) حدائق الناضرة: 9/ 241.
(7) مدارک الاحکام: 4/ 256.
(8) مختلف الشیعة: 2/ 383 و 384، حدائق الناضرة: 9/ 227 و 228.
مقامع الفضل، ج1، ص: 632

[33]: حاشیهٔ صفحهٔ (88) متن کتاب

و بعضی از صور شک در رکعات؛ در سؤال 138 خواهد آمد ان شاء اللّه، منه رحمه اللّه.

[34]: حاشیهٔ صفحهٔ (134) متن کتاب

و همچنین اگر شک کند که این رکعتی که در آن ایستاده‌ام آخر ظهر است یا اوّل عصر بناء را بر آخر ظهر گذارد و بعد از آن شروع در عصر نماید.
و همچنین هرگاه شک کند که این رکعت آخر عصر است یا اوّل ظهر و در وقت مشترک میان ظهر و عصر باشد بنابر ظهر گذاشته بعد از اتمام ظهر نماز عصر گزارد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[35]: حاشیهٔ صفحهٔ (140) متن کتاب

و اشهر اظهر بطلان نماز است چنانکه گذشت در صورتی که شک میان دو و سه و پنج باشد، و بنابر اقل شود یک رکعت و دو رکعت و سه رکعت مشکوک باید به عمل آید و نماز خماسی یا سداسی به رباعی گردد. و هرگاه [بر] پای شش در میان آید به اینکه شک میان دو و شش واقع شود، صورت محتمله پانزده گردد، چهار [صورت] ثنائی «1»، و شش [صورت] ثلاثی «2»، و چهار [صورت] رباعی «3»، و یک [صورت] خماسی «4»،

---

(1) چهار صورت شک دوتائی به این شرح است: اول: شک میان دو و شش. دوم: شک میان سه و شش. سوم:
شک میان چهار و شش. چهارم: شک میان پنج و شش.
(2) شش صورت شک سه‌تائی به این شرح است: اول: شک میان دو و سه و شش. دوم: شک میان دو و چهار و شش. سوم: شک میان دو و پنج و شش. چهارم: شک میان سه و چهار و شش. پنجم: شک میان سه و پنج و شش. ششم: شک میان چهار و پنج و شش.
(3) چهار صورت شک چهارتائی به این شرح است: اول: شک میان دو و سه و چهار و شش. دوم: شک میان دو و سه و پنج و شش. سوم: شک میان دو و چهار و پنج و شش. چهارم: شک میان سه و چهار و پنج و شش.
(4) صورت شک پنج‌تائی آن است که: شک میان دو و سه و چهار و پنج و شش نماید.
مقامع الفضل، ج1، ص: 633
و در مجموع بعضی بر بطلانند مطلقا «1» و این اقوی است نظر به عدم نصّ و دلیلی بر صحّت، و احتمال زیادتی رکن که مبطل است عمدا و سهوا، و عدم تیقّن به برائت ذمّه، و بعضی بر صحّت‌اند در بعضی از شقوق چنانکه گفته‌اند «2» و احوط عمل به مقتضای صحّت است با اعاده نماز.

[36]: حاشیۀ صفحۀ (140) متن کتاب

و صور شکوک نادره غیر مشهوره بسیار است:
اوّل: میان دو پنج، و آن باطل است مطلقا.
دویم: سه و پنج که باطل است مگر قبل از رکوع که رکعت [اخیر] را منهدم می‌سازد و بعد از سلام به دو رکعت [ایستاده] احتیاط می‌کند.
سیّم: دو و سه و پنج، و آن باطل است مطلقا.
چهارم: دو و چهار و پنج، و آن باطل است مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام به دو رکعت ایستاده احتیاط می‌کند.
پنجم: سه و چهار و پنج، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که [رکعت اخیر را] منهدم می‌سازد و بعد از سلام به دو رکعت احتیاط می‌کند و مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام به یک رکعت ایستاده احتیاط می‌کند.
ششم: دو و سه و چهار و پنج، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار گذاشته بعد از سلام دو رکعت نشسته و دو رکعت ایستاده به عمل آرد.
هفتم: میان دو و شش، و آن باطل است مطلقا.
هشتم: میان سه و شش، و آن نیز باطل است مطلقا.
نهم: میان چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می‌گذارد

(1) حدائق الناضرة: 9/ 258.
(2) مختلف الشیعة: 2/ 391 و 392، حدائق الناضرة: 9/ 254 و 258.

و بعد از سلام دو سجده می‌کند.
دهم: میان پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که منهدم می‌سازد [رکعت اخیر را] و بعد از آن دو سجده سهو می‌کند.
یازدهم: میان دو و سه و شش، و آن باطل است مطلقا.
دوازدهم: میان دو و چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام دو سجده سهو می‌کند.
سیزدهم: میان دو و پنج و شش، و آن باطل است مطلقا.
چهاردهم: میان سه و چهار و شش و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار نهد و بعد از سلام به دو رکعت نشسته یا یک رکعت ایستاده احتیاط کرده [و] دو سجده سهو کند.
پانزدهم: میان سه و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که

[رکعت اخیر را] منهدم ساخته و بعد از سلام دو رکعت ایستاده با دو سجده سهو بجا می‌آرد.
شانزدهم: میان چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که بعد از انهدام [رکعت اخیر] و سلام به یک رکعت ایستاده احتیاط کند با دو سجده سهو، مگر بعد از اکمال [که] بنابر چهار گذاشته دو سجده سهو می‌کند.
هفدهم: میان دو و سه و چهار و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال سجدتین که بنابر چهار گذاشته، بعد از سلام دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته به عمل آورد و بعد از سلام دو سجدۀ سهو کند ..
هجدهم: دو و سه و پنج و شش، و آن باطل است مطلقا ..
نوزدهم: میان دو و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال که بنابر چهار می‌گذارد و بعد از سلام دو رکعت ایستاده و دو سجده سهو می‌کند.
بیستم: میان سه و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر قبل از رکوع که بعد از انهدام [رکعت اخیر] و سلام یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته، دو سجده سهو کند.
بیست و یکم: میان دو و سه و چهار و پنج و شش، و آن باطل است مگر بعد از اکمال
مقامع الفضل، ج1، ص: 635
که بنابر چهار گذارده دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته با دو سجده سهو به عمل آورد، و در همۀ صور صحیحه نماز را نیز اعاده نماید، و اللّٰه العالم، منه رحمه اللّٰه.

[37]: حاشیهٔ صفحهٔ (148) متن کتاب

بهتر آن است که: قبل از خراب کردن حصه کنند، و بعد از قرعه آنچه بحصهٔ زید افتد در خراب کردن آن به نحو مذکور مختار است لکن خراب کند از برای عامرین، منه رحمه اللّٰه.

[38]: حاشیهٔ صفحهٔ (170) متن کتاب

و تنقیح مرام به حسب اقتضای مقام آن است که: نفقهٔ زوجه دائمه بعد از ظهور تمکن تمام واجب می‌شود بر زوج مطلقا به اجماع علماء اعلام و بعضی؛ مجرد عقد را با عدم ظهور نشوز موجب می‌دانند مطلقا، و علی التقدیرین فرقی نیست میان قبل از دخول و بعد از دخول، و حضور زوج و غیبت او، و قدرتش بر انفاق و عدم آن، و احتیاج زوجه و غناء او «1»، لکن در صورت تعذّر استیفا به سبب فقر یا غیبت یا مماطله، نفقهٔ بر ذمّه او قرار می‌گیرد مانند سایر دیون.
و اما نفقهٔ غیر زوجه پس واجب نیست نفقه بر هیچ یک از اقارب مگر بر پدر و مادر هرچند بالا روند، و بر اولاد هرچند پائین آیند به دو شرط، یکی آنکه: منفق قادر باشد به اینکه: زیاده بر نفقهٔ خود و زوجه خود به قدر نفقهٔ منفق علیه داشته باشد.
دویم آنکه: منفق علیه محتاج باشد یعنی: به قدر خود نداشته باشد بالفعل و نه قادر باشد بر اکتساب آن به کسبهای لایق به حال خود، زیرا که: قادر بر کسب لایق غنی است و ممنوع از وجوه مختصهٔ فقراء به اجماع کل علماء هرچند که کسب نکنند. و بعد از تحقق دو شرط مذکور نفقهٔ هر یک از ابوین بر اولاد، و نفقهٔ اولاد به پدر، و با عدم او یا عجز او بر

---

(1) تنقیح الرائع: 3/ 277- 279، نهایة المرام: 1/ 474- 476.
مقامع الفضل، ج1، ص: 636
مادر واجب می‌شود. و در صورت تعلق وجوب هرگاه منفق کوتاهی نماید حاکم شرع او را اجبار می‌کند، و با امتناع یا غیبت اگر مالی دارد که به مصرف وی باید برسد آن را به مصرف نفقه می‌رساند، و الّا حاکم می‌تواند که او را امر به استقراض نماید. و در صورت عدم وصول به حاکم منفق علیه؛ خود می‌تواند که مال منفق را به مصرف خود رساند، و با تعذر قرض کند و بعد از آن از منفق بگیرد؛ علی الاظهر، نظر به عموم حدیث: «لا ضرر و لا ضرار» «1» و نفی حرج در دین پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «2» و در این حکم زوج نیز شریک است.
و اگر منفق علیه صغیر یا عاجز باشد دیگری از مؤمنان می‌تواند که به نیّت قرض و رجوع؛ انفاق بر او نمایند و رجوع بر منفق کنند، و اگر به عنوان تبرع دهند رجوع نمی‌کنند، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

و یمکن فرض أکثر من نسبین لا یحجب بعضه بعضا کابن ابن عم لأب، هو ابن ابن خال لأم، هو ابن بنت عمّه، هو ابن بنت خاله. قد عرفت فی المتن تصور عمّ هو خال، و لا شک أن اخته من الأبوین یصیر عمّة و خالة فإذا تزوّج ابن الشخص المذکور بنتها فأرادها ذاک ابنا اجتمع له القرابات الأربع المذکورة بالنسبة إلی من کان عمّا و خالا له کما هو ظاهر، و قد یتعدد کذلک مع حجب بعضها لبعض کأخ لأم هو ابن عم و ابن خال کذا فی «شرح اللمعة» «3» و ظاهره وقوع ذلک صحیحا اسلامیا.
و لا یخفی امتناعه لأنّ کون شخص واحدا أخا لامّ و ابن خال بغیر واسطة لشخص لا یتصور إلّا بتزویج أخ الأم بالأم، و یمکن حمل العبارة علی الوطی بالشبهة أو علی نکاح

---
(1) وسائل الشیعة: 25/ 399 حدیث 32217 و 427- 429 باب 12.
(2) حج (22): 78، دعائم الاسلام: 1/ 111، بحار الانوار: 77/ 20 و 21 حدیث 13، مستدرک الوسائل:
1/ 188 حدیث 310.
(3) الروضة البهیّة: 8/ 171.

مقامع الفضل، ج1، ص: 637
المجوس، و حمله علی عطف ابن خال علی أخ غلط لاستلزام التکرار فی الأخ مع ابن العمّ صیرورته من اجتماع النسبین مع أن المفروض اجتماع الأنساب، و حمل الخال علی ما بواسطة کخال أو جدّ بعید جدّا.
و یمکن فرض قرابات متشابهته آخر.
منها: رجلان کل منهما عمّ لآخر، صورته أن ینکح کلّ من زید و عمرو أم الآخر فولد لکل منهما ابن فکلّ من ابنین عمّ الآخر.
و منها: رجلان کل منهما خال الآخر، و صورته أن ینکح کلّ من زید و عمرو بنت الآخر فولد لکلّ منهما ابن فکلّ ابن منهما خال الآخر.
و منها: رجلان کل منهما عمّ أب الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما ام أب الآخر فتولد منهما [ابن فکل ابن منهما عمّ أب الآخر].
و منها: رجلان کلّ منهما عم أم الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما بنت ابن الآخر فتولد لهما.
و منها: اثنان کلّ منهما خال أب الآخر، و صورته أن ینکح رجلان کلّ منهما أم أم الآخر فتولد لهما.
و منها: اثنان کلّ منهما خال أم الآخر و هو ان ینکح اثنان کل منهما بنت بنت الآخر فتولد لهما.

و منها: اثنان أحدهما عمّ الآخر و الآخر خال الأول، و هو أن ينكح رجل امرأة و ابنه امّها فتولد لكلّ منهما ابن.
و منها: عمّة هى خالة، و تصويره فيما لو تزوج- مثلا- زيد بزينب فأولدها هند، ثم تزوج عمرو بن زيد من غير زينب برقيّة بنتها من غيره فأولدها بكرا، فهند عمّة و خالة لبكر و ابن هند ابن عمة و ابن خالة له.
و منها: عمة لأب هى خالة لام، و تصويره فيما لو كان مثلا لزيد اخت لأب اسمها زينب و لها اخت من ام اسمها هند، فتزوج خالد بن زيد لغيرة بنت هند فأولدها وليدا، فزينب عمة لأبى الوليد و خالة لامه، و لو أبدل فى هذا المثال زينب بمحمّد- مثلا- صار عمّا لابى الوليد

و خالا لامّه، و لو فرض لهما ولد صار ابن عمّ لأب هو ابن خال لام و ابن عمّة لأب هو ابن خالة لامّ.
و فى «التنقيح» «1» سهو فى هذا المقام، فليلاحظ.
و منها: خال هو عمّ، و هو أن ينكح أحد الأخوين من الأب اخت الآخر من الام فتلد له ابنا، أو ينكح أحد الأخوين من الام اخت الآخر من الأب فتلد له، أو ينكح زيد أم عمرو و عمرو بنت زيد فولد لهما، كما اتفق فى صاحب المعالم و المدارک على ما سبق.
و قد نظم هذه الأمثلة بعضهم فقال:
و جارية عمّها خالها إذا ما مشت صاح خلخالها احسبوا لنا أيّها الفارضون عن هذه الخود ما جالها
و بمثل ذلک يصور المصراع الثانى من البيت المعروف
حرف أبوها أخوها من مهجّنة و عمّها خالها قوداء شمليل «2»
و يروى هذا البيت عن كعب بن زهير فى قصيدة مدح بها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و انشدها بين يديه أوّلها:
«بانت سعاد و قلبى اليوم مبتول»
«3». و يروى عن أوس بن حجر أيضا فكان أحدهما ضمنه، و أما قوله أبوها أخوها فمثله لا يوجد فى الإنسان إلّا فى أنكحة المجوس، أو فى الشبهة، و ذلک بأن يطأ امّه فيولدها بنتا فهو أبوها و أخوها لامّها.
و اجتماع القرابتين المذكورين فى المصراع الأوّل مع المذكورين فى الثانى بأن يضرب فحل ابنته فتضع حملين فيصير بها أحدهما فتضع ناقة فالفحل الثانى أبوها و أخوها لامّها، و الذى كان معه عمّها لأنّه أخو أبيها و خالها لأنّه أخو امّها.
فالحرف؛ الناقة الضامر و يقال: الصلبة «4». و المهجنة بنت الهجين، و هو الذى أبوه

---
(1) التنقيح الرائع: 4/ 187، تنبيه: ما عثرنا على السهو فتلاحظ! لعلک تعثر

عليه.

(2) لسان العرب: 9/ 42، تاج العروس: 23/ 129، تنبيه: جاء فى المصدرين: «أخوها أبوها».

(3) البداية و النهاية: 4/ 424.

(4) الصحاح: 4/ 1342، تاج العروس: 23/ 128.

شريف عتيق و الام بخلافه «1». و القوداء الطويلة العنق «2»، و الشمليل الشريعة «3».

أقول: و من قبيل ما ذكر ما حكى فى نسب بعض أعلام الإسلام، و امتحن به الصاحبان بمحضر الرشيد الإمام الشافعى فأذعن به على ما نقل فى كتاب «قرة العين و سبيكة اللجين» «4» إلى غير ذلك من القرابات المتشابهة، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

[40]: حاشیهٔ صفحهٔ (293) متن کتاب

فى «شرح الوجيز» عن حرملة: إنّ رجلا رفع إلى الشافعى رقعة فيها:
رجل مات و خلّف رجلا ابن عمّ ابن أخى عمّ أبيه؟
فكتب الشافعى فى أسفلها:
صار مال المتوفّى كملا باجتماع القول لآمريّة فيه للذى خبّرت عنه أنّه ابن عمّ ابن أخى عمّ أبيه
و ذلک لأن ابن أخى عمّ الأب هو الأب فابن عمّه هو ابن العمّ «5».
و يقرب منه أن يقال: ورثه خال ابن عمّه دون أخيه من الأبوين لأنّه الأب و الأعمام، و المراد هنا الأب و كذا قوله ورثته أم ابن خاله دون الجدة فإنّها هى الامّ، منه غفر عنه.

[41]: حاشيۀ صفحۀ (388) متن كتاب

و يشبه ما ذكرنا ما رواه الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سألته امرأة ما مضمونه:
امرأة قالت أخى قد ذهب مستغنيا ذا ثروة من ذهب

---

(1) الصحاح: 6/ 2217.
(2) تاج العروس: 9/ 80.
(3) لسان العرب: 11/ 371، تاج العروس: 7/ 398، تنبيه: جاء فى المتن «الشريعة» و لكن الصحيح كما فى الكتابين و غيرهما «السريعه».
(4) لم نعثر على هذا الكتاب.
(5) لم نعثر فى مظانّه.
مقامع الفضل، ج1، ص: 640
خلف خاء دنانير من ماله الموروث و المكتسب اعطانى الدينار قسامها فاستخرجوا توريثه إذا حسب؟
فقال لها أمير المؤمنين عليه السّلام: «أ كان لأخيک بنتان و ام و زوجة و اثنا أخا من ابنه معک؟» فقالت: نعم. فقال: «ليس لک أزيد مما أعطوک و هو دينار من ستمائة دينار لأنّ سهم ابنتين الثلثان- أربع مائة- و سهم الامّ مائة و سهم الزوجة خمسة سبعون، فيبقى خمسة و عشرون، لكل أخ ديناران و لک دينار» «1».
أقول: لو صح هذا عنه عليه السّلام لكان على سبيل التعصيب على مذهب العامة تقيّة، منه رحمه اللّه.

[42]: حاشیهٔ صفحهٔ (422) متن کتاب

و له ایضا:

داشت یکی مرد دو زن بی‌نظیر هر دو بخوبی چه مه مستنیر زان دو یکی مر پسر غیر را از ره نادانی خود داد شیر گشت بر او آن زن دیگر حرام تا به قیامت نشود حل‌پذیر

جواب: مرضعه اولا زوجهٔ آن پسر بوده و به سببی از اسباب شرعیه عقدش منفسخ گردیده پس شوهر به آن مرد کرده و از شیر او همان پسر را شیر داده پس عقد آن مرد باطل می‌شود به سبب آنکه به منزلهٔ زوجهٔ پسر رضاعی او گشته، زیرا که چنانکه رضاع سابق منع نکاح لاحق می‌کند رضاع لاحق نیز باطل می‌کند نکاح سابق را بلا خلاف «2»، منه رحمه اللّه.

---

(1) لم نعثر فی مظانّه.

(2) جواب این معمّا به صورت شعر در کتاب مشکلات العلوم آمده است: بود زنی متعهٔ طفل صغیر گشت از آن پس زن مرد کبیر مرد از آن پیش یکی زوجه داشت داد زن کهنه بدان طفل شیر گشت بر آن مرد زن نو حرام بود چه معقودهٔ طفل صغیر

(مشکلات العلوم: 36)

مقامع الفضل، ج1، ص: 641

[43]: حاشیهٔ صفحهٔ (458) متن کتاب

و همچنین شیخ صدوق محمّد بن علی بن بابویه مصنف کتاب «من لا یحضر»- که از کتب اربعه شیعه است- در کتاب «اعتقادات» حکم بر کفر و ضلالت حلّاجیه کرده «1».

و شیخ فرقه محقّه شیخ أبو جعفر طوسی مصنّف «تهذیب» و «استبصار» که هر دو از کتب اربعه شیعه‌اند در کتاب «اقتصاد» حلّاج را از ساحران شمرده «2»، و در کتاب «غیبت» گفته که: حلّاج از جمله آن ملاعین است که به دروغ دعوی نیابت حضرت صاحب الزمان علیه السّلام کردند، و نیز گفته است که: حلّاج به قم رفته و دعوی وکالت حضرت صاحب الزمان علیه السّلام می‌کرد تا آنکه علی بن بابویه خفّت تمام به او رسانید و از این جهت از قم فرار نمود «3».

و شیخ عطار در «تذکرة الاولیاء» گفته که: حسین بن منصور حلاج از بیضای فارس بوده و در شهر «واسط» پرورش یافته «4» و از برای وی چندین نام ذکر کرده‌اند و در هر دیاری او را به نامی خوانده‌اند.

و بازگفته که: حلّاج در پنجاه سالگی گفت که: تا حال هیچ مذهب اختیار نکرده‌ام و امروز که پنجاه‌ساله‌ام نماز کرده‌ام و بهر نمازی غسلی کرده‌ام «5»، انتهی.

[44]: حاشیهٔ صفحهٔ (480) متن کتاب

و مؤید است آنچه را گفتیم که مدت حمل آن حضرت نه ماه بود آنکه خال مفضال در کتاب «بحار» از کتاب فضایل فضل بن شاذان روایتی طویل ذکر نموده و در آن تصریح

---

(1) اعتقادات صدوق: 76.
(2) اقتصاد شیخ طوسی: 178.
(3) غیبت شیخ طوسی: 402 و 403 حدیث 377، بحار الانوار: 51/ 370 و 371.
(4) تذکرة الاولیاء: 2/ 136.
(5) تذکرة الاولیاء: 2/ 138.

مقامع الفضل، ج1، ص: 642

فرموده به آنکه: چون نه ماه از حمل آن حضرت گذشت در شب جمعه نزدیک به طلوع صبح روز هفدهم ماه ربیع الاول تولد نمود، و در آن وقت نه هزار و نهصد سال و چهار ماه و هفت روز از وفات آدم علیه السّلام گذشته بود «1».
و نیز خال مفضال در کتاب «حیات القلوب» فرموده که: اجماع علمای امامیه منعقد است بر آنکه ولادت آن حضرت در هفدهم ماه ربیع الاول بود «2». تمام شد کلام خال؛.
پس قول شیخ کلینی در کتاب «کافی» به اینکه تولد آن حضرت در دوازدهم ربیع الاول بوده «3» سهو است یا محمول بر تقیه، زیرا که: مخالف روایات و اجماع امامیه است، و موافق است با مشهور جمهور، و بعضی از ایشان به هشتم، و بعضی به دوازدهم آن ماه قائل‌اند، و بعضی در ماه مبارک رمضان می‌دانند «4».
و لنذکر بعض أقوال الأبطال فی هذا المجال لیکون علی مزید بصیرة فی الحکم و الاستدلال.
قال شیخنا الکلّ فی الکلّ البهائی- زید بهاؤه-: إنهم کانوا فی الجاهلیة إذا أرادوا قتالا فی الأشهر الحرم، و کان البرد شدیدا فیها أو الحرّ أنسئوها أی: أخّروها إلی شهر آخر بعدها و أجروا أحکامها علیه و استباحوا ذلک الشهر و فعلوا فیه ما أرادوا، و قوله تعالی إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیٰادَةٌ فِی الْکُفْرِ یُحِلُّونَهُ عٰاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عٰاماً «5» إشارة إلی ذلک، فیمکن أن یکون الحمل وقع فی أیّام التشریق من ذلک الشهر الذی عیّنوا مکان ذی الحجة، و یکون هو رجبا بناء علی الأغلب فی مدة الحمل، أو لکونه من الأشهر الحرم فنقلوا أحکام ذی الحجّة إلیه لاشتراکهما فی الحکم، و یمکن غیره، فیحتمل الإشکال و کون

آباء الرسول كانوا على الايمان لا

---

(1) بحار الانوار: 15/ 287.
(2) حيات القلوب: 2/ 48.
(3) كافى: 1/ 439.
(4) بحار الانوار: 15/ 248.
(5) التوبة (9): 37.

يمنع من حضورهم معهم و مؤانستهم فإنّهم كانوا يكتمون الإيمان منهم أشد الكتمان «1»، انتهى.

و قال الجدّ الفالح الصالح فى شرح الاصول ما نصّه: هنا سؤال مشهور و هو أنّه يلزم منه مع تاريخ مولده أن يكون مدّة حمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثلاثة أشهر أو سنة و ثلاثة و هذا مخالف لما اتّفق الأصحاب عليه من أنّ مدّة الحمل لا تزيد على سنة و لم ينقل أحد أن ذلك من خصائصه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «2».

و الجواب: أنّ المراد بأيّام التشريق الأيام المعلومة من شهر جمادى الاولى وقع فيه حجّ المشركين فى عام الفيل باعتبار النسىء حيث كانوا يتأخّرون الحج فى ذى الحجة فيحجّون سنتين فى محرّم و سنتين فى صفر و هكذا إلى أن يتمّ الدورة ثمّ يستأنفوه، و على هذا كانت مدّة حمله عشرة أشهر و نقصان.

بيان ذلک: أنه ذكر الشيخ الطبرسى رحمه اللّه فى «مجمع البيان» عند تفسير قوله تعالى إِنَّمَا النَّسِىءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ- نقلا عن المجاهد-: أنّه كان المشركون يحجّون فى كلّ شهر عامين فحجّوا فى ذى الحجة عامين ثمّ حجّوا فى المحرّم عامين و كذلک فى الشهور حتّى وقعت الحجة التى قبل حجة الوداع فى ذى القعدة ثمّ حجّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى القابل حجة الوداع فى ذى الحجة فلذلک قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خطبة ألا و إنّ الزمان قد استدار كهيئة خلق السموات و الأرض، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة و ذو الحجّة و محرّم و رجب مضر بين جمادى و شعبان، أراد عليه السّلام بذلک أنّ أشهر الحرم رجعت إلى مواضعها، و عاد الحج إلى ذى الحجّة و بطل النسىء «3»، انتهى.

إذا عرفت ذلک و عرفت أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم توفى و هو ابن ثلاث و ستّين سنة و دورة النسىء أربعة و عشرون سنة ضعف عدد الشهور، فإذا كانت السنة الثالثة و الستّون ابتداء الدور كانت السنة الثانية و الستّون نهايته، فإذا بسطنا دورين أخذنا من الثانية و الستّين على ما قبلها و أعطينا كلّ شهر عامين تصير السنة الخامسة عشر من مولده ابتداء الدور

لأنّه إذا نقصنا من

---
(1) لم نعثر عليه فى مظانّه.
(2) شرح الكافى لملا محمد صالح المازندرانى: 238.
(3) مجمع البيان: 3/ 60 (جزء 10).

اثنين و ستّين ثمانية و أربعين يبقى أربعة عشر، الاثنتان الأخيرتان لذى الحجّة و اثنتان قبلهما شوّال، و هكذا فتكون الأوليان منها الجمادى الاولى فكان حجّهم فى عام مولد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو عام الفيل فى جمادى الاولى، فإذا فرض أنّ حمله كان فى ثانى عشر منه و تولّده كان فى ثانى عشر من ربيع الأوّل كانت مدّة الحمل عشرة أشهر بلا زياد و نقصان.
و ظهر مما ذكر بطلان ما ذهب إليه بعض الأصحاب من أنّ امّه حملت فى رجب «1» فإنه محض التخمينين، و ما ذهب إليه ابن طاووس فى «الإقبال» من أنّ امّه حملت به فى اثنتى عشر [بقيت] من جمادى الآخرة «2» هذا ما أفاده بعض الأفاضل، و اللّه أعلم بحقيقته 3، انتهى.
قال الخال المفضال فى مرآة العقول بعد نقل كلام الجدّ الفالح ما لفظه:
أقول: و يرد عليه أنّه قد أخطأ فى حساب الدورة و جعلها أربعة و عشرين سنة، إذ الدورة على ما ذكر تتمّ فى خمسة و عشرين سنة، إذ فى كلّ سنتين يقسط شهر من الشهور السنة باعتبار النسىء، ففى كلّ خمسة و عشرين سنة تحصل أربعة و عشرون حجّة تمام الدورة.
و أيضا: على ما ذكره يكون مدّة الحمل أحد عشر شهرا إذ لمّا كان عام مولده أوّل حج فى جمادى الاولى يكون فى عام الحمل الحجّ فى ربيع الثانى، فالصواب أن يقال: كان فى عام حمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحجّ فى جمادى الاولى و فى عام مولده فى جمادى الثانية فعلى ما ذكرنا تتمّ من عام مولده إلى خمسين سنة من عمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دورتان، و فى الحادية و الخمسين تبتدى الدورة الثالثة من جمادى الثانية و تكون لكلّ شهر حجّتان إلى أن ينتهى إلى الحادية و الستّين فيكون الحجّ فيهما فى ذى القعدة و يكون فى حجّة الوداع [الحجّ] فى ذى الحجّة، فتكون مدّة الحمل عشرة أشهر.
فإن قلت: على ما قررت أن كلّ دورة يتأخّر سنة ففى نصف دورة تتأخّر ستة أشهر، و من ربيع الأول الذى هو شهر المولد إلى جمادى الثانية التى هى شهر الحجّ نحو من ثلاثة أشهر فكيف يستقم الحساب على ما ذكرت؟
قلت: تاريخ السنة محسوبة من شهر الولادة فمن ربيع الأوّل من سنة الولادة إلى مثله

---

(1) و 3 لم نعثر عليه فى مظانّه.
(2) اقبال الأعمال: 623.
مقامع الفضل، ج1، ص: 645
سنة ثلاث و سنتين تتمّ اثنان و ستّون، و يكون السابع و عشر [منه ابتداء سنة الثالث و الستّين، و فى شهر العاشر] من تلك السنة- أعنى ذا الحجّة- وقع الحجّ الحادى و الستّون، و توفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل [إتمام] تلك السنة على ما ذهب إليه الشيعة بتسعة عشر يوما، فصار عمره ثلاث و ستّين إلّا تلك الأيّام المعدودة.
و أمّا ما رواه السيّد بن طاووس رحمه اللّه أنّ حمل سيدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان ليلة الجمعة لاثنى عشر ليلة مضت من جمادى الآخرة «1»، فيمكن أن يكون الحمل فى أوّل سنة و الحجّ فى جمادى الثانية و من سنة الحجّ إلى سنة حجّة الوداع أربع و ستّون سنة، و فى الخمسين تمام الدورتين و تبتدئ الثالثة من جمادى الثانية، و يكون فى حجّة الوداع و التى قبلها الحجّ فى ذى الحجة، و لا يخالف شيئا إلّا ما مرّ عن مجاهد من أنّ حجة الوداع كانت مسبوقة بالحجّ فى ذى القعدة، و قوله غير معتمد فى مقابل الخبر إن ثبت أنّه رواه خبرا، و يكون مدّة الحمل على هذا تسعة أشهر إلّا يوما، فيوافق [ما هو] المشهور فى مدّة حمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند المخالفين «2»، انتهى، منه رحمه اللّه.

[45]: حاشیهٔ صفحهٔ (490) متن کتاب

و من هذا القبیل ما قیل: إنّ مستهتر قلبی فاهجرینی فما بقی لک خط؟
فإنّ أصل «إنّ» هنا إن أنا، عومل به ما عرفت و قلبی فاعل مستهتر و لیس باسم إنّ و إلّا لاختلّ المعنی.
أیضا: امرتنی لحاظها ثمّ قالت اللحاظ التی یودّ اللحاظ؟
فإنّ اللحاظ الأوّل مرکّب من «ال» امر من تؤلی أی أبطئی، و حاض ماض أی راع، و الثانی فاعل یودّ و مفعوله محذوف أی یودّها، و لحاظها إمّا مجرور بتقدیر الجارّ أی للحاظها، أو منصوب بنزع الخافض کما قیل فی قوله تعالی وَ اخْتٰارَ مُوسیٰ قَوْمَهُ «3» ای من

---

(1) اقبال الأعمال: 623.
(2) مرآة العقول: 5/ 172 و 173.
(3) الاعراف (7): 155.
مقامع الفضل، ج1، ص: 646
قومه، منه رحمه اللّه.

[46]: حاشیهٔ صفحهٔ (492) متن کتاب

و دیگر آن است که: لعل نیم مثقال است به پانزده دینار، و مروارید نه جزء از چهل و دو جزء مثقال به سه دینار و شش سبع دینار، و زر دوازده جزء از چهل و دو جزء مثقال به یک دینار و یک سبع «1».
و دیگر آن است که: لعل ثلث مثقال است به ده دینار، و مروارید یازده جزء از بیست و یک جزء مثقال به نه دینار و سه سبع، و زر سبع مثقالی به چهار سبع دینار «2».
أیضا: گوشواره‌ای است از لعل و مروارید و زر وزنش چهار مثقال و مقوّم شده به صد دینار از قرار لعل مثقالی به پنجاه، و مروارید به بیست، و زر به پنج، وزن هر یک از آنها چقدر خواهد [بود]؟
جواب: طریق استخراجش آن است که: بر تقویم مزبور فرض کنند دو مثقال لعل به صد دینار، و پنج مثقال، مروارید نیز به صد دینار، و بیست مثقال زر نیز به صد دینار، پس بیست را بر بیست قسمت کنند یک بیرون آید و نیز بیست را بر پنج قسمت نمایند چهار حاصل شود و از قسمت بیست بر دو ده بیرون آید و خارج قسمت یک و چهار و ده است و مجموع آنها پانزده، یک را که خارج اول است چون نسبت دهند به پانزده ثلث، خمس شود، پس از بیست ثلث خمس بگیرند و آن یک مثقال و ثلث است که وزن زر است،

---

(1) روش محاسبه به این صورت است:
وزن به مثقال 1 /42 42 /42 12 + 42/ 9 + 2/ 1
قیمت به دینار 20 /21 21 /7 .1 .1 + 7/ .6 .3 + 15
(2) روش محاسبه به این صورت می‌باشد:
وزن به مثقال 1 /21 21 /7 1 + 21/ 11 + 3/ 1
قیمت به دینار 20 /7 .7 .19 + 7/ 4 + 7/ .3 .9 + 10
مقامع الفضل، ج1، ص: 647
و چون وزن زر معلوم شد مقدار هر یک از باقیین را بر این قیاس دانند، پس هر یک یک مثقال و ثلث باشد و مجموع چهار مثقال و قیمت لعل شصت و شش دینار و دو ثلث، و قیمت مروارید بیست و شش دینار و دو ثلث و قیمت زر شش دینار و دو ثلث «1»، منه رحمه اللّه.

[47]: حاشیهٔ صفحهٔ (516) متن کتاب

لکن در بعضی از اسطرلابات معتبره انحراف مدینهٔ منوره به بیست و هفت درجه است، منه رحمه اللّٰه.

[48]: حاشیهٔ صفحهٔ (523) متن کتاب

در بعضی از اسطرلابات معتبره انحراف ری سی و هفت درجه و بیست و شش دقیقه ثبت شده چنانکه اشاره به آن در باب تهران خواهد شد، و اللّٰه العالم، منه رحمه اللّٰه.

[49]: حاشیهٔ صفحهٔ (530) متن کتاب

و تحدید انحراف تهران به سی و هفت درجه منافی تحدید ری است به سی و یک درجه چنانکه مذکور شد، و اللّه العالم، منه رحمه اللّه.

---

(1) روش محاسبه به این صورت است:
وزن به مثقال 4 3/ 3. 3 3/ 1./ 1+ 3/ 1. 1+ 3/ 1. 1
قیمت لعل به دینار 3/ 2. 66 3/ 200 1/ 50* 3/ 4 50* 3/ 1. 1
قیمت مروارید به دینار 3/ 2. 26 3/ 80 1/ 20* 3/ 4 20* 3/ 1. 1
قیمت زر به دینار 3/ 2. 6 3/ 20 1/ 5* 3/ 4 5* 3/ 1. 1
قیمت به دینار 100 3/ 6. 98 3/ 2. 6+ 3/ 2. 26+ 3/ 2. 66
مقامع الفضل، ج1، ص: 648

[50]: حاشیهٔ صفحهٔ (590) متن کتاب

و حکایت ساربان را میرزا صائب مشهور به نظم آورده است و بعد از او دیگری، منه رحمه اللّه

مقامع الفضل، ج1، ص: 649

فهرست موضوعات

اشاره

مقامع الفضل، ج1، ص: 650

کتاب «مقامع الفضل» در موضوعات متفرقه تألیف گردیده، و دسترسی به مطالب مختلف سهل الوصول نبود؛ مرحوم مؤلف بر آن شد که فهرست موضوعی برای کتاب حاضر بنویسد تا خوانندگان و دانش‌پژوهان به آسانی بتوانند از مطالب آن استفاده نمایند.

مؤسسهٔ علامه مجدّد وحید بهبهانی رحمه اللّه برای هرچه بهتر مورد استفاده قرار گرفتن فهرست موضوعی، عناوین و ابواب بیشتری به آن اضافه کرده است.

امید است مورد استفاده محققان و دانش‌پژوهان قرار گیرد ان شاء اللّه.

مقامع الفضل، ج1، ص: 651

فهرست موضوعات

اجاره

احیاء موات

ادبیات

اشاره

ارث

مسألۀ سهم الارث حمل 389
وصیّت در تقسیم اموال 427
حکم مصالحه ورّاث در سهم الارث 569، 570
مقامع الفضل، ج1، ص: 658

اطعمه و اشربه

اقرار

حکم اقرار مریض 156
مسألهٔ اقرار بر ملکیت سابق 324، 325

حکم امانات مفقوده 427

مقدار فرسخ شرعی 492
مقدار شبر و وجب شرعی 493
مقامع الفضل، ج1، ص: 660
مقدار ذراع شرعی 493، 494

شرائط ايلاء 423

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

تجارت و اقتصاد

مقامع الفضل، ج1، ص: 665

تصوّف

تفسیر

تقلید

تکلیف

جغرافيا

جنائز

اشاره

مقامع الفضل، ج1، ص: 668

مقامع الفضل، ج1، ص: 669

حج

حجر

حواله

حوالۀ شرعی 121، 122
مسألۀ حواله کردن وجه المصالحه 403
مقامع الفضل، ج1، ص: 672

خمس

رد مظالم

حكم ردّ مظالم 32، 104، 105
مقامع الفضل، ج1، ص: 675

رضاع

زکات

شراکت

شفعه

حق شفعه 143، 281
مقامع الفضل، ج1، ص: 678

شهادات

صلاة

اشاره

نوافل

حکم جهل به نجاست بدن و لباس در نماز 124
حکم استفاده از پوست میته در نماز 125
حکم لباس مصلّی 125، 126
مسألۀ نماز با اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم 287
مقامع الفضل، ج1، ص: 680
حکم نماز در لباس و مکان غصبی 288

نماز مسافر

نماز قضا

نماز جماعت

قبله

صلح

صوم

ضمان

طلاق

طهارت

اشاره

مسألهٔ طهارت لباسی که یهودی رنگ نمود 22
مسألهٔ طهارت ناصبی 30، 289
حکم سقف و دیوار حمّام 54
حکم طهارت اشیاء وارده از بلاد کفر 55
کیفیّت تطهیر تنوری که سگ لیسیده باشد 99، 100
حکم اشیائی که با ولوغ سگ نجس شده باشد 100
کیفیّت تطهیر محلّ نجسی که چرب باشد 118
کیفیّت طهارت تازه مسلمان 277
حکم خون و بول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم 283
حکم طهارت و نماز در ملک غصبی 283، 284، 337
مسألهٔ طهارت اهل سنّت 289
وظائف مسلوس در عبادت و حج 310
مقامع الفضل، ج1، ص: 686
حکم فرو رفتن اشیاء تیز در بدن 327
چگونگی تطهیر برنج نجس 337
حکم اجناس وارده از بلاد کفر 410
حکم وسواسی در عمل 411

حکم آب قلیل و استخر 24

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج1، ص: 686

حکم وضو با تر بودن اعضاء وضو 31
مقامع الفضل، ج1، ص: 687
نیّت وضو و غسل قبل از وقت نماز 31، 369
کیفیّت نیّت وجوب در وضو و غسل 63
مسألۀ وضو و غسل جبیره‌ای 99
حکم وضو و غسل با آب غصبی 124، 282
حکم غسل ثانی در وضو 286
حکم وضو جبیره‌ای 307

حیض و نفاس

ظهار

حکم خطور کلمات ظهار در ذهن 31
حکم ظهار در حال غضب 184
معمّائی در ظهار 425
مقامع الفضل، ج1، ص: 689

عبید و اماء

عقاید

غصب

غناء

فلسفه

ادلّهٔ قائلین به وحدت وجود و ردّ آنها 438- 475
شروط هشتگانه تناقض 556
مقامع الفضل، ج1، ص: 692

قرض

قرعه

قسم

قصاص

قضاء

كفّارات

لقطه

حکم مال مجهول المالک 337

متفرقات

اقلّ مدّت حمل انسان و بعضی از حیوانات 477، 478
نظر علماء امامیه و اهل سنّت در مدّت حمل انسان 477- 479
توهم عوام در رابطه با عروة الوثقی و سرّة الدنیا 505
مقامع الفضل، ج1، ص: 695
مؤلّف کتاب «رشح الولاء» 552
حکم مجهول المالک 570
مسألهٔ سحر و افسون برای حیوانات 573، 574
تجربیات شیخ ابو علی سینا 575- 583

مزارعه

نذر

نکاح

اشاره

مقامع الفضل، ج1، ص: 697

محارم

مهر و صداق

وصایا

وقف

وکالت

هبه

جلد دوم

[سؤال و جواب]

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ*

سؤال ثسو [566]

اشاره

: زید زنی دارد و ادّعا می‌کند بعد از یک سال از زفافش که عقد من متعه بوده و مدّت من تمام شده، و زوج می‌گوید دائمی بوده، حق با کیست؟

جواب

: در آن خلاف است و ظاهرا- به ظاهر شرع- قول؛ قول زوجه است با قسم، هرگاه زوج از اثبات عاجز شود و اختیار ردّ قسم نیز دارد، و احوط آن است که هر دو قسم خورند، هر یک بر نفی قول دیگری، پس عقد ایشان به حسب ظاهر منفسخ می‌شود و هر یک میان خود و خدا مکلّفند به آنچه می‌دانند.

سؤال ثسز [567]

اشاره

: زید از عمرو جنسی طلب دارد، و مطالبه نمود؛ نداد تا آنکه قیمت جنس تنزّل نمود «1» تفاوت قیمت قیمت را می‌تواند از او بگیرد؟

جواب

: نه، بلکه او به تأخیر با قدرت بر اداء گناه کار می‌شود، و توبه‌اش موقوف بر ارضاء [زید] است؛ به اظهار ندامت و التماس.

سؤال ثسح [568]

اشاره

: صیغهٔ خلع را یک نفر از جانب زوج و زوجه جاری می‌تواند ساخت؟

جواب

: بلی علی الأظهر، و التزام تعدّد احوط و بهتر است، لکن تحقیق این

---

(1) ج: کرد.

مقامع الفضل، ج2، ص: 4

مسأله ثمرهٔ چندانی از برای عمل ندارد، زیرا که تحقّق خلع در این ازمنه به نهج شرعی نزدیک است به ممتنع عادی، خصوصا هرگاه زوجه عجمیّه «1» باشد.

سؤال ثسط [569]

اشاره

: به چه جهت در این ازمنه خلع به هم نمی‌رسد و حال آنکه بسیار می‌شود که زوجه کراهت از زوج به هم می‌رساند و خواهش طلاق می‌کند، و مثل مشهور را می‌گوید که «مهرم حلال و جانم آزاد»؟

جواب

: آنچه متعارف این ازمنه است این است که غالبا زوج کراهت از زوجه به هم می‌رساند به سبب بد شکلی زن یا بی‌کمالی او، یا از جهت پیری و نازایندگی، یا از جهت آنکه خواهش زن دیگر دارد و اجتماع هر دو از برای او میسّر نمی‌شود، یا نمی‌خواهد، و مع ذلک دنائت دارد و می‌خواهد که در این باب مطلقا نقصانی نکند، بلکه نفقهٔ ایّام عدّه را نیز ندهد، بلکه انتفاع نیز ببرد، و بعلاوهٔ ندادن مهر و نفقهٔ ایام عدّه؛ چیزی از آن زن نیز بگیرد، لهذا بنای بد سلوکی با او می‌گذارد، و حقوق شرعیّه او را نمی‌دهد و تکلیفات شاقّه و خدمات غیر مستحقّه به او می‌فرماید، و به اینها- بدون سبب شرعی- او را خفّت می‌دهد، بلکه می‌زند و فحش و دشنام به او می‌گوید تا به حدّی که زن به تنگ آید و چیزی بدهد و خود را از این صدمات خلاص نماید، پس مطلّقین؛ طلاق او را به عنوان خلع به عمل می‌آورند و آن را خلع شرعی می‌پندارند، و حال آنکه چنین نیست، زیرا که از شرایط خلع- نزد امامیّه- آن است که زوجه کراهیّت «2» قلبیّه از زوج داشته باشد به سبب قبح شکل زوج یا فقر، و یا امثال اینها، نه به سبب اضرار و ایذاء و زدن او، بلکه خلع ناشی از اضرار را، حرام و باطل می‌دانند «3»، و باید کراهت مخصوص به زوجه باشد، و اگر زوج نیز داشته باشد؛

---

(1) ه: عجمیّه عامیه.

(2) ه، ج: کراهت.

(3) مبسوط شیخ طوسی: 3/ 343، مسالک الافهام: 9/ 409 و 419.

در این صورت مبارات خواهد بود نه خلع، و اگر زوجه کراهت قلبیّه نداشته باشد نیز خلع متحقّق نخواهد شد به اجماع کلّ علماء امامیّه «1».

بلکه مستفاد از اخبار معتبره بسیار «2» و اجماع قدماء اخیار «3»- چنانکه نقل کرده‌اند- آن است که: ظهور کراهت به هر نحوی که باشد کافی نیست، چنانکه مشهور میان متأخرین است «4»، بلکه باید کراهت مذکوره به حدّی باشد که زن به زبان آورد و عبارات محرّمه چند گوید

پس در روایت حلبی که در جمیع کتب اربعه مذکور است- و سندش در «فقیه» صحیح، و در «کافی» و «تهذیب» و «استبصار» حسن کالصحیح است- چنین است که حضرت صادق علیه السّلام فرموده که: «مختلعه حلال نیست خلعش تا آنکه به شوهرش بگوید و اللّه هیچ قسمی که به من دهی به عمل نمی‌آرم و اطاعت تو در هیچ کاری نمی‌کنم و از برای تو جنابتی که از تو به هم رسانم غسل نمی‌کنم، یا اینکه نمی‌گذارم که به من

جماع كنى و كسى را كه تو نخواهى داخل فراش تو مى‌نمايم، و بدون اذن تو مردم را رخصت دخول در خانه تو دهم، و به تحقيق كه مردمان در خلع به كمتر از اين اكتفا مى‌كردند و مرخّص مى‌نمودند، پس هرگاه آنها را به شوهرش گفت؛ از براى شوهر حلال مى‌شود آنچه از او مى‌گيرد، و خلع يک طلاق محسوب مى‌باشد، و دو طلاق ديگر براى او باقى مى‌ماند» «5».

و فرمود كه: «بايد اين كلامها از پيش خودش باشد يعنى به تعليم ديگرى

---

(1) مبسوط شيخ طوسى: 4/ 343، سرائر ابن ادريس: 2/ 724، مسالک الافهام: 9/ 409.

(2) وسائل الشيعة: 22/ 279- 282 حديث 28588- 28596.

(3) سرائر ابن ادريس: 2/ 724.

(4) حدائق الناضرة: 25/ 580، رياض المسائل: 2/ 195.

(5) من لا يحضره الفقيه: 3/ 338 حديث 1631، كافى: 6/ 139 حديث 1، تهذيب الاحكام: 8/ 95 حديث 322، استبصار: 3/ 315 حديث 1121، وسائل الشيعة: 22/ 280 حديث 28590.

نباشد» «1».

و در طريق حسن اين را نيز فرموده كه: «اگر امر با ما باشد تجويز نخواهيم كرد طلاق را مگر از براى عدّه» «2». يعنى طلاق رجعى را قبول مى‌كنيم نه طلاق خلعى را كه بائن است، زيرا كه شرط صحّت خلع كه تكلّم به عبارات مذكوره است متحقّق نمى‌شود غالبا، مگر آنكه زنى فاسقۀ عارفه به احاديث و مسائل خلع باشد، و بر عارف مطلع بر اصطلاحات آيات و روايات مخفى نيست كه مراد از اطلاق لفظ «ناس»- يعنى مردم- در قرآن يهود، و در اخبار اماميّه؛ اهل سنّت‌اند، و فهميدن غير اينها از لفظ «ناس» در آنها به اعانت قرائن معلوم مى‌شود، و از اينجا معلوم مى‌شود كه حديثى كه دلالت بر اكتفا به كمتر از عبارات مذكوره كند محمول بر تقيّه است «3»، و مذهب مشهور سنّيان آن است كه: مطلقا كراهت زوجه شرط نيست «4»، و مذهب مالک آن است كه: كراهت فى الجمله شرط است، چنانكه در كتاب «رموز الفقهاء» اشاره به آنها نموده «5».

و در صحيحۀ كنانى از حضرت صادق عليه السّلام چنين است كه: «حلال نيست خلع تا آنكه همين زن طلب كند خلع را از مرد بدون آنكه مرد به او ضرر رسانيده، يا او را زده باشد، تا آنكه بگويد كه هيچ قسم تو را به عمل نمى‌آورم، و غسل جنابت از تو نمى‌كنم» «6» تا آخر حديث.

---

(1) وسائل الشيعة: 22/ 281 حديث 28592.

(2) كافى: 6/ 139 حديث 1، وسائل الشيعة: 22/ 284 حديث 28600.

(3) کافی: 6/ 141 حدیث 6، تهذیب الاحکام: 8/ 97 حدیث 328، استبصار: 3/ 316 حدیث 1127، وسائل الشیعة: 22/ 279 حدیث 28588.
(4) مغنی ابن قدامه: 7/ 247 و 248.
(5) این کتاب را نیافتیم.
(6) تهذیب الأحکام: 8/ 96 حدیث 325، کافی: 6/ 140 حدیث 4، استبصار: 3/ 316 حدیث 1124، وسائل الشیعة: 22/ 281 حدیث 28593.

و احادیث دیگر نیز بر این مضمون هست و عمل قدمای شیعه بر مضمون آنهاست، چنانکه سید محمد- صاحب مدارک- در «شرح مختصر نافع» «1»، و آخوند ملّا محمد باقر سبزواری در «کفایة» «2» و آخوند ملّا محمد باقر مجلسی در «شرح تهذیب» «3» فرموده‌اند.

و شیخ محمّد ابن ادریس حلّی رحمه اللّه در کتاب «سرائر» به این مضمون فرموده که: اجماع علمای شیعه منعقد است بر آنکه جایز نیست خلع مگر بعد از آنکه بشنود شوهر از او آنچه را که حلال نباشد گفتنش، از قبیل آنکه بگوید که:

غسل جنابت از تو نمی‌کنم، و حدود و حقوق ترا بجا نمی‌آورم، و داخل فراش تو می‌کنم کسانی را که تو نمی‌خواهی بعد از آنکه دانسته شود از حال آن زن که اینها را که می‌گوید به فعل نیز می‌آورد «4».

و همچنین شیخ رحمه اللّه در کتاب «خلاف» «5» نقل اجماع نموده بر همان که ابن ادریس فرموده، چنانکه از خلاف نقل شده، [خذ] هذا.

و قبل الخوض فی المطلوب لا بدّ من تمهید مقدّمة هی أنّ المکلّف بفروع الأحکام فی زمن غیبة الإمام إمّا أن یمکنه بالقوة القریبة استنباط الحکم الشرعی الفرعی من دلیله التفصیلی و هذا هو المسمّی بالمجتهد و البصیر، أو لا، و الثانی إمّا أن یمکنه أخذ الحکم من الأوّل و لو بوسائط إذا کانوا عدولا و هو المسمّی بالمقلّد و المستبصر، أولا.

و الثانی إمّا أن یمکنه العمل بالقدر المتیقّن فی رفع التکلیف الثابت فی الجملة؛ و ذلک بأن یلتزم فعل ما دار بین احتمالی الوجوب و غیر الحرمة من

---

(1) نهایة المرام: 2/ 135.
(2) کفایة الأحکام: 210.
(3) ملاذ الأخیار: 13/ 188.
(4) سرائر ابن ادریس: 2/ 724.
(5) خلاف شیخ طوسی: 4/ 421.

الأحکام، و ترک ما دار بین احتمالی الحرمة و غیر الوجوب منها، و الجمع بین ما یقتضیه احتمالی الوجوب و الحرمة کالجمع بین الظهر و الجمعة و الصوم

فى السفر مع القضاء فى بعض المواضع، و هذا هو المسمّى بالمحتاط، أولا.
و لا بحث لنا عنه و لا ريب و لا نزاع فى أنّ من لم يمكنه الاجتهاد يجب عليه تقليد المجتهد الحىّ الجامع للشرائط إن أمكنه، و لا يجوز لأحد تقليد الأموات، سيّما فى غير العبادات و إن لم يمكنه ذا و لا ذاک بالفعل وجب عليه الاحتياط مع المكنة و إن أثم بترک تحصيل مرتبة الاجتهاد و الوصول إلى رأى المجتهد الحىّ مع الإمكان.
قال الفاضل العارف الكاشانى فى كتاب القضاء من «المفاتيح»: و لا فرق فى من نقص عن مرتبة البصير بين المطّلع على فتوى الفقهاء و غيره، و لا بين حالتى الاختيار و الاضطرار باجماعنا فيها [- إلى أن قال-]:، و لا يجوز التحاكم إلى غير الفقيه الجامع للشرائط و إن استقضاه ذو الشوكة، أو أهل البلد و تراضى الخصمان به بلا خلاف للنّصوص «1»، انتهى كلامه رفع مقامه.
ثمّ؛ الأدلّة الشرعية عندنا هو الكتاب و السنّة، و الإجماع و دليل العقل لا غير؛ على النهج المعتبر المقرّر فى الاصول من حجّية النص «2»، ثمّ الظاهر و تأويل المجمل و إرجاعه إلى الظاهر، و الظاهر إلى النصّ بالتخصيص و التقييد عند التعارض مع التقاوم فى الدلالة و السند، بأن يكون المخصّص و المقيّد من الأخبار صحيح السند، أو موثّقا، أو حسنا، أو ضعيفا منجبرا بعمل الأصحاب كلّا، أو جلا، سيّما القدماء منهم بمضمونه.
و لا عبرة بمجرد الشهرة بين المتأخّرين خصوصا إذا عارضت الشهرة بين المتقدّمين، فإنّ الأخبار عن أيديهم صدرت، و الشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

---

(1) مفاتيح الشرائع: 3/ 247 و 248.
(2) فى الف، د، الحجرية: الظن.

و قد اشتهر بين المتأخّرين مسائل على خلاف الأدلّة القويّة استنادا إلى بعض الاصول، أو إطلاق دليل معارض بمقيّد مقاوم، أو خبر ضعيف بل عامّى معارض بقوىّ خاصّى.
منها: حمل المتعارضين ابتداء على الجواز و الاستحباب و الكراهة نظرا إلى أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، مع أنّ ذلک طرح لأحدهما فى الحقيقة و خلاف الترجيحات المقرّرة فى الأخبار المعتبرة، من ترجيح ما رواته أعدل و أوثق و أورع و أصدق و ما هو المطابق لما اشتهر بين الأصحاب أو خالف العامّة خصوصا حكّامهم و قضاتهم، و ما هو الموافق للكتاب و السنّة إلى غير ذلک، و طرح المرجوح و التوقف بعد انسداد طريق الترجيح و «1» التخيير، مع أنّ الظاهر من كثير من الأخبار المعتضدة بالعقل و الاعتبار أنّ العمدة فى اختلاف أخبار الأئمّة الإماميّة إنّما هو الإتقاء أو

التقيّة من العامّة القائلين بالرأى و القياس، و الاستحسان، حتّى ورد «خذ بما خالفهم» «2» «فإنّ الرشد فى خلافهم» «3» و «أنّهم ليسوا من الحنيفية فى شى‌ء» «4» و «استفت فقيه البلد فإذا أفتاك بشى‌ء فخذ بخلافه» «5» إلى غير ذلک، فليتأمّل.

و إذا جاز حمل المتعارضين الدائرين بين النفى و الإثبات- من قبيل: يجوز و لا يجوز، و افعل و لا تفعل، و يحرم و لا يحرم، و نحو ذلک- على الإباحة و الكراهة- مثلا- أوّلا لم يبق مورد لأخبار التراجيح الدالة على وجوب الأخذ

---

(1) فى ه: أو.

(2) عوالى اللئالى: 4/ 133 الحديث 229، الكافى: 1/ 68 الحديث 10، وسائل الشيعة: 27/ 106 الحديث 33334 (مع اختلاف يسير).

(3) الكافى: 1/ 8 و 68، وسائل الشيعة: 27/ 112 الحديث 33352 (مع اختلاف يسير).

(4) وسائل الشيعة: 27/ 119 الحديث 33365.

(5) تهذيب الأحكام: 6/ 295 الحديث 820، علل الشرائع: 2/ 531 الحديث 4، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: 1/ 248 الحديث 10، وسائل الشيعة: 27/ 116 الحديث 33356 (نقل بالمعنى).

بالراجح و طرح المرجوح، و ضربه بعرض الحائط أو على وجه الذى أتى به.

نعم: إذا انسدّ طرق التراجيح و وصل إلى حدّ الإرجاع جاز حينئذ العمل بأخبار التخيير و تأويل المخالف بالاستحباب أو الكراهة عملا بأولويّة الجمع مهما أمكن، و لا بدّ في الجمع من شاهد من نفس المتعارضين، أو من خارج من إجماع و نحوه فتأمّل و تفطّن.

و منها: أنّهم مع قبولهم فى الاصول للإجماع المنقول، كثيرا ما يردونه بقولهم: الإجماع فى محلّ النزاع ممنوع، أو ما أدّى هذا المعنى، و كأنّه غفلة و ذهول، إذ لا يشترط العلم بتحقّق الإجماع فى ما نقل عليه، بل لو فرض حصول العلم به فى بعض المواضع لخرج عن كونه إجماعا منقولا مختلفا فى حجيّته و صار إجماعا معلوما مجمعا على حجيّته فليفهم.

ثمّ الإجماع المعلوم بل ضرورة المذهب و الدين- فضلا عن الإجماع و الضرورة المنقولين- لا يستلزم عدم وقوع الخلاف فيه و اتّفاق الكلّ عندنا، فلا تغفل.

و منها: قبولهم للخبر الحسن دون الموثّق، مع أنّ العكس أولى و أوثق، و الإجماع- كما نقل- على اعتبار الإيمان فكذا على اعتبار العدالة فلا بدّ من ترجيح، و الآية الشريفة «1» إنّما دلّت على وجوب التبيّن و التفحّص فى خبر الفاسق ليظهر صدقه فيعمل به، و لم تدلّ على ردّه رأسا و التبيّن قد حصل فى أخبار الموثّق من حيث توثيقه و العمل بأخباره من أرباب الجرح و

التعديل، و المراد بالفاسق فيها- على ما قالوه- من لم يثبت عدالته، و ظاهر أنّ شموله للممدوح الغير المعدّل أظهر منه للمعدّل الغير الإمامى، فافهم و تأمّل.
و منها: التلبيات التى هى للإحرام بمنزلة تكبيرة الإحرام للصّلاة يبطل

---

(1) الحجرات (49): 6.
مقامع الفضل، ج2، ص: 11
الحجّ و العمرة ببطلان التلبية كبطلان الصلاة ببطلان التكبيرة.
فالمشهور بين المتأخّرين- تبعا لبعض المتقدّمين كالشيخ فى «النهاية» «1» و «المبسوط» «2» و الحلبى «3» و القاضى «4»- أنّ التلبيّات الأربع الواجبه هى: «لبّيک اللهمّ لبّيک، لبّيک إنّ الحمد و النعمة لک، و الملک لا شريک لک لبّيک» «5» مع أنّ ذلک مخالفا لما ورد فى الأخبار «6» المعتبرة، بل لم أقف عليه فى خبر، حتّى فى «فقه الرضا»، و إنّما المذكور فى الأخبار الخاصيّة و العاميّة هكذا: «لبّيک اللّهمّ لبّيک، لبّيک لا شريک لک لبّيک»، و الأقرب إضافة «إنّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شريک لک» لوجودها فى جميع الأخبار أيضا «7»، إلّا فى بعض طرق «البخارى» «8»، و حمل على أنّ الراوى تركها لظهورها، و وجود لفظة «لک» قبل الملک و عدمها بعده هو الصحيح الموافق للصحاح و غيرها، بل لم نقف على ما يخالفه، فما وجد فى بعض المناسكات- تبعا للعلّامة فى غير «المختلف» «9» و الشهيدين فى «شرح اللّمعة» «10» من العكس- فليس بصحيح بل مبطل للإحرام فليفهم [* 1].
و كان من أمثال ما اتّفق هاهنا طعن الشهيد الثانى فى «شرح الدراية» على

---

(1) النهاية: 215، النهاية و نكتها: 1/ 471.
(2) المبسوط: 1/ 316.
(3) الكافى للحلبى: 193.
(4) المهذّب لا بن برّاج: 1/ 215.
(5) المبسوط: 1/ 316.
(6) فى ه: الأخبار و الآثار.
(7) صحيح البخارى: 2/ 147، صحيح المسلم: 8/ 78 و 79، تهذيب الاحكام: 5/ 284 الحديث 967 الكافى: 4/ 335 الحديث 3، من لا يحضره الفقيه: 2/ 210 الحديث 959 و 211 الحديث 966.
(8) صحيح البخارى: 2/ 147 الحديث 2.
(9) تحرير الاحكام: 96، قواعد الاحكام: 1/ 80.
(10) الروضة البهيّة: 2/ 230.

مقامع الفضل، ج2، ص: 12
ما اشتهر من انجبار ضعف الخبر بالشهرة حتّى قال شيخنا الشهيد الثانى رحمه اللّه:
قولهم ضعيف منجبر بالشهرة بما لفظه:
إنّا نمنع من كون هذه الشهرة التى ادّعوها مؤثّرة فى جبر الخبر الضعيف فإنّ هذا إنّما يتمّ لو كانت الشهرة متحقّقة قبل زمن الشيخ و الأمر ليس كذلک، فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانع من الخبر الواحد مطلقا كالمرتضى «1» و الأكثر- على ما نقله جماعة- و بين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ و ردّ ما يردّ، و كان البحث عن البحث «2» مجرّدة لغير الفريقين قليلا جدّا كما لا يخفى على من اطّلع على حالهم، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ رحمه اللّه على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقّق، و لمّا عمل الشيخ [بمضمونه] فى كتبه الفقهيّة جاء من بعده من الفقهاء و اتّبعه منهم عليها الأكثر تقليدا له إلّا من شذّ منهم، و لم يكن بينهم «3» من يسبر الأحاديث و ينقّب على الأدلّة بنفسه، سوى الشيخ المحقق ابن ادريس، و قد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا «4».
فجاء المتأخّرون بعد ذلک و وجدوا الشيخ و من تبعه قد عملوا بمضمون ذلک الخبر الضعيف، لأمر ما رأوه فى ذلک، لعلّ اللّه يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهورا و جعلوا هذه الشهرة جابرة، و لو تأمّل المنصف و حرّر المنقّب لوجد مرجع ذلک [كلّه] إلى الشيخ، و مثل هذه الشهرة لا تكفى فى جبر الخبر الضعيف «5» إلى آخر كلامه زيد فى إكرامه.
و منها: اشتهار كون الحجر من البيت كما ذكر فى «الدروس» «6» لبعض

---

(1) الذريعة للسيد المرتضى: 2/ 41.
(2) فى المصدر، ه: عن الفتوى.
(3) فى المصدر: فيهم.
(4) السرائر: 1/ 46- 50.
(5) الرعاية فى علم الدراية: 92 و 93.
(6) الدروس: 1/ 394.

مقامع الفضل، ج2، ص: 13
الأخبار العاميّة «1»، مع ورود النص الصحيح الصريح بخلافه من طريق الإماميّة «2».
و منها: تظافر الأخبار المعتبرة المشتملة على الصحيحة الصريحة بالنهى عن النفل «3» أداء و قضاء فى يوم العيدين إلى الزوال «4»، و النهى حقيقة فى التحريم على المشهور الأظهر، و ممّن صرّح بالتحريم هنا من القدماء «5»، و حمله العلّامة رحمه اللّه و جلّ من تأخّر [عنه] علي الكراهة لأصالة

الاباحة «6»، و فيه ما فيه، فإنّ الاصل لا يعارض النصّ و إلّا لما ثبت تكليف لانّ التكاليف بأسرها على خلاف الأصل و كذا العموم لا يعارض الخصوص بحيث يأوّله و «7» يتخصّص به و لم يظهر إجماع و لا نقل أيضا على الجواز، فليفهم.

و منها: ما نحن فيه كما ستعرف «8» و لا يتوهّمن «9» أنّ المراد بقولهم: «الأصل فى فعل المسلم و قوله الصحّة» مشاركة المسلم للمعصوم عليه السّلام فى الحجيّة، بل المراد أنّه إذا دار فعل المسلم- مثلا- بين وقوعه على النهج الثابت صحته شرعا و الثابت بطلانه كذلك فالأصل- أى الظاهر من حال المسلم- أنّه أوقع فعله على النهج الصحيح فيحمل عليه حتى يظهر خلافه، فلا تغفل.

و من هذا القبيل قولهم: «الأصل فى العقود الصحّة» إذ الصحّة بمعنى ترتّب

(1) سنن الترمذى: 3/ 225 الحديث 876.

(2) الكافى: 4/ 280 الحديث 15، من لا يحضره الفقيه: 2/ 126 الحديث 542، وسائل الشيعة 13/ 353- 355.

(3) فى ه: التنقّل.

(4) وسائل الشيعة: 7/ 428- 431 الباب 7.

(5) الكافى للحلبى: 155، المهذب لابن براج: 1/ 123، الوسيلة: 111، الغنية: 500.

(6) تحرير الاحكام: 1/ 46.

(7) فى ه: بل.

(8) فى ه: ستعرف هذا.

(9) فى ه: تتوهم.

الآثار الشرعيّة على الشىء، من الأحكام الوضعيّة التوقيفيّة المفتقرة فى تحقّقها إلى دليل شرعىّ بلا خلاف فالأصل عدمها حتّى يظهر الدليل، فتدبّر.

إذا تمهّد هذا فلندخل فى المطلوب بكشف حجاب الاشتباه عن الرأى المحبوب، فنقول: اختلف أعلام الإسلام فى اشتراط صحّة الخلع بكراهة الزوجة خاصّة للزوج «1»، فالإماميّة: نعم، و نقل جمع إجماعهم عليه؛ قالوا: و مع عدمها أو مع كراهتهما لا يتحقّق خلع «2».

و المشهور بين الجمهور عدم اشتراطها أصلا، قالوا: و يتحقّق الخلع و إن تلاءمت أخلاقهما «3».

قال العلّامة رحمه اللّه فى «كشف الحق»: ذهبت الإماميّة إلى أنّه إذا كانت الأخلاق ملتئمة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحلّ له أخذه، و خالف أبو حنيفة و مالك و الشافعى «4»، و قد خالفوا قوله تعالى: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا «5» الآية «6»، انتهى.

و فى شرح كتاب «فتح الوهّاب» للقاضي زكريّا الأنصارى استدلّ على شرعيّة الخلع بالإجماع و آية: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً «7» و عرّف الخلع بفرقة بعوض لجهة زوج، قال: و أركانه خمسة، ملتزم لعوض، و بضع، و عوض، و صيغة، و زوج «8»، انتهى.
و اشترط ابن الحاجب المالكى فى «مختصر الاصول» و القاضى عضد

---

(1) فى الحجرية: لا الزوج.
(2) السرائر: 2/ 724.
(3) المغنى لابن قدامة: 7/ 248.
(4) المجموع: 17/ 6، المغنى لابن قدامة: 7/ 248، بداية المجتهد: 2/ 67 و 68.
(5) البقرة (2): 229.
(6) نهج الحق و كشف الصدق: 533 و 534.
(7) النساء (4): 4.
(8) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: 2/ 66.

الشافعى فى شرحه فى حجيّة مفهوم المخالفة بأقسامه «1» امورا، منها: عدم خروجها مخرج الأغلب [المعتادة] مثل قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «2» و ذلك أنّ الخلع [غالبا] إنّما يكون عند خوف أن لا يقيم كلّ من الزوجين بما أمر اللّه فلا يفهم منه أنّ عند عدم الخوف لا يجوز الخلع «3»، انتهى.
لكن فى كتاب «الرموز على اختلاف الفقهاء» لأبى عاصم العامرى من العامّة: أنّ الخلع طلاق بائن، و عند الشافعى: فسخ، و الخلع جايز فى جميع الأحوال، و عند مالك: لا يجوز إلّا فى حال الخوف، و الخلع تطليقة بائنة، و عند أبى ثور: رجعيّة، و المختلعة يلحقها الطلاق، و عند الشافعى: لا يلحقها «4»، انتهى.
و قال السيوطى الشافعى فى «الإكليل»- عند ذكر قوله تعالى: وَ لٰا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا «5» الآية فى الثالث و العشرين من البقرة- ما لفظه: فيه تحريم أخذ مال الزوجة على سبيل الإكراه و المضارة، و جوازه إن «6» كان النشوز من جهتها، و ذلك أصل الخلع، و استدلّ بقوله «7»: فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «8» على جواز الخلع بقدر ما أصدقها و أكثر منه، خلافا لمن منع الزيادة، و استدلّ بالآية من منع الخلع بغير «9» ضرر منها و منه، و من منعه بضرر «10» أحدهما فقط لتعليقه بخوفهما

---

(1) فى ج: باقسامها.
(2) البقرة (2): 229.

(3) شرح قاضى عضد الدين على مختصر الاصول لابن الحاجب: 1/ 310.
(4) لم نعثر عليه.
(5) البقرة (2): 229.
(6) فى المصدر، ه: إذا.
(7) فى المصدر: بعموم قوله.
(8) البقره (2): 229.
(9) فى المصدر، ه: لغير.
(10) فى المصدر، ه: لضرر.

معا «1»، انتهى.

و يظهر منه وجود قول بمساواة الخلع [و] المباراة فى اشتراط كراهيّة «2» الطرفين، و حكى عن الشيخ فى «المبسوط» نسبة إباحة الخلع عند تلائم الأخلاق إلى الفقهاء يعنى الفقهاء الأربعة للعامّة مع نقله الخلاف عن قوم منهم «3».

و جعل الشهيد الثانى فى القاعدة السادسة و العشرين من «التمهيد» مبنى الشرط فى آية الخلع على الغالب، ثمّ نسب الخلاف إلى بعض «4» حيث اقتصر فى جواز الخلع على صورة الخوف عملا بظاهر الآية «5».

ثمّ اختلفوا المشترطون للكراهة منّا، فالمعروف من مذهب أصحابنا المتقدّمين- على ما ذكره جمع من المتأخرين، و وافقهم صريحا شيخنا الذى عاصرناه- طاب ثراه- فى كتاب «الحدائق» «6» على ما نقل عنه- عدم الاكتفاء بظهور مطلق كراهتها بل اشتراط بلوغها الحدّ المذكور فى صحيحة الحلبى و غيرها من أخبارنا «7» المقتضى اعتبار قولها و تكلّمها بما تضمّنه من الألفاظ و العبارات المنكرات على نهج باقى صيغ العقود و الإيقاعات، أو يعلم منها فعل ما تضمّنه من القبائح و المحرّمات.

و نقل عن الفاضل يحيى بن سعيد- من المتأخّرين- موافقتهم فى ذلک، حيث قال فى «جامعه»: و السبب المبيح للعوض أن تقول [له] زوجته مع رغبته

---

(1) الإكليل: 55.
(2) فى ه: كراهت.
(3) المبسوط: 4/ 343.
(4) فى ه: بعض العامّة.
(5) التمهيد القواعد: 14.
(6) الحدائق الناضرة: 25/ 571.
(7) الكافى: 6/ 139 و 140 الحديث 1- 5، الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1121- 1123، تهذيب الاحكام: 8/ 95 و 96 الحديث 322- 325، وسائل الشيعة: 22/ 279- 287 الباب 1- 3.

فيها: لا اطيع لک أمرا، و لأوطئنّ فراشک، و لا أقيم حدّ اللّه فيک، أو يعلم ذلک من حالها «1».
و عن المحقّق التسترى رحمه اللّه فى «شرح القواعد» ما لفظه: الذى يقتضيه الأخبار المؤيّدة بأصل بقاء النكاح فى الأوّل، عدم الصحّة ما لم تكلّم بما يدلّ على عدم قيامها بما يجب عليها من الحقوق، و بما يتضمّن إتيانها بما يحرم عليها «2»، انتهى.
و المشهور بين المتأخرين الاكتفاء بمجرّد ظهور مطلق الكراهة بأىّ نحو كان، و يظهر من بعضهم الاستشكال فى هذا المجال.
فقال السيّد السند السيّد محمّد- صاحب المدارک- فى «شرح النافع» عند قوله: «و إنّ الكراهة «3» منها خاصّة» بعد ذكر المستند من بعض الأخبار ما لفظه:
و يستفاد من هذه الروايات و ما فى معناها أنّه لا يكفى فى صحّة الخلع مجرّد تحقّق الكراهة من جهتها، بل لا بدّ من انتهائها إلى هذا الحدّ، و بمضمونها أفتى الشيخ رحمه اللّه و غيره «4»، حتى قال ابن إدريس رحمه اللّه فى «سرائره»: إنّ إجماع أصحابنا منعقد على أنّه لا يجوز الخلع إلّا بعد أن يسمع منها ما لا يحلّ ذكره من قولها: لا أغتسل لک من جنابة، و لا اقيم لک حدّا و لا وطئنّ فراشک من تكرهه و يعلم ذلک منها فعلا «5»، انتهى.
و على هذا فيشكل وقوع الخلع فى كثير من الموارد إذا لم يعلم وصول الكراهة من الزوجة إلى هذا الحدّ، لكن [مقتضى] حسنة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: انّ المباراة لا يعتبر فيها ذلک، حيث قال فيها: «و إنّما صارت المباراة

---

(1) الجامع للشرائع: 475.
(2) لم نعثر عليه.
(3) ورد فى المصدر، ه (و ان يكون الكراهية) بدل «ان الكراهة».
(4) النهاية و نكتها: 2/ 469 و 470.
(5) السرائر: 2/ 724 (مع اختلاف يسير).

يؤخذ منها دون المهر و المختلعة يؤخذ منها ما شاء لأنّ المختلعة تعتدى فى الكلام و تتكلّم بما لا يحلّ لها» «1» و على هذا فإذا كان المأخوذ من الزوجة بقدر المهر فما دون «2» و لم يعلم حصول الكراهة «3» على هذا الوجه، فالأولى إبانتها بالمباراة دون الخلع، و سيجىء تمام الكلام فى ذلک «4».
ثم قال رحمه اللّه فى بحث اشتراط المباراة بكراهة الطرفين: إنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و استدلّوا عليه برواية سماعة «5»، و هى قاصرة سندا و متنا- إلى أن قال-: و كيف كان فلا يعتبر فى المباراة بلوغ الكراهة

الحدّ الذی یسمع منها ما لا یحلّ [ذکره] کما فی الخلع، لحسنة زرارة «6» عن الباقر علیه السّلام «7»، انتهی کلام السیّد رحمه اللّه مختصرا.
و قال الخال المفضال المجلسی رحمه اللّه فی شرح «التهذیب» عند ذکر حسنة الحلبی ما صورته: اعلم أنّ الأصحاب قطعوا بأنّ الخلع مشروط بکراهة المرأة للزوج، فلو خالعها من دون کراهتها له وقع باطلا، و یستفاد من الروایات أنّه لا یکفی مجرد تحقق الکراهة، بل لا بدّ من انتهائها إلی الحدّ المذکور فیها، و بمضمونها أفتی الشیخ رحمه اللّه و غیره «8» حتّی قال ابن إدریس رحمه اللّه فی «سرائره»: إنّ إجماع أصحابنا منعقد علی أنّه لا یجوز الخلع إلّا بعد أن یسمع منها ما لا یحلّ ذکره من قولها: لا أغتسل لک من جنابة، و لا أقیم لک حدّا، و لأوطئنّ فراشک من

---

(1) الکافی: 6/ 242 الحدیث 2، وسائل الشیعة: 22/ 287 الحدیث 28610.
(2) ورد فی المصدر (دون المهر) بدل «بقدر المهر فما دون».
(3) فی المصدر: الکراهة من الزوجة.
(4) نهایة المرام: 2/ 136.
(5) الکافی: 6/ 142 الحدیث 1، وسائل الشیعة: 22/ 294 و 295 الحدیث 28633.
(6) الکافی: 6/ 142 الحدیث 2، تهذیب الاحکام: 8/ 101 الحدیث 340، وسائل الشیعة: 22/ 287 الحدیث 28610.
(7) نهایة المرام: 2/ 142 و 143.
(8) النهایة و نکتها: 2/ 469 و 470.

تکره، أو یعلم ذلک منها فعلا «1».
و قال المحقّق السبزواری رحمه اللّه فی «الکفایة» ما عبارته: لا یصحّ الخلع بدون کراهة الزوجة «2» خاصّة للزوج «3»، و لا أعلم فیه خلافا بین الأصحاب للأخبار المستفیضة کصحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المختلعة لا یحلّ خلعها حتّی تقول لزوجها» «4»- ثمّ قال بعد إتمام الحدیث-: و فی معناها حسنة محمّد بن مسلم و غیرها «5»، و یستفاد من هذه الروایات و ما فی معناها أنّه لا یکفی مجرّد الکراهة من جهتها، بل لا بدّ من الانتهاء إلی الحدّ المذکور فیها و بمضمونه أفتی الشیخ رحمه اللّه و غیره «6» حتّی نقل ابن إدریس رحمه اللّه الإجماع علی قریب منه «7».
و علی هذا یشکل وقوع الخلع فی کثیر من الموارد إذا لم یبلغ کراهة «8» الزوجة إلی هذا الحدّ.
و فی صحیحة محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «إذا قالت المرأة لزوجها جملة لا أطیع لک أمرا مفسّرا أو غیر مفسّر حلّ له ما أخذ

منها و ليس له عليها رجعة «9»، انتهى.
و كأنّه رحمه اللّه ذكر صحيحة محمد بن مسلم لبيان أحد طرفى الإشكال، و فيه

---

(1) السرائر: 2/ 724، ملاذ الاخيار: 13/ 188.
(2) فى المصدر: المرأة.
(3) فى الحجرية: لا الزوج.
(4) من لا يحضره الفقيه: 3/ 338 الحديث 1631، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.
(5) تهذيب الاحكام: 8/ 95 الحديث 324، الكافى: 6/ 140 الحديث 3، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28591.
(6) النهاية و نكتها: 2/ 469 و 470.
(7) السرائر: 2/ 724.
(8) فى المصدر، ه: كراهيّة.
(9) تهذيب الاحكام: 8/ 97 الحديث 328، كفاية الأحكام: 210، وسائل الشيعة: 22/ 279 الحديث 28588.

أنّها مع ظهورها فى اعتبار كراهة خاصة و قول خاص، الأولى تأويلها أو حملها على التقيّة.
فقد ثبت من شهادة هؤلاء الأعلام أنّ الشيخ رحمه اللّه و من سبقه أو عاصره من فقهائنا الكرام إلى زمان ابن إدريس الذى هو آخر المتقدمين العظام كانوا قائلين بمضمون صحيحة الحلبى و ما فى معناها مما ذكروها فى الكتب الأربعة، و ليس عندى الآن من كتب قدمائنا الفتوائية سوى كتبهم الأربعة الحديثية، و ظاهر المشايخ الثلاثة العمل بتلك الأخبار التى دوّنوها من غير ردّ و لا تأويل من هذا الوجه، سيّما الصدوق فى «الفقيه» الذى كتبه لمن لا يحضره فقيه «1»، بل مذهب المحدّثين لا يظهر إلّا من نقلهم الحديث على الوجه المذكور.
و كأنّ الشيخ رحمه اللّه فهم من إطلاق كلام استاده المفيد رحمه اللّه ذلک، حيث استدلّ له بتلک الأخبار من غير توجيه «2»، كما فعل مثل ذلک فى كتاب الطهارة، حيث أفتى المفيد بانفعال مياه الحياض و الأوانى و إن كان كثيرا- اى كرّا- كما هو ظاهر عبارته «3»، فحمل الكثير على ما دون الكرّ «4»، و هو أعرف بمراد استاده.
و يؤيده نقله الإجماع على مضمون الأخبار فى «الخلاف» و كذا نقل سبطه ابن إدريس.
و قال الشيخ رحمه اللّه فى «الخلاف» ما لفظه: اذا كانت الأحوال «5» بين الزوجين عامرة و الأخلاق ملتئمة و اتّفقا على الخلع فبذلت له شيئا على

طلاقها لم يحلّ ذلک و کان محظورا، و به قال عطا و الزهری و النخعی و داود و أهل الظاهر «6»، و قال

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 1/ 3.
(2) المقنعة: 528.
(3) المقنعة: 64.
(4) تهذیب الأحکام: 1/ 218.
(5) فی المصدر: الحال.
(6) بدایة المجتهد: 2/ 68، المغنی لابن قدامة: 7/ 248.

أبو حنیفة و الشافعی و مالک و الأوزاعی و الثوری: [إنّ] ذلک مباح «1».

دلیلنا إجماع الفرقة علی أنّه لا یجوز له خلعها إلّا بعد أن یسمع منها ما لا یحلّ ذکره من قولها: لا أغتسل لک من جنایة و لا اقیم لک حدّا و لأوطئنّ فراشک من تکرهه أو یعلم ذلک منها فعلا و هذا مفقود هاهنا فیجب أن لا یجوز الخلع «2».

و نحوه قال ابن إدریس فی «السرائر» «3»، و کأنّهم رحمه اللّه جمعوا بین الأخبار بحمل ما دلّ علی الاکتفاء بأقلّ ممّا تضمّنه صحیحة الحلبی علی التقیّة کما یشهد له قوله: «و قد کان الناس یرخّصون فیما دون ذلک» «4»، و قوله فی حسنة زرارة و غیرها: «لو کان الأمر إلینا لم نجز طلاقا إلّا للعدّة» «5» إلی غیر ذلک.

و کذا یظهر من فهمهم أنّ مضمون تلک الأخبار عدم الاکتفاء بمطلق الکراهة، بل اشتراط بلوغها إلی الحدّ المذکور فیها «6» و تکلّمها بما لا یحلّ ذکره ممّا تضمّنه من القبائح و المحرّمات، و منع حقوق الزوجیّة الواجبة، و نعم ما فهموا فإنّ دلالتها علی ذلک ظاهرة بل صریحة من حیث کونها بمفهوم الشرط الذی هو حجّة علی المشهور الأظهر «7»، و بمفهوم الغایة الذی لا ریب و لا نزاع فی حجیتها «8» مضافا إلی ما فیها من التأکیدات و المبالغات الکثیرة الظاهرة.

فما قیل: من أنّ الظاهر من «تمهید القواعد» تجویز الخلع عند الأمن من

---

(1) المغنی لابن قدامة: 7/ 248، المجموع: 17/ 6، الأم: 5/ 197.
(2) الخلاف: 4/ 421.
(3) السرائر: 2/ 724.
(4) الکافی: 6/ 139 الحدیث 1، تهذیب الأحکام: 8/ 95 الحدیث 322، الاستبصار: 3/ 315 الحدیث 1121، وسائل الشیعة: 22/ 280 الحدیث 28590.
(5) تهذیب الأحکام: 8/ 95 و 96 الحدیث 322 و 326 (مع اختلاف یسیر)،

وسائل الشيعة: 22/ 284 الحديث 28600.
(6) فى الحجرية، ه: فيها من قولها.
(7) معالم الاصول: 77.
(8) معالم الاصول: 81.

إقامة الحدود «1»، إنّه جعل مبنى الشرط فى الآية على الغالب من عدم وقوع الخلع إلّا عند خوف ذلك.
ثمّ نسب الخلاف إلى بعض العامّة حيث اقتصر فى جوازه فى تلك الحالة عملا بظاهر الآية «2»، و لم يذكر فيه خلافا من الخاصّة أصلا، فكيف يدّعى في مثله اتّفاق الطائفة؟ سيّما فى التقييد بالكلمات السابقة من غير أن تعلّم، و ذلک غير الكراهة المشترطة عند الجماعة لظهور عدم الملازمة فعسى أن تكون كارهة كذلک، مع الأمن من عدم مخالفة «3» القواعد الشرعيّة، و ينبغى فى مثله التمسک بذيل الاحتياط فإنّه طريق النجاة للثقات، فمع أنّ الظاهر إنّه تشكيک فى مصادمة البديهة كأنّه نشأ عن الغفلة عن طريقة الشهيد فى «التمهيد» فإنّ وظيفته هناک على ما أشار إليه فى ديباجته «4»، و صرّح به فى بعض تفريعاته «5» إنّما هو بيان كيفية تفريع المسائل على القواعد الاصولية و العربيّة، لا تحقيق المسائل على وجه الترجيح و الإفتاء و هذا ظاهر على المتتبّع.
ثمّ عدم تعرّض الشهيد لنقل الخلاف من الخاصّة مع تعرّض غيره لنقل إجماعهم ممّا لا يسمن لظهور تقدّم المثبت، و أيضا قوله: «و ذلک غير الكراهة المشترطة عند الجماعة» «6» سهو بيّن فإنّ غير المشترطين لها- و هم العامّة- شاذّ، و من الخاصّة كالشهيد فى «التمهيد» على زعم القيل قد حمل الآية على ورودها مورد الغالب كما عرفت، و امّا المشترطون لها من العامّة فاستندوا فى ذلک إلى ظاهر الآية من خوف عدم إقامة حدود اللّه، و إلى ما ورد فى أخبارهم من قول

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.
(2) تمهيد القواعد: 14، البقرة (2): 229.
(3) فى الحجرية، د: مخالفته.
(4) تمهيد القواعد: 1.
(5) لم نعثر عليه.
(6) لم نعثر على قائلها.

امرأة ثابت بن قيس: إنّى أخاف الكفر فى الإسلام «1».
و أمّا أصحابنا المشترطون فإنّما استندوا فى ذلک إلى أخبارهم الآتية مصرّحة بالتفوّه بتلک الكلمات المنكرة المنافية جدا لحدود اللّه فى الزوجية،

و هذا واضح على أدنى الطلبة.
و قد نقله هذا القائل أيضا «2» من المشترطين فقال: قال أمين الاسلام الطبرسى فى تفسيره الكبير: إِلّاٰ أَنْ يَخٰافٰا أَلّاٰ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ «3» معناه إلّا أن يغلب على ظنّهما أن لا يقيما حدود اللّه لما بينهما من أسباب التباعد و التباغض، و قال ابن عباس: هو أن يظهر من المرأة النشوز و سوء الخلق لبغضها «4» للزوج «5».
ثمّ قال- بعد نقل مضمون بعض الأحاديث المنسوب إلى الصادق عليه السّلام-:
و على الجملة إذا خاف أن تعصى اللّه فيه بارتكاب محظور أو إخلال بواجب و أن لا تطيعه فيما يجب عليها فحينئذ يحلّ له أن يخلعها 6.
و ذكر فى أقسام الفدية: أن يخافا ألّا يقيما حدود اللّه لسوء خلق أو قلّة نفقة من غير ظلم، أو نحو ذلک، قال: فيجوز لهما جميعا الفدية 7.
و عن الشيخ أبى جعفر- و كأنّه مأخوذ من «التبيان» 8- أنّه قال: لأنّ الذى يبيح الخلع عندنا هو ما لولاه لكانت المرأة عاصية، ثمّ قال: إنّ الذى عندى فى ذلک أنّ جواز وقوع العصيان [منها] هو السبب فى إباحة الخلع و رفع الجناح إنّما

---

(1) صحيح البخارى: 6/ 170، تفسير الفخر الرازى: 6/ 107 (نقل بالمعنى).
(2) فى ه: أيضا عن جمع.
(3) البقرة (2): 229.
(4) فى المصدر، ه: بغضا.
(5) و 6 مجمع البيان: 1/ 234 (الجزء 2).
(6) 7 مجمع البيان: 1/ 235 (الجزء 2).
(7) 8 التبيان: 2/ 247.

تعلّق بالخلع لا بأسبابه «1»، و قال أيضا: فعندنا إن كان البغض منها وحدها و خاف منها العصيان جاز أن يأخذ المهر و زيادة عليه 2.
و نحوا منه ذكره المحقّق ابن إدريس فى «مختصر التبيان» 3.
و قال المفيد رحمه اللّه فى «المقنعة»- بعد ذكر الخلع-: و ذلک بأن تكون المرأة قد كرهت زوجها و آثرت فراقه و تعصى أمره، تخالف قوله، و تمنعه نفسها، تراوده على فراقها فله حينئذ أن يلتمس منها على طلاقها ما شاء من المال و المتاع و العقار 4.
و قال فى المباراة: إنّه ضرب من الخلع لأنّه لا يقع إلّا على عوض، و ذلک أن تكره المرأة الرجل و يكره الرجل المرأة، فيظهر ذلک منهما بأفعالهما، و يعلم كلّ واحد منهما ذلک من صاحبه 5.

و قال فى رسالة «أحكام النساء»: و المخالعة لا تكون إلّا على شقاق من المرأة و عصيان لزوجها و ترك طاعتها بعد كراهة المقام 6 معه، و الاضطرار إلى براءتها، و للزوج عند ذلك أن يقترح عليها براءة حقوقها كلّها عليه، و إعطاؤه من عندها دينارا 7 أو ورقا، أو ثيابا، أو عقارا، أو نحو ذلک ليطلّقها على ذلک و يخلعها عليه فإن تلفّظ بالخلع 8 فهو المسنون، و إن خلعها بلفظ الطلاق قام ذلک مقام الخلع 9.

---

(1) 1 و 2 مجمع البيان: 1/ 234 (الجزء 2).
(2) 3 المنتخب من التبيان لابن ادريس: 27 (مخطوط من مكتبة آية اللّه المرعشى رحمه اللّه تحت الرقم 5016).
(3) 4 المقنعة: 528.
(4) 5 المقنعة: 529.
(5) 6 ورد فى المصدر (للّه تشيينا له و كراهة للمقام) بدل «بعد كراهة المقام».
(6) 7 فى المصدر، ه: عينا.
(7) 8 ورد فى المصدر (فان خلعها بلفظ الخلع) بدر «فان تلفظ بالخلع».
(8) 9 مصنّفات الشيخ المفيد: 9/ 45 (احكام النساء).

ثمّ ذكر ما نقلت «1» عن سيد المحققين فى «شرح النافع» «2» إلى قوله: الانتهاء إلى هذا الحد، و لم يذكر استشكاله أصلا و كذا لم يذكر استشكال صاحب الكفاية «3»، لأنّ استشكالهما من أعظم ما يضرّه، فليفهم.

ثمّ نقل عن «الخلاف» «4» و «السرائر» «5» الإجماع على ما سيذكر، ثمّ نقل عن «جامع» ابن سعيد «6» ما نقلنا، ثمّ قال: و يستفاد منه أيضا أنّ المراد ممّا ذكر اشتراط بلوغ الكراهة إلى حدّ يظنّ فيه تعدّى حدود الزوجيّة حذرا من تجويزه عند تلائم الأخلاق لا اشتراط خصوص الألفاظ- إلى أن قال-: لا بدّ من ذلک حتّى يتلاءم أقوال الأشراف و يصون كلامهم عن الجزاف لشهرة خلافه كما عرفت بين الأصحاب فاحذر عن الاعتساف.

و هذا المعنى هو المستفاد أيضا من المحقّق التسترى فنقل ما نقلنا عنه سابقا «7».

ثمّ قال: و قدّ دلّ بآخر الكلام إلى عدم ضرورة لفظ خاص «8»، بل ظهور الكراهيّة منها بما يأتى من أمثال ذلک، و قد نقل أيضا عن الشيخ رحمه اللّه فى «المبسوط»: أنّه قسّم الخلع إلى محظور و مباح، قال: و المحظور أن يكرهها و يعضلها بغير حق لتفتدى نفسها منه، و المباح أَنْ يَخٰافٰا أَلّٰا يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ، مثل:

أن تكره زوجها لدينه أو خلقه، أو نحو ذلک، ممّا فى نفسها من كراهتها له، فإذا

(1) فى الف: نقلناه.
(2) نهاية المرام: 2/ 136.
(3) كفاية الأحكام: 210.
(4) الخلاف: 4/ 421.
(5) السرائر: 2/ 724.
(6) الجامع للشرائع: 475.
(7) راجع الصفحة 17 من هذا الكتاب.
(8) فى ه: خاص فيه.

كانت فى نفسها على هذه الصفة و خافت ألّا تقيم حدود اللّه فى حقّه، و هو أن يكره «1» الإجابة فيما هو حقّ له عليها، فيحلّ لها أن تفتدى نفسها بلا خلاف هاهنا لقوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ «2» الآية.

ثمّ بعد ما نسب إباحة الخلع إلى الفقهاء و مراده فقهاء العامّة مع نقل خلاف عن قوم منهم قال: و الذى يقتضيه مذهبنا و رواياتنا أنّه يجوز الخلع عند التضارب و التقاتل بلا خلاف «3»، انتهى ما أردنا نقله من قول هذا القيل، و نقله الأقاويل على وجه الاختصار «4».

و دلالته على إرادة هؤلاء المشترطين من الكراهة ما يفضى إلى المعصية و مخالفة القواعد الشرعية أظهر من الشمس فى رابعة النهار، فلا بدّ من تقييد إطلاق بعض الأصحاب الكراهية فى هذا الباب بذلك حتّى يتلاءم أقوال الأشراف و يصون كلامهم عن الجزاف لشهرة التقييد بين الأسلاف و الأخلاف، فاحذر عن الاعتساف بالاختلاف، و يحمل على أنّ المراد بالإطلاق اشتراط الكراهة حذرا من تجويزه عند تلاؤم الأخلاق، فافهم، و كان ما جال به سنان القيل فى هذا المجال من سهو القلم أو من حبّ الشىء يعمى و يصمّ.

و قال الفاضل العارف رحمه اللّه فى «المفاتيح» بعد ذكر شروط الخلع و المباراة: لا خلاف فى شىء من ذلك للمعتبرة المستفيضة إلّا ما يأتى فى كون الخلع طلاقا، و فى المستفيض: «إذا قالت لا أغتسل لك من جنابة، و لا أبرّ لك قسما، و لأوطئنّ فراشك من تكرهه، حلّ له أن يخلعها و حلّ له ما أخذ منها» «5»، انتهى.

و غير خاف على العارف بأساليب تحريره و أعاجيب تقريره فى هذا

(1) فى المصدر: تكره.
(2) البقرة (2): 229.
(3) المبسوط: 4/ 343.
(4) لم نعثر عليه.

(5) مفاتيح الشرائع: 2/ 322.

الكتاب أنّ ما ذكره بعد ما فتاواه من الادلّة بعنوان الاستيناف كقوله: (و فى الصحيح مثلا كذا) فإنّما ذكره على وجه المعارضة و المنافاة لما ذكره فيشعر بنوع تردّد له فى الحكم السابق، فليفهم.

و من مدلّس الاستدلال احتجاج لبعض بكلام العارف الكاشانى فى «المفاتيح» حيث قال: إنّه أيضا اكتفى فى جملة شرائطه بإطلاق كراهتها له «1»، و صرّح فى بيان الصيغة: بعدم تعيّن لفظ من جانبها قولا واحدا «2» إذ بون بيّن بين نفس العقد و بين أسبابه و شروطه، و لم يتوهّم ذو مسكة أنّ ظهور كراهتها و تكلّمها بالألفاظ المنكرة من جملة صيغة الخلع لا إيجابا و لا قبولا، كما أنّ كمال المتعاقدين و اختيار هما- مثلا- ليس من نفس العقد، فافهم.

هذا! و الذى حكيناه عن الحلّى رحمه اللّه فى «السرائر» من قوله: و يعلم- بالواو- «3» هو المطابق لما فى نسختى من «شرح النافع» و «التهذيب» «4»، و على هذا يكون احترازا عمّا لو علم من حالها العفّة و التنزّه عن ارتكاب مضامين تلك الكلمات، و كون ما قالته واردا على سبيل الكذب أو المزاح «5»، فإنّه لا يحلّ حينئذ خلعها فإنّ الظاهر من قوله حتّى تقول- مثلا- الجدّ و الصدق، لكن نقله بعض عن «السرائر» بعنوان «أو يعلم» «6»، و كذا عن «الخلاف»، فان صحّ نسختاه و لم يكن ذلك اجتهادا منه للتوفيق بينها و بين بعض العبائر كعبارة الشيخ رحمه اللّه فى «النهاية» «7»- كما سنذكر إنشاء اللّه تعالى- كان مفاده التخيير بين القول و الفعل،

---

(1) مفاتيح الشرائع: 2/ 322.

(2) مفاتيح الشرائع: 2/ 323.

(3) السرائر: 2/ 724.

(4) لم نعثر على نسختى المؤلف رحمه اللّه و لكن نقل فى الحدائق الناضرة عن السرائر: و يعلم- بالواو-، لا حظ! الحدائق الناضرة: 25/ 598.

(5) فى ه: المزاح مثلا.

(6) نهاية المرام: 2/ 136.

(7) النهاية: 529.

و يكون الإجماع المنقول مخصّصا و مقيّدا بالظواهر النصوص إن قلنا بجواز ذلك، كما هو الأظهر، و كيف كان؛ يكون دالّا على بطلان غالب الخلعات إذ لا يكاد تصل كراهتها إلى حدّ التكلّم بتلك الكلمات، و لا العلم بارتكاب مضامين تلك العبارات من نفسها من غير تعليم.

إذا عرفت ذلك فلندخل فى الاستدلال بعون اللّه المتعال حتّى لا يتطرّق

الشبهة إليک بحال.
حجة الشيخ رحمه اللّه و من وافقه فی عدم الاکتفاء بطهور مطلق الكراهة فی جواز الخلع و صحّته أوّلا: أصالة عدم كون الخلع فی الصورة المختلف فيها خلعا صحيحا شرعيّا، و استصحاب بقاء النكاح حتّى يثبت المزيل، و لم يثبت فی غير الصورة المتّفق عليها.
و ثانيا: الإجماع الذی علّموه من استفاضة الأخبار و أخذ الصغار من الكبار و نقله الأسلاف للأخلاف، كالحلّی رحمه اللّه فی «السرائر» «1» بعد الشيخ رحمه اللّه فی «الخلاف» «2» فاستدلّ فی «الخلاف» على اشتراط كراهتها باجماع الفرقة على أنّه لا يجوز له خلعها إلّا بعد أن يسمع منها ما لا يحلّ ذكره عن قولها: لا أغتسل لک من جناية، و لا اقيم لک حدّا، و لأوطئنّ فراشک من تكرهه أو يعلم ذلک منها فعلا، و نحوه نقل الحلّی كما سبق «3»، و لفظ «من» هنا بيان لا تبعيض و هو ظاهر، و «ما» من أدوات العموم بلا خلاف، فيدلّ على اشتراط الجمل الثلاث جمع قولا و فعلا فلا يكفی مضمون واحدة منها و إن كانت مقيّدة لمطلق الكراهة «4».
و ثالثا: الإجماع المنقول عن العدول سيّما المناقب الفحول و هو حجّة

---

(1) السرائر: 2/ 724.
(2) الخلاف: 4/ 421.
(3) راجع الصفحة 21 من هذا الكتاب.
(4) فی ب: الكراهية.

و مقبول كما حقّق فی الاصول، و شكوک المخالفين فی إمكان الإجماع، ثمّ فی تحقّقه، ثمّ فی إمكان العلم به، ثمّ فی تحقّقه مشتركة الورود بين الإجماع و الضرورة «1» بالضرورة، بل ورودها عليها أظهر و هی بها أولى، فهو بالحصول أجدر و بالقبول أحرى بطريق الأولى.
و الحقّ الحقيق بالاتّباع الذی لا تمجّه الأسماع و تقبله الطباع أنّه لو رفع اليد عن الإجماعات المعلومة و المنقولة لم يثبت «2» أكثر الأحكام المقبولة، كما لا يخفى على المطّلع العاری عن ربقة التقليد و يذعن به من ألقى السمع و هو شهيد، و لا ضير فی الإشارة إلى بعض الموارد تنبيها و إيقاظا لكلّ راقد.
فمنها: نجاسة المنی من ذی النفس مطلقا فإنّ المستفاد من النصوص «3» الجائلة فی هذا المجال المستند إليها فی مقام الاستدلال «4» ليس إلّا نجاسة منی الإنسان، و بطلان القياس فی الشرع من ضروريات أهل الإيمان.
و منها: نجاسة خرء ما لا يؤكل لحمه كالفيل، و الدب، و الذئب «5» بل بوله أيضا فإنّ غاية ما استند إليه أكثر الأصحاب فی هذا الباب إنّما هو الأمر

بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه «6»، و ظاهر أنّ إثبات النجاسة بالمعنى المصطلح بين المتشرّعة لهما من كونهما ممّا يجب التنزّه عنه، و عمّا باشره برطوبة فى الأكل و الشرب و العبادة و المعاملة و نحوها من ذلك الأمر الواحد؛ متوقّف «7» على امور

---

(1) فى ه: و الضرورة مع حصول العلم.
(2) فى ه: لم يكد يثبت.
(3) الكافى: 3/ 53 الحديث 1- 4، وسائل الشيعة: 3/ 423- 425 الحديث 4054- 4060.
(4) فى الحجرية: السند.
(5) فى الف: و الذئب مثلا.
(6) الكافى: 3/ 57 الحديث 3، تهذيب الاحكام: 1/ 264 الحديث 770، وسائل الشيعة: 3/ 405 الحديث 3989.
(7) فى الف: يتوقف.

لا يثبت جلّها إلّا بالإجماع.
الأوّل: كون الأمر هنا للوجوب حقيقة، أو مجازا، أو اشتراكا مع القرينة على الخلاف المنقول فى الاصول «1».
الثانى: كون وجوب الغسل هنا للغير ممّا ذكره لا لغيره و لا لنفسه، فلعلّه للثّانى- كما قيل «2»- فى كلّ من غسل الجمعة، و غسل المسّ، و نزح البئر، و رشّ الثوب، بملاقات الكلب مع اليبوسة- عند من أوجبه تعبّدا- و للأوّل من نفرة الملائكة و أذى الشياطين كما ورد فى اقتناء الكلب، و البول، و الخمر، و من بات و يده غمرة «3».
الثالث: ثبوت الملازمة بين الثوب و غيره من البدن، و الفرش و الأرض و غيرها، مع أنّ أكثرها مختلفة فى التطهير كمّا و كيفا.
الرابع: إثبات الملازمة بين البول و الخرء مع اختلافهما فى كثير من الأحكام كعدم طهر البول بغير الماء، و طهر الغائط به.
الخامس: التعميم لغير المأكول بحيث يشمل الأفراد النادرة مطلقا، أو حين صدور الحكم بالنسبة إلى من لا يتجاوز فى حمل اللفظ، خصوصا المطلق إلى الافراد الغير المتبادرة، و هم أكثر المتأخّرين، و لذا صرّحوا بعدم نجاسة الكلب و الخنزير المائيين.
السادس: شمول الخطاب لغير المشافهة به من ذكر أو انثى أو خنثى، حرّ أو عبد، مسلم أو كافر، كامل أو قاصر، مع أنّه ثبت فى اصول الكلام امتناع خطاب المعدوم عند الأعلام، و إنّما المخالف بعض العامّة خاصّة «4».

---

(1) معالم الاصول: 46، الوافيه: 67.

(2) لم نعثر فى مظانّه.
(3) وسائل الشيعة: 24/ 344 الحديث 30734، بحار الانوار: 80/ 290 و 291 الحديث 4 و 6 (مع اختلاف يسير).
(4) فواتح الرحموت: 1/ 278، معالم الاصول: 108.

و فى «التهذيب» فى باب غسل الجنابة عن عبيد بن زرارة: أنّ الصادق عليه السّلام قال: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «1» و لم يقل ذلک لهنّ «2».
و منها: أنّ الماء القليل الراكد ما لا ينفعل بملاقات شىء من النجاسات ما لم يتغيّر أو ينفعل بمجرّد ملاقاة كلّ منها إلّا ما استثنى كحال الاستنجاء إجماعا «3»، و حال التطهير مطلقا على الخلاف «4»، مع أنّ أكثر أدلّة الطرفين موارد خاصّة استند كلّ إليها، فاستدلّ للمشهور «5» بما دلّ على الانفعال بولوغ الكلب «6» و إصابة رجل متلطّخة بعذرة «7» و نحوهما على الانفعال مطلقا «8».
و لا بن أبى عقيل العمّانى رحمه اللّه بما دلّ على عدم الانفعال بقذارة الجنابة- يعنى المنى- و الجيفة على العدم كذلک «9»، مع أنّه لا منافاة بين تلك الأخبار بحسب اللغة.
و الظاهر لو لا انضمام الإجماع المركب حتّى يحتاج إلى الجمع و الترجيح، بل الصحيح ترجيح الإجماع على الخبر الصحيح الصريح لوجوه أشرت إليها فى مقدّمات «قطع المقال فى نصرة القول بالانفعال» «10».

---

(1) المائدة (5): 6.
(2) تهذيب الأحكام: 1/ 124 الحديث 332، وسائل الشيعة: 2/ 192 الحديث 1905.
توضيح: لم يسمّ فى التهذيب الصادق عليه السّلام، و إنّما ذكره المصنّف اعتمادا على أنّ عبيد بن زرارة لم يرو إلّا عنه عليه السّلام (راجع معجم رجال الحديث: 11/ 47 و 48).
(3) الحدائق الناضرة: 1/ 467 و 468.
(4) الحدائق الناضرة: 1/ 477- 483.
(5) فى ج: المشهور.
(6) وسائل الشيعة: 3/ 414- 417 الباب 12.
(7) الكافى: 3/ 404 الحديث 2 و 406 الحديث 11، تهذيب الاحكام: 2/ 359 الحديث 1487، الاستبصار: 1/ 180 الحديث 630، وسائل الشيعة: 3/ 475 الحديث 4218.
(8) ذخيرة المعاد: 124، رياض المسائل: 1/ 144 و 145.
(9) الحدائق الناضرة: 1/ 281 و 290- 393.
(10) مخطوط.

فإن قيل: الإجماع فى محلّ النزاع ممنوع و كيف يكون إجماعا؟! و قد خالف فيه جمع كالشيخ المفيد رحمه اللّه على ما سبق عبارته و القطب الكيدرى حيث قال فى «الإصباح»: الخلع يكون مع كراهة الزوجة الرجل و هو مخيّر فى فراقها إذا دعته إليه، حتّى تقول له: لئن لم تفعل لأعصينّ اللّه بترك طاعتک، و لأوطئن فراشک غيرک، أو يعلم منها العصيان فى شىء من ذلک، فيجب عليه- و الحال هذه- طلاقها و يحلّ له أخذ العوض على ذلک «1».
و كذا السيّد بن زهرة حيث قال فى «الغنية»: و أمّا الخلع فيكون مع كراهة الزوجة دون الرجل و هو مخيّر فى فراقها إذا دعته إليه حتّى تقول له: لئن لم تفعل لأعصينّ اللّه بترک طاعتک، و لأوطئنّ فراشک غيرک، أو يعلم منها العصيان فى شىء من ذلک فيجب عليه- و الحال هذه- طلاقها «2».
و كذا ابن حمزة حيث قال فى «الوسيلة»: ما يوجب الخلع أربعة أشياء قولا من المرأة أو حكمها، فالقول أن تقول: أنا لا اطيع لک أمرا، و لا اقيم لک حدّا، و لا اغتسل لک من جنابة، و لأوطئنّ فراشک من تكرهه، و الحكم أن يعرف ذلک من حالها «3».
و قال سلّار فى «المراسم»: فان ظهر كراهتها هى له و عصيانها كان له أن يطلب على تسريحها عوضا «4».
و قال الشيخ فى «النهاية»: و إنّما يجب الخلع إذا قالت المرأة لزوجها: إنّى لا اطيع لک أمرا و لا اقيم لک حدّا و لا أغتسل لک من جنابة، و لأوطئنّ فراشک من تكرهه إن لم تطلّقنى، فمتى سمع منها هذا القول أو علم من حالها عصيانه فى

---

(1) الإصباح: 458.
(2) الغنية: 374 و 375.
(3) الوسيلة: 331.
(4) المراسم: 162.

شىء من ذلک و إن لم تنطق به وجب عليه خلعها «1».
قلت: أوّلا إنّ الإجماع المعلوم المانع للنّزاع من العالم بحصوله إجماعا غير الإجماع المنقول الذى هو من قبيل الخبر الواحد لا يفيد المنقول إليه سوى الظنّ، و لذا اختلف فى حجّيته، و احتجّوا عليها بعموم ما دل على حجية خبر الواحد «2»، فبين الإجماعين بون بعيد فلا تغفل.
و ثانيا: أنّ الإجماع المصطلح عند الإماميّة لا يستلزم اتّفاق الكلّ و لا يحتاج فيه إليه كما احتاج أكثر المخالفين إليه بل ضرورة المذهب والدين لا ينقدح بوجود الخلاف فيه بين المؤمنين أو المسلمين، و كذا لا ينقدحان بظهور آية أو رواية فى خلافهما، كما يعلم ذلک من مسائل كثيرة كمحرميّة أم الزوجة،

و عدم وجوب الحجّ على أهل الجدة أكثر من مرّة، و عدم تأييد نقص شعبان و تمام رمضان، و طهارة القىء، و حرمة الكلب و الأرنب، و تحليل التحليل، و تحريم القياس إلى غير ذلک، و قد صرّح بما ذكرنا غير واحد من الأواحد.
قال المحقّق رحمه اللّه فى «المعتبر»: و استجوده بعض من تأخّر؛ أنّه لو خلا المائة من أصحابنا لم يضرّ و لو حصل فى اثنين كان إجماعا «3».
و كأنّه من هنا نقل الإجماعات المتعارضة، كما نقله المرتضى رحمه اللّه على المنع عن العمل بخبر الواحد «4»، و الشيخ رحمه اللّه على جوازه «5»، بل ذكر الشيخ الصدوق عن شيخه ابن الوليد على وجه القبول: أنّ أوّل درجة الغلوّ نفى السهو عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «6»، مع أنّه الآن من اصول مذهب الإماميّة.

---

(1) النهاية: 529.
(2) معالم الاصول: 180، الرسائل الاصولية: 293 (رسالة الإجماع).
(3) المعتبر: 1/ 31.
(4) رسائل الشريف المرتضى: 1/ 203.
(5) عدة الاصول: 1/ 337 و 338.
(6) من لا يحضره الفقيه: 1/ 235.

و بالجملة: قد وقع و نقل لكثير من علماء العامّة و الخاصّة أقوال شاذّة كقول البخارى: بحصول الرضاع المحرّم من لبن غير الإنسان «1»، و كقول الشيخ المفيد رحمه اللّه و سلّار الديلمى بانفعال مياه الحياض و الأوانى و إن كان كثيرا «2»، أى كرّا، على فهم المشهور من كلامهما.
لكن الشيخ حمل كلام أستاده المفيد رحمه اللّه على مادون الكر «3»، و هو أعرف، و كذا استدلّ على اعتبار كراهتها بالأخبار المستفيضة المشار إليها الناصة فى اعتبار قولها و تكلّمها بما تضمّنته ممّا لا يحلّ ذكره فليفهم، فيحمل الإطلاق عليها فتأمّل.
و كقول المفيد أيضا بتحريم العقد على اخت المتعة فى عدّتها «4»، و قول ابن جنيد فى تحديد الكرّ بالمساحة بقريب من مائة شبر «5»، و قول الراوندى فى تحديده بعشرة أشبار و نصف، من غير اعتبار التكسير «6»، فإنّه يتأتّى فى ما مكسّره نصف شبر و ثمن شبر إلى غير ذلک.
و قد نقلوا فى أحوال الشيخين أنّه كان يحضر مجلس درس كلّ منهما قريب من أربعة مائة فاضل من علماء العامّة، فضلا عن الخاصّة، فكيف ينثلم الإجماع المنقول عن الشيخ و سبطه «7» بمخالفة أربعة أو خمسة مثلا لو سلّمت.

---

(1) سيرى در صحيحين (نقل هذا القول عن الكفاية فى شرح الهداية): 67،

المغنى لابن قدامة: 8/ 144، المجموع: 18/ 223.
توضيح: نقل أيضا ابن قدامة و النووى هذا الفتوى عن الكرابيسى و عن بعض السلف و لم يصرّحا باسمه لعلّه كان لحفظ حرمة البخارى، و اللّه اعلم.
(2) المقنعة: 64، المراسم: 36، مختلف الشيعة: 1/ 186.
(3) تهذيب الأحكام: 1/ 218.
(4) الحدائق الناضرة: 23/ 631.
(5) مختلف الشيعة: 1/ 183.
(6) جامع المقاصد: 1/ 116، مختلف الشيعة: 1/ 184، مدارک الاحكام: 1/ 51.
(7) راجع الصفحة 25 من هذا الكتاب.

و ثالثا: أنّ «الإصباح» و «الغنية» و «الوسيلة» و «المراسم» و «النهاية» ليست بموجودة عندنا الآن «1». و يمكن القدح فى ما نسب إليها من الخلاف هنا لوجهين:
الأوّل: أنّ الفضلاء المذكورين آنفا الناقلين: أنّ الشيخ رحمه اللّه و غيره قد عملوا بمضمون تلك «2» الأخبار الدالّة على اشتراط بلوغ الكراهة الحدّ المذكور فيها أعرف بمراتب عن القيل الناقل للخلاف عن تلك الكتب، فلعلّهم وقفوا على مذاهبهم من سائر كتبهم الكثيرة، و عرفوا انتقالهم من المخالفة فى تلك الكتب على تقدير صحتها.
و الثانى: أنّ هذا القيل مع تصديه لنقل الأدلّة و الأقاويل هنا لم يتعرّض لنقل الفاضلين الباقرين عمل الشيخ رحمه اللّه و غيره بمضمون تلك الأخبار «3» فى مقابلة اشتراط مطلق الكراهة على وجه المعارضة «4»، و كذا لم يتعرض لاستشكال شارح النافع، و صاحب الكفاية فى صحة الخلع إذا لم يبلغ الكراهة إلى ذلک الحد «5»، مع أنّه ذكر صدر كلام شارح النافع إلى أن وصل إلى الاستشكال و لم يذكره، و كذا نقل عن الخال العلامة رحمه اللّه- فى شرح أخبار الباب- مكررا، فليتأمّل، و أمّا إطلاق كلام الشيخ المفيد رحمه اللّه فقد أشرنا إلى تأويله «6»، فتأمّل.
و أمّا الشيخ فى «النهاية» فظاهر عبارته المنقولة «7» حصر الخلع المباح فى

---

(1) لا حظنا الكتب المذكورة فوجدنا العبارات كما نقل.
(2) فى الحجرية، الف، ب: ذلک.
(3) الكافى: 6/ 139 و 140 الحديث 1- 4، تهذيب الأحكام: 8/ 95 و 96 الحديث 322- 325، وسائل الشيعة: 22/ 279 الباب 1.
(4) كفاية الاحكام: 210، مرآت العقول: 21/ 235.

توضيح: المراد بالباقرين العلّامة محمد باقر السبزوارى و العلّامة محمّد باقر المجلسى رحمهما اللّه.
(5) نهاية المرام: 2/ 136، كفاية الاحكام: 210.
(6) راجع الصفحة 26 من هذا الكتاب.
(7) النهاية: 529.

الواجب، مستدلّا عليه بأنّ ذلک منها منکر، و النهى عن المنکر واجب، و إنّما يتمّ بالخلع.
و يظهر من هذا أنّ حکمه بالوجوب ليس من الرواية، و ذلک لا ينافى حکمه بالإباحة فى سائر کتبه الروائية، و لاشتراطه فى تحقّق مطلق الخلع إتيانها بتلک الکلمات المنکرة قولا و فعلا، کما نقل عليه هو و سبطه الإجماع «1»، فتدبر.
و ثالثا: الأخبار المستفيضة القريبة إلى حدّ التواتر بالمعنى فى اعتبار قولها و تکلّمها بما لا يحلّ ذکره مما تضمّنه، ممّا رواه المشايخ أبو جعفرين المحمّدون الثلاثة فى کتب الأربعة، «الفقيه» فى الصحيح، و البواقى فى الحسن کالصحيح ب: ابراهيم جميعا عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- و المتن للصحيح-:
قال: «عدّة المختلعة عدّة المطلقة و خلعها طلاقها و هى تجزى من غير ان تسمّى «2» طلاقا و المختلعة لا يحلّ خلعها، حتّى تقول لزوجها: و اللّه لا أبرّ لک قسما و لا أطيع لک أمرا، و لا أغتسل لک من جنابة، و لأوطئنّ فراشک غيرک، و لأوذننّ عليک بغير إذنک، و قد کان الناس [عنده] يرخّصون فيما دون هذا فإذا قالت المرأة ذلک لزوجها حلّ له ما أخذ منها و کانت عنده على تطليقتين باقيتين، و کان الخلع تطليقة» و قال عليه السّلام: «يکون الکلام من عندها» يعنى: من غير أن تعلّم «3» و فى بعض النسخ، بزيادة «عنده» بعد «الناس» «4»، لو صحّ لاحتمل أن يکون المراد عند الخلع أى لأجله.
و أسقط فى الحسن قوله: «عدّة المختلعة ... إلى المختلعة»، و «يعنى من غير أن تعلم»، و زاد فى الذيل و قال: «لو کان الأمر إلينا لم نجز طلاقا إلّا للعدّة»

---
(1) راجع الصفحة 25 من هذا الکتاب.
(2) فى المصدر، ه: يسمّى.
(3) من لا يحضره الفقيه: 3/ 338 الحديث 1631، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.
(4) کما فى المصدر الموجود «عنده» بعد کلمة «الناس».

كما فى «الكافى» «1» و «طلاقها» بدل «طلاقا» مع زيادة «من تكرهه» بعد «فراشک»، كما فى «التهذيب» «2»، و روى «3» فى «الاستبصار» و لا يكون الكلام من غيرها» مكان «يكون الكلام من عندها» «4».
و التقريب ظاهر من حيث تعليق الحلّ على قول تلک الكلمات بمفهوم الغاية الذى لا ريب و لا خلاف فى حجيّته، و تأكيد ذلک بأنّ الاكتفاء بأقلّ من ذلک مذهب الناس، يعنى: العامة الذين ليسوا من الحنفيّة «5» فى شىء «6»، و المراد بهم هنا، مالک و من وافقه فى الاكتفاء بظهور مطلق الكراهة «7»، فتدبّر.
و حمل ذلک على الإشارة لكلّ واحد أو خصوص الأخيرة خلاف الظاهر كحمل ما دون هذا على عدم الكراهة أصلا، و كحمل «الواو» على كونها بمعنى «أو» و القول حقيقة فى التلفّظ و التكلم، و الأصل فى الإطلاق الحقيقة بلا خلاف.
قال الخال المفضال رحمه اللّه: قوله عليه السّلام: «لا أبرّ لک قسما» أي: لا اطيعک فيما تأمرنى و ان كان مؤكّدا باليمين. قال فى «النهاية»: برّه اللّه و أبرّه أى أصدقه «8»، و فى «القاموس»، أبرّ اليمين أمضاها على الصدق «9».
قوله عليه السّلام: «لا أغتسل»، لعلّه كناية عن عدم اطاعته فى الوطى.
قوله عليه السّلام: «و لأوطئنّ»، قال فى «النهاية» فى حديث النساء: «و لكم عليهن أن لا يوطئنّ فراشكم أحدا تكرهونه» أى: لا يأذن لأحد من الرجال

---
(1) الكافى: 6/ 139 الحديث 1، وسائل الشيعة: 22/ 284 الحديث 28600.
(2) تهذيب الاحكام: 8/ 95 الحديث 322.
(3) فى ه: ورد.
(4) الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1121.
(5) فى ب، ج: الحنيفية.
(6) وسائل الشيعة: 27/ 119 الحديث 33365.
(7) المغنى لابن قدامة: 7/ 246.
(8) النهاية لابن الاثير: 1/ 117 (مع تفاوت يسير).
(9) القاموس المحيط: 1/ 384، تاج العروس: 10/ 154.

الأجانب أن يدخل عليهنّ فيتحدّث إليهنّ، و كان ذلک من عادة العرب لا يعدّونه ريبة و لا يرون به بأسا، فلمّا نزلت آية الحجاب «1» نهوا عن ذلک «2».
قوله عليه السّلام: «لأوذنّ»، فى بعض النسخ و «الكافى» لآذنّ «3»، قال

الوالد العلامة- طاب ثراه-: كناية عن الزنا، أو مقدماته أو القتل و فتح الباب للسارق.
قوله عليه السّلام: «و قد كان الناس»، قال الوالد العلّامة- تغمّده اللّه بالرحمة-: أى كان عمل فقهاء الصحابة و التابعين الرخصة فى الخلع أو فى الأخذ منها زائدا على ما أعطيت بأقلّ من هذه النشوز و الأقوال، انتهى.
و قال الفاضل الأسترآبادى: يعنى لا بدّ من هذا القدر فى النشوز ليصحّ الخلع و يحلّ أخذ الرجل من المرأة شيئا عوضا عن الطلاق، و قد كانت العامّة يكتفون بأقلّ من هذا القدر.
قوله عليه السّلام: «من عندها» أى ناشيا من كراهتها لا بأن تعلم.
قوله عليه السّلام: «لم يجز طلاقها» أى فى طهر غير المواقعة، «4» انتهى كلام الخال رحمه اللّه و سيأتى تفسير قوله: «لو كان الأمر إلينا».
و ما رواه «الفقيه» فى الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى الخلع: «إذا قالت له لا أغتسل لک من جنابة، و لا أبرّ لک قسما، و لأوطئنّ فراشک من تكرهه، فإذا قالت له هذا حلّ له أن يخلعها و حلّ له ما أخذ منها» «5» و الدلالة بمفهوم الشرط الذى هو حجّة على المشهور الأظهر.
و ممّا ذكر ظهر التقريب فى الأخبار الآخر فلا نطيل الكلام.
و ما رواه «الكافى» و عنه «التهذيب» و «الاستبصار» فى الصحيح عن أبى

---

(1) النور (24): 31.
(2) النهاية لابن الأثير: 5/ 201.
(3) الكافى: 6/ 139 الحديث 1.
(4) ملاذ الأخيار: 13/ 186- 188.
(5) من لا يحضره الفقيه: 3/ 338 الحديث 1630، وسائل الشيعة: 22/ 282 الحديث 28595.

الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا خلع الرجل امرأته فهى واحدة بائن، و هو خاطب من الخطاب، و لا يحلّ له أن يخلعها حتّى تكون هى التى تطلب ذلک منه من غير أن يضرّ بها، و حتّى تقول لا أبرّ لک قسما و لا أغتسل لک من جنابة، و لأدخلنّ بيتک من تكرهه، و لأوطئنّ فراشک، و لا اقيم حدود اللّه فيک، فإذا كان هذا منها فقد طاب له ما أخذ منها» «1».
قوله عليه السّلام: «يضرّ بها» الأظهر المؤيّد بضبطه خطّا فى الكتب أنّه من الإضرار، و يحتمل أن يكون من الضرب.
و فى الثلاثة أيضا فى الحسن ب: إبراهيم عن محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المختلعة التى قالت لزوجها اخلعنى و أنا أعطيک ما

أخذت منک، فقال: لا یحلّ له أن یأخذ منها شیئا حتّی تقول: و اللّه لا أبرّ لک قسما، و لا اطیع لک أمرا، و لأذننّ فی بیتک بغیر إذنک، و لأوطئنّ فراشک غیرک، فإذا فعلت ذلک من غیر أن تعلّمها حلّ له ما أخذ منها، و کانت تطلیقة بغیر طلاق یتبعها، و کانت بائنا بذلک و کان خاطبا من الخطاب» «2».
قوله علیه السّلام: «قال: المختلعة»؛ الظاهر أنّ الضمیر راجع إلی السائل، أنّه استفهم أنّه یتحقّق الخلع، و یصحّ بظهور مطلق کراهتها من قولها «اخلعنی و أنا أعطیک»، فأجاب الإمام علیه السّلام: بأنّه لا یکفی لک، بل یشترط تفوّهها بتلک الکلمات المنکرة الدالة علی شدّة الکراهة.
و قوله علیه السّلام: «یعلّمها» أی الزوج، أو أحد، أو بالفوقیة- کما فی بعض النسخ- مبنیّا للمفعول «3» أو للفاعل، کما فی قوله تعالی: وَ لَوْ

---

(1) الکافی: 6/ 140 الحدیث 4، تهذیب الأحکام: 8/ 96 الحدیث 325، الاستبصار: 3/ 316 الحدیث 1124، وسائل الشیعة: 22/ 281 الحدیث 28593.
(2) الکافی: 6/ 140 الحدیث 3، الاستبصار: 3/ 315 الحدیث 1123، تهذیب الأحکام: 8/ 95 الحدیث 324، وسائل الشیعة: 22/ 280 الحدیث 28591.
(3) لاحظ! ملاذ الأخیار: 13/ 190.

تَریٰ «1».
قوله علیه السّلام: «و کان خاطبا» أی لیس له الرجوع إلّا أن ترجع فی البذل حیث یجوز ذلک.
و فیها أیضا فی الموثّق ب: عثمان عن سماعة، قال: سألته عن المختلعة فقال: «لا یحلّ لزوجها أن یخلعها حتی تقول: لا أبرّ لک قسما، و لا اقیم حدود اللّه فیک، و لا أغتسل لک من جنابة، و لأوطئنّ فراشک، و لادخلنّ بیتک من تکرهه من غیر أن تعلّم هذا، و لا یتکلّمونهم و تکون هی التی تقول ذلک، فإذا هی اختلعت و هی بائن، و له أن یأخذ من مالها ما قدر علیه، و لیس له أن یأخذ من المباراة کلّ الذی أعطاها» «2».
قال الخال العلّامة رحمه اللّه: قوله: «من غیر أن تعلّم هذا» یعنی: یکون غیظ قلبها باعثا لها علی هذا الکلام لا تعلیم الغیر إیّاها «3»، انتهی.
و الظاهر أنّه من باب التفعیل، کما نقل عن بعض الفضلاء أنّه وجدها مضبوطة کذلک بخط الشیخ رحمه اللّه «4».
قوله: «لا یتکلّمونهم» أی أقاربها و أقارب الزوج، و فی بعض النسخ «لا یتکلّمون بنم». [قال] فی «القاموس»: النم التوریس «5» و الإغراء و رفع الحدیث و إشاعته و إفساده «6»، و ظاهر الکلام تحریم تعلیمها تلک الألفاظ

فى هذا المقام.
قوله: «و ليس له أن يأخذ» يدلّ على ما ذهب إليه الصدوق و جماعة من

(1) الانعام (6): 27.
(2) الكافى: 6/ 140 الحديث 2، الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1122، تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 323.
(3) ملاذ الاخيار: 13/ 189.
(4) لم نعثر عليه.
(5) فى المصدر: التوريش.
(6) ملاذ الاخيار: 13/ 189، القاموس المحيط: 4/ 185.

المنع من أخذ تمام المهر فى المباراة «1»، كذا قال الخال المفضال رحمه اللّه «2».
و فيه نظر؛ لاحتمال أن يراد بالذى أعطاها؛ ما أعطاها زائدا على المهر على وجه الهبة و الهدية، فليفهم.
و فيها أيضا فى الضعيف ب: سهل- و أمره سهل- عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ليس يحلّ خلعها حتى تقول لزوجها» ثمّ ذكر مثل ما ذكر أصحابه، ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «و قد كان يرخّص للنساء فيما هو دون هذا فإذا قالت لزوجها ذلک، حلّ خلعها و حلّ لزوجها ما أخذ منها، و كانت على تطليقتين باقيتين، و كان الخلع تطليقة و لا يكون الكلام إلّا من عندها- ثمّ قال-: «لو كان الأمر إلينا لم يكن الطلاق، إلّا للعدّة.» «3» و فى «التهذيب»: «قالت لزوجها حلّ له خلعها» «4».
قوله: «ثمّ ذكر» أى أبو بصير أو عبد الكريم.
قوله: «أصحابه»، فيه دلالة على شهرة ذلک بين الشيعة بل اتّفاقهم عليه.
قوله: «كان يرخّص» إشارة إلى عدم اشتراط العامّة لذلک، كما سبق فى صحيحة الحلبى «5»، و لم يرخّص أحد من المسلمين للمرأة تكلّمها بكلمة واحدة من تلک الكلمات المنكرة، فليفهم.
قوله: «حلّ خلعها» قال الخال العلّامة: هذا و ما سبق مؤيّد لما هو المشهور من عدم وجوب الخلع حينئذ، بل جوازه. و قال الشيخ رحمه اللّه فى «النهاية»

(1) المقنع: 349، النهاية و نكتها: 2/ 472، الوسيلة: 332، مختلف الشيعة: 7/ 400.
(2) ملاذ الاخيار: 13/ 189.
(3) الكافى: 6/ 141 الحديث 5، تهذيب الأحكام: 8/ 96 الحديث 326، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1125، وسائل الشيعة: 22/ 281 الحديث

.28594
(4) تهذيب الأحكام: 8/ 96 الحديث 326، وسائل الشيعة: 22/ 281 الحديث 28594.
(5) الكافى: 6/ 139 الحديث 1 وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.

بوجوبه «1»، و تبعه القاضى «2» و جماعة «3» استنادا إلى أنّ ذلک منها منكر، و النهى عن المنكر واجب، و إنّما يتمّ بالخلع.

و الجواب: منع انحصار المنع فى الخلع و المشهور استحبابه، و قيل: الأقوى حينئذ استحباب فراقها، و أمّا كونه بالخلع فغير واضح «4»، انتهى.

أقول: سياق الأخبار الجائلة فى هذا المضمار أنّ المراد بالحلّ هنا معناه العام المقابل للحرام؛ فلا ينافي قول الشيخ رحمه اللّه فى هذا المقام و إن لم يثبت أيضا، و كذا ما استدلّ به قوله عليه السّلام: «لو كان الأمر إلينا» «5».

اعلم! أنّ مقتضى ظواهر الأخبار سيّما قوله عليه السّلام فى صحيحة الكنانى:

«حتّى تكون هى التى تطلب» «6» و إجماع فقهائنا الأخيار على اشتراط كراهتها له خاصّة: أنّ الزوج لا يريد فراقها و إنّما يريد الزوجة و تتوسّل إليه بالرشوة و الفدية، و أنّه لمّا كانت تعلم أنّ له حقّ الرجوع و لا ينفعها مجرّد الطلاق و توسّلت إلى الخلع و طلبته، كما يشير إليه قوله عليه السّلام: «فهى واحدة بائن» «7»، و قوله: «على تطليقتين باقيتين» «8»، و قوله: «ليس له عليها

---

(1) النهاية: 529.
(2) مختلف الشيعة: 7/ 391 (نقل عن القاضى).
(3) الكافى للحلبى: 307، الغنية: 555.
(4) ملاذ الأخيار: 13/ 191.
(5) الكافى: 6/ 140 و 141 الحديث 1 و 5، تهذيب الأحكام: 8/ 95 و 96 الحديث 322 و 326، الاستبصار: 3/ 315 و 316 الحديث 1121 و 1125.
(6) الكافى: 6/ 140 الحديث 4، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1124، وسائل الشيعة: 22/ 281 الحديث 28593.
(7) الكافى: 6/ 140 الحديث 4، تهذيب الأحكام: 8/ 96 الحديث 325، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1124، وسائل الشيعة: 22/ 281 الحديث 28593.
(8) الكافى: 6/ 139 الحديث 1، تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 322، الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1121، وسائل الشيعة: 22/ 284 الحديث

.28600

رجعة» «1» و نحوها.
فظهر ممّا ذكرنا أنّ محلّ الخلع فى الأخبار و مورده إنّما هو صورة امكان الرجوع و أنّه لا يتحقّق البينونة و لا تملک الفدية فى تلک الصورة إلّا بالخلع لبطلان الطلاق المعوّض مع فقد كراهتها المعتبرة رأسا- كما هو الأظهر- وفاقا للسيّد رحمه اللّه فى «شرح النافع» و المحقق السبزوارى فى «الكفاية» «2» لوقوعه رجعيا مع بطلان الفدية كما عليه الفاضلان و أكثر المتأخّرين «3».
و أمّا القول بمساواته للخلع فى البينونة و تملک الفدية- كما هو المشهور بين العامّة «4»- فهو من متفرّدات الشهيد الثانى رحمه اللّه «5» غير مسبوق به، كما يظهر بالتتبّع، و صرّح به سبطه فى الشرح و غيره «6»، و أنّه بعد استقرار الإسلام و معرفة الخاص و العام للحلال و الحرام لا يكاد يوجد امرأة مؤمنة فقيهة تكره زوجها بحيث تواجهه بتلک الكلمات، و يعلم من حالها فعل مضامينها لو لم يسرّحها بتسريح بائن، سيّما مع عدم كراهة و لا ضرر و لا إضرار «7»، و لا منع حقّ من الزوج لها، كما هو المعتبر فى الأخبار «8»، و إجماع الأخيار، فلذا، قال عليه السّلام: «قد كان الناس يرخّصون فى ما دون هذا» «9»، و «قد كان يرخّص للنساء فى ما هو دون

---

(1) الكافى: 6/ 141 الحديث 6، تهذيب الأحكام: 8/ 97 الحديث 328، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1127، وسائل الشيعة: 22/ 289 الحديث 28588.
(2) نهاية المرام: 2/ 138، كفاية الاحكام: 210.
(3) شرائع الاسلام: 54 و 55، ارشاد الاذهان: 2/ 52، و لاحظ! الحدائق الناضرة: 25/ 572.
(4) المجموع: 17/ 6، المغنى لابن قدامة: 7/ 248، بداية المجتهد: 2/ 67 و 68.
(5) مسالک الافهام: 9/ 374، الروضة البهيّة: 6/ 90.
(6) نهاية المرام: 2/ 139، الحدائق الناضرة: 25/ 568.
(7) فى الحجرية: ضرار.
(8) مرّ اخبار كراهة المرأة و منع حق الزوج مرارا فلاحظ.
(9) الكافى: 6/ 160 الحديث 1، تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 322، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.

هذا» «1»، و «لو كان الأمر إلينا لم يكن الطلاق» «2» أى: الطلاق الطالبة للخلع، أو «لم نجز طلاقها» «3»، كما فى بعض نسخ رواية الحلبى السالفة،

أو «طلاقا» أى فى تلک الصورة کما فى أکثرها، «إلّا للعدّة» أى طلاقا عدّيّا أى رجعيّا لا بائنا کما هو أحد معانيه.
و هذا کلّه ظاهر؛ بناء على أنّ الخلع طلاق، کما صرّح به فى الأخبار «4» و عليه أکثر فقهائنا الأخيار، سواء وقع بلفظ الطلاق أو الخلع متّبعا به وجوبا أو جوازا أو مجرّدا.
و أمّا على القول النادر للشيخ- و عليه الشافعى- بأنّه فسخ «5»، و الثمرة فى عدة من الطلقات «6» الثلاث و التسع، فالطلاق هاهنا بمعناه اللغوى أى مطلق الفراق.
و قد ظهر «7» ممّا تقرّر أنّ حمل «لم يکن» و «لم نجز» على الاستحباب فى غاية البعد عن أخبار الباب، و کذا حمل «العدّة» على طهر غير المواقعة «8»، أو على أنّه لم نجوّز الخلع بدون الاتّباع بالطلاق کما ارتکبه بعض الأصحاب.
قال الخال المفضال: و قال الوالد العلّامة قدس سرّه: أى کنّا لم نجوّز الخلع بدون الاتباع بالطلاق، و أمّا اليوم؛ فيجوز لکم أن تجعلوا الخلع طلاقا تقيّة، أو المراد؛ لو کان الأمر إلينا نأمرهم استحبابا بأن لا يوقعوا التفريق إلّا بالطلاق العدّى، أو لم

---

(1) تهذيب الأحکام: 8/ 96 الحديث 326، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1125، وسائل الشيعة:
22/ 281 الحديث 28594.
(2) الکافى: 6/ 141 الحديث 5، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1125.
(3) تهذيب الأحکام: 8/ 95 الحديث 322، وسائل الشيعة: 22/ 284 الحديث 28600.
(4) لاحظ: وسائل الشيعة: 22/ 283 الباب 3، الحدائق الناضرة: 25/ 559.
(5) الخلاف: 4/ 424، المغنى لابن قدامة: 7/ 249.
(6) فى الف: الطلاقات.
(7) فى ه، ب: بهر.
(8) وسائل الشيعة: 22/ 283 و 284 الحديث.

نجوّز الطلاق و الخلع و غير هما إلّا للعدّة، کما قال اللّه تعالى: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «1»، انتهى.
و فى «المسالک»: إنّ ذلک محمول على العدّيّة «2» للإجماع على جواز الطلاق لغير العدّة «3»، انتهى.
و أمّا ما رواه «4» «التهذيب» و «الاستبصار» فى الصحيح عن سليمان بن خالد قال: قلت: أ رأيت إن هو طلّقها بعد ما خلعها، أ يجوز عليها؟ قال: «و لم يطلّقها و قد کفاه الخلع و لو کان الأمر إلينا لم نجز طلاقا» «5».

فالظاهر: أنّ المراد بالطلاق فيه هو مطلق الفراق الشامل للخلع على ما كان متعارفا بين العامّة فإنّ أكثرهم لا يعتبرون كثيرا من شرائط الطلاق من طهر غير المواقعة «6»، و حضور العدلين، سيّما فى الخلع «7»، فافهم.
و كذا المراد بطلاق السنّة فى ما رواه «التهذيب» مرسلا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لو كان الأمر إلينا لم نجز إلّا طلاق السنة» «8» مقابل طلاق البدعة المتداول بين العامّة «9».
و ما رواه «التهذيب» و «الاستبصار» فى القوى ب: موسى بن بكر- و فى الطريق صفوان- عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا يكون الخلع حتّى تقول:

---

(1) الطلاق (65): 1، ملاذ الاخيار: 13/ 192.
(2) فى المصدر، ه: الاكملية.
(3) مسالک الأفهام: 9/ 369.
(4) فى الحجرية: رواية.
(5) تهذيب الأحكام: 8/ 99 الحديث 333، الاستبصار: 3/ 318 الحديث 1133، وسائل الشيعة:
22/ 286 الحديث 28606.
(6) المغنى لابن قدامة: 7/ 247.
(7) أحكام القرآن للجصّاص: 3/ 455.
(8) تهذيب الأحكام: 8/ 97 الحديث: 329، وسائل الشيعة: 22/ 285 الحديث 28604.
(9) المغنى لابن قدامة: 7/ 279، النهاية و نكتها: 2/ 435.

لا اطيع لک أمرا، و لا أبرّ لک قسما، و لا اقيم لک حدا، فخذ منّى و طلّقنى، فإذا قالت ذلک فقد حلّ له ان يخلعها بما تراضيا عليه من قليل أو كثير، و لا يكون ذلک إلّا عند سلطان، فإذا فعلت ذلک فهى أملک بنفسها من غير أن يسمّى طلاقا» «1».

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

و اعتبار حضور السلطان من قبيل الأوامر الإرشادية للإجماع منّا، عدا ابن جنيد على عدم اشتراطه «2».
و يؤيّده ما رواه «الوسائل» عن «قرب الإسناد» للحميرى، عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن امرأة بارأت زوجها على

أنّ له الذى لها عليه، ثمّ بلغها أنّ سلطانا إذا رفع ذلك إليه و كان بغير علم منه أبى و ردّ عليها ما أخذ منها، كيف تصنع؟ قال: «فليشهد عليها شهودا على مباراته إيّاها، أنّه قد دفع إليها الذى قبله «3» لها، و لا شىء لها قبله» «4».

و ما رواه فى «الوسائل» عن العيّاشى فى تفسيره عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المختلعة، كيف يكون خلعها؟ فقال: «لا يحلّ خلعها حتّى تقول: و اللّه لا أبرّ لک قسما، و لا اطيع لک أمرا، و لأوطئنّ فراشک، و لأدخلنّ عليک بغير إذنک، فإذا هى قالت ذلک حلّ له خلعها و حلّ له ما أخذ منها من مهرها و ما زاد، و ذلک قول اللّه: فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «5» و إذا فعل ذلک فقد بانت منه و هى أملک بنفسها إن شاءت نكحته و إن شاءت فلا، فإن نكحته فهى عنده على ثنتين» «6».

---

(1) تهذيب الأحكام: 8/ 98 الحديث 331، الاستبصار: 3/ 318 الحديث 1131، وسائل الشيعة:
22/ 228 الحديث 28614.

(2) مختلف الشيعة: 7/ 397.

(3) لم ترد فى المصدر: قبله.

(4) قرب الإسناد: 111، وسائل الشيعة: 22/ 301 الحديث 28653.

(5) البقرة (2): 229.

(6) وسائل الشيعة: 22/ 282 الحديث 28596.

و ما نقل عن «الفقه الرضوى» قال: «و أمّا الخلع فلا يكون إلّا من قبل المرأة و هو أن تقول لزوجها لا أبرّ لک قسما، و لا اطيع لک أمرا و لأوطئنّ فراشک من «1» تكرهه، فإذا قالت هذه المقالة فقد حلّ لزوجها ما يأخذ منها و إن كان أكثر ممّا أعطاها من الصداق» «2»، الحديث.

و عن «الدعائم»، روينا عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام أنّ عليّا- صلوات اللّه عليه و على الأئمة من ولده- قال: «الخلع جائز، إذا وضعه الرجل على موضعه، و ذلک أن تقول له امرأته: إنّى أخاف أن لا اقيم حدود اللّه فيک، فأنا اعطيک كذا و كذا، فيقول هو: و أنا أخاف أيضا أن لا اقيم حدود اللّه فيک، فما تراضيا عليه من ذلک، جاز لهما».

و قال جعفر بن محمّد عليه السّلام: «إذا قالت المرأة لزوجها: لا أطيع لک أمرا، و لا أبرّ لک قسما، و لا أغتسل لک من جنابة، و لأوطئنّ فراشک، و لأدخلنّ عليک بغير إذنک، أو تقول من القول ما تتعدّى فيه مثل هذا مفسّرا أو مجملا، أو تقول: لا اقيم حدود اللّه فيک، جاز له أن يخلعها على ما تراضيا عليه ممّا أعطاها و غيره، يأخذ منها من ذلک ما اتّفقا عليه و يخلعها» «3».

و عنه أنّه قال: «الخلع أن يتداعى الزوجان إلى الفرقة من غير ضرر من الزوج بامرأته على أن تعطيه شيئا من بعض ما أعطاها، أو تضع عنه شيئا ممّا لها عليه فتبرأه منه [به]، أو على غير ذلك، و ذلك إذا لم تتعدّ فى القول و لا يحلّ له أن يأخذ منها إلّا دون ما أعطاها، و إن تعدّت فى القول و افتدت منه من غير ضرر منه لها بما أعطاها و فوق ما أعطاها، فذلک جائز» «4».

---

(1) فى المصدر، ه: ما.
(2) فقه الرضا عليه السّلام: 244، مستدرک الوسائل: 15/ 381 الحديث 18569.
(3) دعائم الإسلام: 2/ 269 الحديث 1013، مستدرک الوسائل: 15/ 379 الحديث 18563.
(4) دعائم الإسلام: 2/ 270 الحديث 1014، مستدرک الوسائل: 15/ 380 الحديث 18567.

و عنه عليه السّلام أنّه قال: «إذا جاء النشوز من قبل المرأة و لم يجىء من قبل الرجل فقد حلّ للزّوج أن يأخذ منها ما اتفقا عليه، و إن جاء النشوز من قبلهما جميعا فأبغض كلّ واحد منهما صاحبه فلا يأخذ منها إلّا دون ما أعطاها» «1».
قوله عليه السّلام: «الخلع جائز» و قوله عليه السّلام: «الخلع أن يتداعى الزوجان» و اردان على اصطلاح العامّة من عدم الفرق بينه و بين المباراة فى الحكم، و لا فى الإطلاق.
و قوله: «أو مجملا أو تقول: لا أقيم»، دالّان على اعتبار قول منكر فينضمّ إليه الإجماع المركّب بين الإماميّة فيدلّ على المطلب، إذ من لم يعتبر الأقوال المعتبرة فى سائر الأخبار المنقول عليها الإجماع؛ لم يعتبر قولا أصلا، و لا ظهور فعل منكر من حالها راسا، بل إذا ظهر منها أنّها تكرهه و ترغب فى فراقه إمّا لسوء خلقه أو قبح صورته أو سيرته- مثلا- جاز الخلع و إن لم تتكلّم بشىء أصلا، أو علم من حالها الصبر على معاشرته، أو التعفّف عن المنكرات معه كما لا يخفى على أدنى الطلبة، و يمكن حملها على التقيّة من مذهب مالک و من وافقه منهم، فتأمّل.
و قوله: «إلّا دون ما أعطاها» يدلّ على مذهب الصدوق رحمه اللّه من اشتراط ذلک فى المباراة «2»، و يمكن حمله على الندب أو الكراهيّة فتدبّر، و لا ينقدح الخبر بتأويل بعضه، فليتدبّر.
و كذا التقريب فى ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره فى الحسن بأبيه عن ابن سنان- و هو عبد اللّه- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الخلع لا يكون إلّا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبرّ لک قسما، و لأخرجنّ بغير إذنک، و لأوطئنّ فراشک، و لا اغتسل لک من جنابة، أو تقول: لا اطيع لک أمرا أو

تطلقنى، فإذا قالت ذلک فقد

---

(1) دعائم الإسلام: 2/ 270 الحديث 1016، مستدرک الوسائل: 15/ 382 الحديث 18573.

(2) من لا يحضره الفقيه: 3/ 339 ذيل الحديث 1633.

حلّ له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها، و كلّ ما قدر عليه ممّا تعطيه من مالها، فإن تراضيا على ذلک «1» على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة و هو خاطب من الخطاب- إلى أن قال-: و لا رجعة للزوج على المختلعة و لا على المبارأة إلّا أن يبدو للمرأة فيردّ عليها ما أخذ منها» «2».

و ما رواه «الکافى» فى الحسن ب: ابراهيم عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، و عنه «التهذيب» لکن مضمرا قال، قال: «المبارئة يؤخذ منها دون الصداق، و المختلعة يؤخذ منها ما شاءت أو ما تراضيا عليه من صداق أو أکثر و إنّما صارت المبارأة، يؤخذ منها دون المهر و المختلعة يؤخذ منها ما شاء، لأنّ المختلعة تعتدى فى الکلام و تکلّم بما لا يحلّ لها» «3».

و التقريب اعتبار تعدّيها فى الکلام و تکلّمها بما لا يحلّ لها فى تحقّق الخلع، و هو غير معتبر عند الخصم و بانضمام عدم الفاصل «4» يدلّ على المدّعى.

و ما رواه «الکافى» في الحسن ب: ابراهيم عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال فى المختلعة: «إنّها لا تحلّ له حتّى تتوب من قولها الذى قالت له عند الخلع» «5».

و وجه الدلالة ظهوره فى اشتراط تحقّق الخلع بقول منکر منها محوّج إلى توبتها، و بانضمام عدم القول بالفصل يدلّ على المطلوب، و أمّا توقّف حلّها على توبتها فهو من قبيل قوله تعالى: وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ «6» فإن تمّ

---

(1) فى تفسير القمى: ذلک طلقها.

(2) تفسير القمى: 1/ 75 و 76، وسائل الشيعة: 22/ 293 الحديث 28630.

(3) الکافى: 6/ 142 الحديث 2، تهذيب الأحکام: 8/ 101 الحديث 340، وسائل الشيعة: 22/ 287 الحديث 28610، توضيح: لم نعثر فى التهذيب على رواية مضمرة، بل الشيخ أيضا نقل هذه الرواية عن الکافى بإسناده و عباراته فلاحظ!.

(4) فى الحجرية: الفصل.

(5) الکافى: 6/ 141 الحديث 10، وسائل الشيعة: 22/ 293 الحديث 28627.

(6) النور (24): 3.

الإجماع أو دليل آخر على عدم التوقّف حمل على الندب و لم ينقدح الخبر به كما مرّ، و قلّما يتحقّق خبر معمول بجميع أجزائه، كما لا يخفى على المطّلع المضطلع بالأخبار، و لو وجد فهو من مقطّعات الفقهاء على حسب حاجتهم إليها، و هذه فائدة مهمّة ينبغى أن لا يغفل عنها.
و فى «الفقيه» فى الصحيح عن الحسين بن مالک قال: کتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: رجل زوّج ابنته من رجل فرغب فيه، ثمّ زهد فيه بعد ذلک، و أحبّ أن يفرّق بينه و بين ابنته، و أبى الختن ذلک و لم يجب إلى طلاق، فأخذه بمهر ابنته، ليجيب إلى الطلاق، و مذهب الأب التخلّص منه، فلمّا أخذ بالمهر أجاب إلى الطلاق، فکتب عليه السّلام: «إن کان الزهد من طريق الدين فليعمد إلى التخلّص، و إن کان غيره فلا يتعرّض لذلک» «1».
فإن قيل: ما القدر المعتبر فعله من مضمون الأقوال المنکرة فى تحقّق الخلع؟ فإنّ الأدلّة المذکورة فيه مختلفة متخالفة.
قلت: مقتضى الجمع بين الأدلّة، الإتيان بمضمون جميع ما فيها، لأنّ کلّا منها بالنسبة إلى ما تضمّنه حجّة و دليل شرعى خال عن معارض مقاوم، و هو القدر المتيقّن فى حلّ الخلع، و رفع استصحاب النکاح، و هى خمس جمل مذکورة فى صحيحتى الحلبى «2» و الکنانى «3» و موثقة سماعة «4».
و الظاهر أنّ قوله: «لا اطيع لک أمرا» موافق فى المضمون لقوله: «لا اقيم

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 3/ 274 الحديث 1301، وسائل الشيعة: 21/ 291 و 292 الحديث 27112.
(2) الکافى: 6/ 139 الحديث 1، تهذيب الأحکام: 8/ 95 الحديث 322، الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1121، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.
(3) تهذيب الأحکام: 8/ 96 الحديث 325، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1124، وسائل الشيعة:
22/ 281 الحديث 28593.
(4) تهذيب الأحکام: 8/ 95 الحديث 323، الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1122، وسائل الشيعة:
22/ 281 الحديث 28592.

لک حدّا» أو «حدود اللّه فيک»، و کذا «لأوذننّ عليک بغير إذنک» مع «لأدخلنّ بيتک من تکره» فيقتصر على أحدهما قولا، فيتأمّل.
و يمکن الاقتصار على القدر الذى نقل عليه الإجماع و تؤيّد ببعض الظواهر، لأنّ الإجماع المنقول أقوى من الخبر، و إن کان صحيحا على ما حقّقته فى مقدّمات «قطع المقال» «1».

و حينئذ يكون اعتبار القدر الزائد عليه المذكور فى النصوص محمولا على الأولوية، و «كون الناس يكتفون بما دون» «2» محمولا على ما دون الثالث التى هى العمدة، مع أنّ قوله: «لا اقيم لک حدّا» شامل لعدم ابرار القسم و الإذن عليه بغير إذنه، فليتدبّر.
و لو تنزّلنا نحن من ذلک كلّه لقلنا: دلالة الإجماع و عدّة «3» أخبار الطرفين صريحة فى اعتبار قولها و تكلّمها بكلام منكر و لو إجمالا، كقولها: لا اطيع لک، مع عدم ضرب و لا شتم و لا إضرار و لا منع حقّ من الزوج لها، و هذا صريح فى حرمة غالب الخلعات المتعارفة فى هذه الأزمنة و بطلانها لخلوّها عن الشرط المذكور، و من شکّ فى هذا فليجرّب، فإنّ الغالب المشاهد أنّهم يلجئون المرأة المسكينة بالضرب و الشتم و أنواع الأذى و منع الحقوق حتى تفدى نفسها و ترضى بالفراق على رغم أنفها، و هذا القدر كاف فى مدّعانا من الاستشكال فى صحة الخلع الواقع فى تلک الأحوال، و اللّه العالم بحقيقة الحال و حقيقة المقال.
و قد أنصف بعض المنكرين من فضلاء المعاصرين فقال فى جملة ما قال:
مع مراعات جانب الاحتياط، إلّا أن يبلغ شدّة الكراهة إلى حدّ تأتى من

---

(1) قطع المقال مخطوط.
(2) هذا مضمون الحديث فى الكافى: 6/ 139 الحديث 1، و تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 322، و الاستبصار: 3/ 315 الحديث 1121، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.
(3) فى ه: عمدة.

المنكرات و الأقوال و الأفعال ما لا يرضى به اللّه، أو يظنّ بها ذلک لو لم يطلّقها.
و اعترض أوّلا: بأنّ الادلّة مختلفة فى ألفاظ المعتبرة قلة و كثرة، و مادّة و هيئة، و إجمالا و تفصيلا، و كناية و تصريحا، و الاختلاف من أمارات التسامح الدالّة على عدم الوجوب و الاشتراط.
و ثانيا: أنّه لو وجب مراعات خصوص الألفاظ الواردة فى الأخبار لوجب أن يتعرّض الفقهاء لضبطها عددا و ماهية و صورة، و إعرابا و بناء، و إخبارا و إنشاء، و أنّ مع العجز عن العربية أو النطق هل يكفى الترجمة أو الكناية أو الإشارة مطلقا، أو مع العجز عن التوكيل؛ لا مطلقا؟ إلى غير ذلک من التفريعات، مع أنّ أحدا منهم لم يتعرّض لشىء من ذلک مع تعرّضهم لها فى ما اعتبر فيه اللفظ من العبارات و صيغ العقود و الإيقاعات.
و ثالثا: المنع من دلالة «لا يحلّ» على الحرمة فلعلّ المراد من الحلّ فيها معناه الخاص أى تساوى الطرفين، و ظاهر أنّ نفيه لا يستلزم الحرمة لإمكان إرادة الوجوب حينئذ كما قاله الشيخ رحمه اللّه «1» و جماعة «2»،

و الاستحباب كما قاله آخرون «3» فيبقى غير الصورة المذكورة فى الأخبار باقيا على الإباحة، و لو سلّم الحرمة فلا نسلّم البطلان لمنع دلالة النهى على الفساد فى المعاملات.

و كذا المنع من دلالة قوله عليه السّلام: «و قد كان الناس» «4» و «يرخّص للنساء» «5» على التقيّة فيما دون، لجواز أن يراد بالناس الكمّل فى الإنسانيّة من خيار الصحابة و التابعين، و فيهم بعض الحجج المعصومين عليهم السّلام، و كون المراد بالناس

---

(1) النهاية و نكتها: 2/ 469.

(2) الكافى للحلبى: 307، الغنية: 552، مختلف الشيعة: 7/ 392 (نقل عن ابن البراج).

(3) مختلف الشيعة: 7/ 392.

(4) تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 322، وسائل الشيعة: 22/ 280 الحديث 28590.

(5) الكافى: 6/ 141 الحديث 5، تهذيب الأحكام: 8/ 96 الحديث 326، وسائل الشيعة: 22/ 281 الحديث 28594.

مطلقا فى القرآن؛ اليهود، و فى أخبارنا؛ العامّة، ممنوع لوروده فيهما، كما لا يخفى.

و رابعا: أنّ الأدلّة المذكورة معارضة بظاهر «1» الآية الشريفة و ما ورد فى شأن نزولها و الأخبار المعتبرة المستفيضة الآتية، فيجب المصير إلى التأويل، و ظاهر أنّ إجراءه فى هذه الأخبار بالحمل على رجحان الخلع، حينئذ أعمّ من الوجوب و الاستحباب و إبقاء تلك على الجواز و الإباحة أولى.

و خامسا: أنّ خلاصة ما استفيد من عامّها و خاصّها و مطلقها و مقيّدها، مراعاة الكراهة «2» المطلقة أو شدّتها بحيث يخاف منها- لضعف عقلها- ارتكاب المعاصى فى خلاصها، و أنّ لا عبرة بخصوص الألفاظ و العبائر فى تأدية المراد منها، بل كلّ ما يؤدّى مؤدّيها من الأفعال و الأقوال كان فى ترتيب الأحكام بل الأفعال أشبه و أقوى، لحصول العلم بعصيانها بذلك، بخلاف الأقوال.

فالظاهر؛ أنّ وقوع ما وقع من خصوص الألفاظ فى الأخبار من باب المثال و التنبيه بالأدنى على الأعلى- كتحريم التأفيف فى عشرة الآباء- مؤيّدا كل ذلك بفهم العلماء من القدماء و من تأخّر منهم حتى المحدّثين و منهم صاحب «الوسائل» حيث عنون الباب فى كتابه الكبير بقوله: (لا يحلّ الخلع و لا يحلّ العوض للزوج حتّى تظهر الكراهة من المرأة) ثمّ ذكر صحيحة محمّد بن مسلم و حسنته، و رواية سماعة أوّلا، ثمّ أتبعها بسائر الأخبار «3»، و ديدنه غالبا تقديم المختار عكس عادة الكلينى غالبا «4».

و ردّ الأوّل: بأنّه لو صحّ هذا الكلام لما صحّ أكثر الأحكام، إذ لم يسلم من

(1) فى الحجرية، ه: لظاهر.
(2) فى الف: الكراهية.
(3) وسائل الشيعة: 22/ 279- 282 الحديث 28588- 28596.
(4) لم نعثر فى مظانّه.

مثل هذا النقض و الإبرام، فيقال- مثلا-: لو كان القصر فى الصلاة و الصيام حكما واجبا و أمرا مضبوطا و حدّا محدودا لما وقع الاختلاف فى شروطه و تحديد مسافته هذا الاختلاف الشديد، و كذا الكلام فى صلاة الجماعة و الحثّ عليها الأكيد بأنّه لو تمّ ذلک لما وقع هذا الاختلاف الكثير فى شروطها و آدابها و حكم القراءة خلف الإمام، حتّى ترقّى الأقوال فيها على ثمانية عشر قولا- على ما نقل «1»- و قيل: مستند الكلّ إلى دليل ... إلى غير ذلک، بل كان الواجب على الفقيه استفراغ الوسع و الاجتهاد فى تحصيل الظنّ بالأحكام الفرعيّة عن الأدلّة الشرعيّة بالقواعد المرعيّة، و الترجيح بين الأخبار المختلفة المرويّة بالطرق الخبريّة و الاصوليّة، و أعظم بواعث الاختلاف فى الأخبار الإماميّة؛ إنّما هو الاتّقاء و التقيّة.
و الثانى؛ بأنّ المدقّقين للامور المذكورة إنّما هم بعض المتأخّرين و هم لا يقولون باعتبار الألفاظ رأسا فلم يحتاجوا إليه أصلا، و المعتبرون للألفاظ- العاملون بظواهر النصوص- لم يكونوا يدقّقون فى أمثال تلک الامور سوى ما ورد فى النصّ، من قبيل حلف الأخرس و رجوعه و قراءته و أذكاره.
و بالجملة؛ لا يتعدّون ظواهر الأخبار، فلا يقولون: هل يجوز إجراء صيغ العقود و الإيقاعات بالفارسية أم لا- مثلا-؟ و كذا فى إعراب التركيب «2» المزجيّة، و اللحن فى مخارج الحروف و مراعاة القواعد العربيّة و أمثال ذلک، و أنّه هل يجب التعلّم أو التوكيل مع العجز عن الاتيان بالعربى الفصيح بالخرس و اللكنة أو عدم المعرفة؟ و هل يشترط العجز عن التعلّم أيضا؟ بل أكثر المتأخّرين لا يتعرّضون لكثير ممّا ذكر فى الصيغ اعتمادا على الظهور ممّا ذكروه فى الاصول من جواز قيام أحد المترادفين مقام الآخر، فيجوز التعبير بالعربى

(1) روض الجنان: 373.
(2) فى ه: التراكيب.

مطلقا، و أنّه لا يخرج اللفظ باللحن عن أصل اللّغة إلّا فى ما استثنى بدليل، كأذكار الصلاة و تلبية الحج، و أنّه لا يجوز التكليف بما لا يطاق.
فكأنّ القائل باعتبار اللفظ التارک للتدقيقات المذكورة نظرا إلى ما ذكر، أو

إلى ظواهر الأخبار من أنّ الخلع لا يتحقّق غالبا بعد انتشار الإسلام، و لو كان الأمر إليهم لم يجيزوه أصلا، و لم يبيّنوها إلّا بالطلاق الرجعى، فلذا لم يدقّقوا فى بيان مسائله و ألفاظه، بل ذكروا بعض مسائله تبعا للعامّة، و بعض الخاصّة لئلّا يخلوا كتبهم منه رأسا، و لزيادة المعرفة و البصيرة أو لغير ذلك، كما تعرّضوا لمسألة تقديم إمام الأصل فى إمامة الصلاة- مثلا- و كذا لكثير من مسائل الجهاد مع عدم وقوعه فى زمن غيبة الإمام عليه السّلام، و إذا ظهر كان هو المرجع فى جميع الأحكام، و لذا لم يتعرّض لكتاب الجهاد و تفصيل مسائله رئيس المحدّثين الصدوق رحمه اللّه فى ما كتبه «لمن لا يحضره فقيه»، و اقتفاه فى ذلک الفاضل العارف الكاشانى رحمه اللّه فى «المفاتيح».

و من قبيل ما ذكر- ممّا خالف فيه المتأخّرون- ظواهر القدماء أمر النيّة فى العبادات، فإنّ القدماء لم يتعرّضوا لكيفيّتها أصلا لعدم ورودها فى النصوص رأسا، و إنّما طوّل و دقّق فيها المتأخّرون بتدقيقات أدّت إلى الوسواس الكثير مع ورود النص الصحيح بأنّ «الوسواسى مطيع الشيطان» «1»، و كذا مقدمة العدالة، و أنّها هى الملكة، و أنّ المعتبرة فيها كذا و كذا، و أنّه لا يعرف عدالة شخص إلّا بالمعاشرة، أو شهادة عدلين بتلک العدالة، أو المعصوم عليه السّلام بحيث لا يكاد يظهر على تدقيقهم مطابقا للمشهور بين العامّة، عادل فى العالم سوى المعصوم عليه السّلام إلى غير ذلک.

و الثالث؛ بأنّ قوله عليه السّلام: «لا يحلّ» «2» فى هذا المقام ظاهر فى الحرمة

---

(1) الكافى: 1/ 12 الحديث 10 (نقل بالمعنى).

(2) الكافى: 6/ 139 الحديث 1، تهذيب الأحكام: 8/ 95 الحديث 322 وسائل الشيعة: 22/ 280

و عدم الحلّ بالمعنى العام كما فهمه كثير من الأعلام على ما ذكرنا، و لو كان الحلّ هنا بمعناه الخاص لدلّ على انحصار الخلع المباح فى تلک الصورة و هو المطلوب فيكون ردّا على القول بالندب حينئذ أو الوجوب، و الخلع الحرام باطل بإجماع الأعلام، و لأنّ مستند الصحة إنّما هو الآية الدالّة على رفع الجناح «1» و الأخبار الدالّة على الحلّ «2»، و لا خلاف فى توقيفيّة الأحكام الشرعيّة، و منها الجواز و الصحة، أى ترتّب الأثر الشرعى، فليفهم.

و إرادة الأخيار من لفظ «الناس» فى هذه الأخبار غير جائزة لغلبة استعماله فى أخبارنا فى العامّة «3» بحيث صار حقيقة عرفية، أو مجازا شائعا فيهم، فيحمل إطلاقه عليهم إلّا مع القرينة، مع أنّ قرينة تعيّنهم؛ هنا موجودة، لأنّ ظاهر الكلام أنّه عليه السّلام كان فى مقام تشديد أمر الخلع باشتراط حصول شدّة الكراهة، و لِم يذهب إلى ذلک أحد من العامّة، بل أكثرهم على

عدم اشتراط الكراهة رأسا، و غاية ما نقل عن المشترط منهم اشتراط مطلق الكراهة «4»، و لا يمكن حمل التشديد على التقيّة و لا ردّ الإمام عليه السّلام على أسلافه الكرام.
و أمّا كون المراد بمطلق الناس فى القرآن اليهود «5» و فى أخبارنا العامّة، فهو ممّا لا يخفى على أدنى الطلبة، و لا ينافى ذلك استعماله فى غيرهما بالقرينة و هو ظاهر.
و الرابع: بمنع ورود الآية الشريفة فى الخلع بالمعنى المصطلح عند

الحديث 28590.
(1) البقرة (2): 229.
(2) وسائل الشيعة: 22/ 279 الباب 1.
(3) لاحظ! الكافى 7/ 77 الحديث 1 و 88 الحديث 3 و 94 الحديث 3، مستدرک الوسائل: 1/ 75 الحديث 15 و 5/ 140 الحديث 5516 و 6/ 509 الحديث 7385 و 12/ 254 الحديث 7.
(4) المغنى لابن قدامة: 7/ 248.
(5) البقرة (2): 142.

الإماميّة، و مع صحّة ما ورد فى شأن نزولها لعدم وروده من طرقهم بل من طرق العامّة، و بمنع معارضة الأخبار بعد تسليم الكلّ، و مقتضى الجمع بين الأدلّة تقييد المطلقات و حمل المعارض من الأخبار على التقيّة كما أشاروا عليهم السّلام إليه كثيرا، خصوصا فى هذا المقام، و هذا أولى من الحمل على الوجوب و الاستحباب، لأنّه مخالف لما ورد عنهم فى باب الترجيح، فليتأمّل.
و ممّا ذكر يظهر وجه ردّ الخامس، و يكفى فى ردّ قوله: (بل الأفعال) مثل ما نقل عن إمام الإنس و الجانّ عليه أفضل صلوات الرحمن:
جراحات السنان لها التيام و لا يلتام ما جرح اللسان «1»
مع أنّ المعتبر من تلک العبائر ما يكون مقترنة بما يدلّ على صدقها و إتيانها بمضامينها و لا ريب أنّ هذا أشدّ من خوف «2» الإتيان بالمضمون فقط كما، هو ظاهر.
و كذا الكلام فى قوله: (التنبيه بالأدنى على الأعلى) فإنّ الفعل مع القول أشدّ و أعلى من الفعل فقط، فليفهم.
و قوله: (حتّى المحدّثين) فيه: أنّ فهم اعتبار شدّة الكراهة و بلوغها الحدّ المذكور فى الروايات مؤيّد بفهم العلماء من القدماء و من تأخّر، حتّى نقل عليه فحل الفحول فى الاصول الإجماع بعد الشيخ «3»، و استشكل الأمر فى ما إذا لم تبلغه بعض المجتهدين الأصوليين «4»، و قد مرّ عبارة قطب الأخباريين الفاضل الأسترآبادى رحمه اللّه «5»، و إنّما عدل صاحب

«الوسائل» عن تلک الأخبار لاشتمالها

---
(1) جامع الشواهد: 1/ 382.
(2) لم ترد فی الف: خوف.
(3) راجع: الصفحة 20 و 21 من هذا الکتاب.
(4) نهایة المرام: 136، کفایة الاحکام: 210.
(5) مرّ فی الصفحة 38 من هذا الکتاب.

علی أنّ الخلع بنفسه طلاق- کما علیه الأکثر و هو الأظهر- و هو لا یقول به «1»، فلیتدبّر هذا.

و احتجّ للاکتفاء بظهور مطلق الکراهة کیف ما کان قولا أو فعلا، بوجوه:

الأوّل: أصالة عدم اشتراط الزائد علیه.

الثانی: قوله تعالی فی الثالث و العشرین «2» من البقرة: وَ لاٰ یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلاّٰ أَنْ یَخٰافٰا أَلاّٰ یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ «3».

و التقریب: أنّها وردت فی الخلع و دلّت علی أنّ عند الخوف من عدم إقامة جمیع حدود اللّه یجوز أخذ الفدیة و الخلع.

الثالث: الأخبار المستفیضة ممّا ورد فی شأن نزول الآیة الشریفة، فروی عن یحیی بن سعید عن عمرة بنت عبد الرحمن أنّ حبیبة بنت سهل أخبرتها: أنّها کانت عند ثابت بن قیس، و أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خرج إلی الصلاة الصبح فوجد حبیبة بنت سهل عند بابه، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من هذه؟» فقالت: أنا حبیبة بنت سهل لا أنا و لا ثابت، و لمّا جاء ثابت، قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «هذه ذکرت ما شاء اللّه أن تذکر» فقالت حبیبة: یا رسول اللّه بکلّ ما أعطانی عندی، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خذ منها» و جلست فی أهلها «4».

و فی روایة اخری، أنّ حبیبة بنت سهل کانت تحت قیس بن ثابت، و کان یحبها و تکرهه، و کان أصدقها حدیقة بین یدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال لها

---
(1) لاحظ: وسائل الشیعة: 22/ 279، بدایة الهدایة: 2/ 277.
(2) یعنی: فی عشر ثالث و عشرون.
(3) البقرة (2): 229.
(4) مستدرک الوسائل: 15/ 385 الحدیث 18585، عوالی اللئالی: 3/ 392 الحدیث 1، صحیح البخاری: 6/ 170، الموطّأ: 2/ 564 الحدیث 31، سنن أبی داود: 2/ 268 الحدیث 2227.

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعطيه الحديقة التى أصدقك إيّاها؟» فقالت: و أزيد «1»، فخلعها قيس على الحديقة، فلما تمّ الخلع، قال لها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اعتدّى» «2». و ذكروا أنّ خلعها كان أوّل خلع وقع فى الاسلام «3».
و فى تفسير البيضاوى: روى أنّ جميلة بنت عبد اللّه بن أبىّ بن سلول [* 2] كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس، فأتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قالت: لا أنا و لا ثابت، لا يجمع رأسى و رأسه شىء، و اللّه ما أعيبه فى دين و لا خلق و لكنّى أكره الكفر فى الإسلام، لا اطيقه بغضا إنّى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدّة فإذا هو أشدّهم سوادا، و أقصرهم قامة، و أقبحهم وجها، فنزلت فاختلعت منه بحديقة أصدقها «4».
و روى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لجميلة: «أ تردّين عليه حديقته؟» فقالت: أردّها و أزيد عليها، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أما الزائد فلا» «5».
و ما رواه الحلّى رحمه اللّه فى «مختصر التبيان» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّه إذا خاف أن يعصى اللّه فيه بارتكاب محظور و إخلال واجب و أن لا تطيعه فيما يجب عليها، فحينئذ يحلّ له أن يخلعها» «6».
و ما رواه «التهذيب» و «الاستبصار» فى الموثّق ب: زرعة عن سماعة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام لا يجوز للرجل أن يأخذ من المختلعة حتى تتكلم بهذا الكلام كلّه؟ فقال: «إذا قالت له لا اطيع اللّه فيك حلّ له أن يأخذ منها ما

---

(1) فى المصدرين: (ازيده) بدل «و ازيد».
(2) عوالى اللئالى: 3/ 392 الحديث 2، مستدرک الوسائل: 15/ 386 الحديث 18586.
(3) مجمع البيان: 1/ 233، تفسير الفخر الرازى: 6/ 107.
(4) تفسير البيضاوى: 1/ 122.
(5) تفسير البيضاوى: 1/ 123، سنن ابن ماجه: 1/ 663 الحديث 2056، صحيح البخارى: 6/ 170، تفسير القرطبى: 3/ 139، تفسير الفخر الرازى: 6/ 107.
(6) منتخب التبيان: 1/ 79.

وجد» «1».
و ما رواه «الكافى» فى الحسن ب: إبراهيم، و «التهذيب» و «الاستبصار» فى الصحيح و «الفقيه» فى المجهول- ب: محمّد بن حمران- جميعا عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا قالت المرأة لزوجها

جملة: لا اطيع لک أمرا مفسّرا أو غير مفسّر حلّ له أن يأخذ منها، و ليس له عليها رجعة» «2» و فى «الفقيه» «مفسّرة، أو غير مفسّرة حلّ له ما أخذ منها» «3».
و رواه «الكافى» أيضا بسند فيه ابن سماعة و ابن جبلّة هكذا: «إذا قالت المرأة و اللّه لا اطيع» «4» الخبر.
و يمكن الجواب أمّا عن الأصل؛ فبمعارضته بالمثل و أكثر كما مرّ، و أمّا عن الآية الشريفة، فأوّلا بمنع ورودها فى باب الخلع الحقيقى المصطلح عندنا، بل ظاهرها صورة تحقّق الكراهة منهما و هو مورد المباراة الذى هو أحد فردى الخلع عند العامّة «5»، و يطلق عليه مجازا فى أخبارنا، كما عرفت.
و قد نبّه على ذلک جمال المحقّقين الخوانسارى «6» بعد الفاضل الشيخ مقداد فى «كنز العرفان» و غيره «7»، و القمى و إن قال: إنّها نزلت فى الخلع، لكن لم

---

(1) تهذيب الأحكام: 8/ 96 الحديث 327، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1126، وسائل الشيعة:
22/ 279 الحديث 28589.
(2) الكافى: 6/ 141 الحديث 6، تهذيب الأحكام: 8/ 97 الحديث 328، الاستبصار: 3/ 316 الحديث 1127، وسائل الشيعة: 22/ 279 الحديث 28588.
(3) من لا يحضره الفقيه: 3/ 339 الحديث 1633.
(4) الكافى: 6/ 141 الحديث 8 وسائل الشيعة: 22/ 290 الحديث 28618.
(5) المغنى لابن قدامة: 7/ 250، تنبيه: لا يوجد فى كتب أهل السنّة باب و اصطلاح خاص تحت عنوان طلاق المباراة بل صرّحوا بأنّه إذا قال الرجل لزوجته: بارأتک و أبرأتک ... فهو كناية عن الخلع.
(6) التعليقات على شرح اللمعة: 424.
(7) كنز العرفان: 2/ 258، زبدة البيان: 607.

يذكر نزولها فى مقدّمة ثابت بن قيس «1» كما رواه العامّة «2»، و لا فى مقدّمة خاصّة، و لذا لم ينقل تلک الحكاية فى «الصافى».
و لو سلّم ورودها فى مقدمة ثابت فوقوعها على وروده غير ثابت، فلعلّ كراهة زوجة ثابت قد بلغ فى الشدّة إلى الحدّ المعتبر فى رواياتنا على أنّ قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ* «3» من الخطابات الشفاهية و تعميمها لغير المشافهين خلاف المشهور بل المجمع عليه بين المؤمنين، كما برهن عليه فى الكلام، و صرّح به فى اصول الخاص و العام إلّا أن يستفاد التعميم من خارج فى مقام.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن الأخبار العاميّة الضعيفة فى شأن نزول الآية الشريفة مع تخالفها فى مقدمة واحدة شخصيّة.
و ثانيا: أنّ الظاهر من الآية اعتبار الخوف عن عصيانها و مخالفتها جميع حدود الزوجيّة كما هو مقتضى العموم الجمع، فإنّ عمومه أفرادىّ لا مجموعىّ، و لذا لو قيل: لا تضرب العلماء و اضرب الجهّال، عصى بضرب عالم و ترک ضرب جاهل، كما تقرر فى الاصول و العربيّة.
و أمّا عن الأخبار، فبعد تسليم إطلاقها يجب تقييدها بما سبق أو حملها على التقيّة لما سبق، فليتأمّل.
و يمكن حمل قوله: «مفسّرا أو غير مفسّر» على أنّ المراد تحقّق الشرط المعتبر فى صحّة الخلع بإطلاق تلک الجملة، و أنّه لا فرق فى ذلک بين تفسير الأمر المبهم المذكور فيها بأنّه من قبيل عدم اطاعته و الخروج؛ أو تمكينه من الوطى، و بين إيقاعه على إبهامه و تعميمه، و هذا لا ينافى اعتبار الجمل الاخرى

- و نبّه أيضا السيّد فى «نهاية المرام: 2/ 143» و البحرانى فى «الحدائق الناضرة: 25/ 623» على أنّ هذه الآية الشريفة تشمل المباراة أيضا.
(1) تفسير القمّى: 1/ 75.
(2) لاحظ! الصفحة 58 و 59 من هذا الكتاب.
(3) البقرة (2): 229.

معها و كونها إحدى الجمل المشترطة، كما لا يخفى.
و كان قوله: «جملة» مضاف إلى جملة «لا اطيع»، و يؤيّده تأنيث مفسّر و غير مفسّر فى بعض النسخ، فليتدبّر.
فإن قيل: إذا لم تبلغ الكراهة؛ الحدّ المعتبرة فى الخلع أو انتفت الكراهة المعتبر فى الخلع أو انتفت الكراهة رأسا و أرادت المرأة الفراق و لم يرض الزوج إلّا أن يأخذ شيئا منها أو أبرأه عن الصداق فهل لهما طريق إلى ذلک أم ضاقت عليهم المسالک؟
قلت: الذى وقفت عليه فى هذا المجال من الأصحاب و اختلج بالبال طرق:
الأوّل: ما أشار إليه الشهيد الثانى رحمه اللّه من تطليقها حينئذ بفدية و عوض نظرا إلى جواز الطلاق المعوّض مطلقا و أنّه يفيد فائدة الخلع من غير تفاوت «1»، و هذا مع أنّه من متفرّداته- على ما صرّح به سبطه «2»- مخالف لظاهر الآية الشريفة المانعة عن أخذ الشىء من الزوجة إلّا فى صورة الخلع و المباراة، فليتدبّر.
الثانى: ما ذكر سبطه رحمه اللّه فى «شرح النافع» من إبانتها بالمباراة مع عدم أخذ الزائد عما أتاها «3»، التفاتا إلى عدم ثبوت اشتراطها بكراهة الطرفين عنده «4» كما عليه جمهور العامة «5» و على خلافه «6» إجماع

الخاصّة، فليفهم.

الثالث: ما اختلج بالبال و هو أنّه فى الطلاق الرجعى يصالحها بعد الطلاق على إسقاط حقّ الرجوع بما تراضيا عليه، لعموم أدلّة الصلح، و عدم ثبوت

---

(1) مسالک الافهام: 9/ 374، الروضة البهيّة: 6/ 90.

(2) نهاية المرام: 2/ 139.

(3) نهاية المرام: 2/ 136.

(4) نهاية المرام: 2/ 143.

(5) المغنى لابن قدامة: 7/ 248.

(6) فى ه: خلافهم.

المخصّص، و ظهور الأدلّة فى المنع عن أخذ الفدية عوضا عن الطلاق إلّا فى الصورتين المستثنأتين، مضافا إلى عدم ثبوت كون المطلّقة الرجعيّة زوجة حقيقة، فتأمّل.

و يكون الصلح هنا من قبيل الصلح على إسقاط حقّ الشفعة و الخيار، و قد ورد فى الأخبار؛ الصلح على حقّ قسمة الليالى و هبتها للزوج أو بعض الضراة «1»، و فى الطلاق البائن يجوز أن يتوكّل عنها الزوج فى إبراء ذمّته أو أخذ ما تراضيا عليه و تملّكه بصيغة هبة أو صلح على عوض يسير بشرط عدم امضاء ما و كلّ فيه، و عدم إجراء صيغة إلّا بعد إيقاع الطلاق و إنجاح المرام، و اللّه العالم بحقائق الأحكام و رسوله و آله العزّ الكرام، و مع ذلک كلّه لو جمع فى المقام بين الخلع و الصلح لكان أحوط بل أولى، و اللّه العالم.

سؤال ثع [570]

اشاره

: ملّائی می‌گوید که میتهٔ موش و فضلهٔ آن پاک است؛ به جهت آنکه نفس سائله ندارد، زیرا که موشی را کشتم و خون ان نجست، این حرف صورتی دارد یا نه؟

جواب

: ظاهر آن است كه شوخى كرده و به عنوان مزاح اين را گفته، زيرا كه نجاست ميته و فضلۀ موش اجماعى است و هيچ‌كس را در آن شبهه‌اى نيست، بلكه از ضروريات دين اسلام و مفتى به فقهاء اعلام است، و اخبار متضافره بر آن دلالت دارد «2» و علماء در كتب؛ استدلال به نجاست آن بر انفعال آب قليل و غيره مى‌نمايند «3»، و حكم ملاقات نجاست را به اشياء جامده و مايعه در كتاب أطعمه و أشربه از اخبار نجاست ميتۀ موش بيرون مى‌آرند «4»، زيرا كه

____
(1) تهذيب الأحكام: 7/ 372 الحديث 1505، وسائل الشيعة: 21/ 343 و 344 الحديث 27252 و 27253.
(2) وسائل الشيعة: 24/ 194 باب 43 و 196 باب 44.
(3) شرح لمعه: 1/ 42، مختلف الشيعة: 1/ 188.
(4) مجمع الفائدة و البرهان: 11/ 216 و 217.

خبر معتبر ديگر ندارند، و اين شخص منكر؛ يا جاهل يا متجاهل است؛ و خوف انكار ضرورى دين بر او هست، و طهارت ميتۀ غير ذى نفس اجماعى است مانند: نجاست ميته ذى نفس، پس اگر موش ذى نفس نباشد بسيارى از احكام طهارت و نجاست باطل مى‌گردد، و تكذيب و تخطئۀ جميع علماء از مجتهد و اخبارى و سنّى و شيعى مى‌شود، بلكه بعضى از فقهاء قدماء اماميّه موش را نجس العين مى‌دانند و حكم به نجاست زندۀ او نيز مى‌كنند «1».
و لا بأس بالتنبيه على ما ذكرنا بإيراد بعض الأخبار الجائلة فى هذا المضمار.
روى الشيخ رحمه اللّه فى «التهذيب» فى الذبائح فى الصحيح، و الكلينى فى «الكافى» فى الباب الرابع عشر من الأطعمة فى الحسن- ب: ابراهيم- جميعا عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فماتت [فيه] فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» «2».
و فيهما فى الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت [له] جرذ «3» مات فى سمن، أو زيت أو عسل، فقال: «أمّا السمن أو العسل فيؤخذ الجرذ [و] ما حوله، و أمّا الزيت فيستصبح به» «4» و زاد فى «التهذيب» و قال: فى بيع ذلك [الزيت] «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».
و فى «التهذيب» فى الصحيح عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السّلام عن

---

(1) مقنعه: 70، النهاية و نكتها: 1/ 267، براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به: مفتاح الكرامة: 1/ 150.
(2) الكافى: 6/ 261 الحديث 1، تهذيب الأحكام: 9/ 85 الحديث 360، وسائل الشيعة: 24/ 194 الحديث 30324.
(3) الجرذ ... كصرد ضرب من الفأر. «القاموس المحيط: 1/ 364».
(4) الكافى: 6/ 261 الحديث 2، تهذيب الأحكام: 9/ 85 الحديث 359، وسائل الشيعة: 24/ 194 الحديث 30323.

الفأرة و الدابّة تقع فى الطعام و الشراب فتموت فيه؟ فقال: «إن كان سمنا، أو عسلا، أو زيتا ...، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فارفعه حتّى يسرج «1» به، و إن كان ثردا فاطرح الذى كان عليه و لا تترك طعامک من أجل دابّة ماتت عليه» «2».
و فى الصحيح عن سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأرة تقع فى السمن و الزيت ثمّ تخرج منه حيّا؟ قال: «لا بأس بأكله»، و عن الفأرة تموت فى السمن و العسل، فقال: قال على عليه السّلام: «خذ ما حولها و كل بقيته» و عن الفأرة تموت فى الزيت فقال: «لا تأكله و لكن أسرج به» «3».
و روى «الكافى» فى صدر هذا الخبر بزيادة «الكلب» «4»، و كأنه من سهو الكاتب لإجماعنا على نجاسته، و كأنّ الفرق بين الزيت و غيره، ميعان الزيت فى الأغلب بخلاف السمن و العسل.
و فى «التهذيب» فى آخر باب المياه من الزيادات فى الضعيف- ب:
عمرو- عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: أتاه رجل فقال [له]: وقعت فأرة فى خابية فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ قال: فقال [له] أبو جعفر عليه السّلام: «لا تأكله»، قال: فقال له الرجل: الفأرة أهون علىّ من أن أترک طعامى من أجلها، قال: فقال له أبو جعفر عليه السّلام: «إنّک لم تستخفّ بالفأرة و إنّما استخففت بدينک، إنّ اللّه حرّم الميتة من كلّ شىء» «5».
و فى آخر باب تطهير الثياب و غيرها فى الموثّق عن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل ... عن الدقيق يصيب فيه خرء الفأرة، هل يجوز أكله؟ قال:

---

(1) فى المصدرين: تسرج.
(2) تهذيب الأحكام: 9/ 86 الحديث 361، وسائل الشيعة: 24/ 195 الحديث 30325.

(3) تهذيب الأحكام: 9/ 86 الحديث 362، وسائل الشيعة: 24/ 195 الحديث 30326.
(4) الكافى: 6/ 261 الحديث 4، وسائل الشيعة: 24/ 197 الحديث 30333.
(5) تهذيب الأحكام: 1/ 420 الحديث 1327، وسائل الشيعة: 1/ 206 الحديث 528.

«إذا بقى منه شىء فلا بأس، يؤخذ أعلاه فيرمى به»، و سئل عن الخنفساء، و الذباب، و الجراد، و النملة و ما أشبه ذلک تموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه، فقال: «كلّ ما ليس له دم فلا بأس به» و عن العظاية «1» تقع فى اللبن؟
قال: «يحرم اللبن»، و قال: «إن فيها السمّ» «2» الخبر.
و فى خبر السكونى- المشهور- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: و قد «3» سئل عن قدر طبخت فإذا فى القدر فأرة، قال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» «4».
و فى الموثّق عن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ... الكلب و الفأرة إذا أكلا من الخبز و شبهه؟ قال: «يطرح منه و يؤكل الباقى» «5».
و فى الخبر النبوى عن ميمونة قالت: سئل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن السمن الجامد وقعت فيه فأرة، فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوه» «6».
و فى «التهذيب» فى باب المياه و أحكامها في الموثّق عن عمّار عن الصادق عليه السّلام: فى الرجل يجد فى إنائه فأرة و قد توضّأ من الماء مرارا، أو اغتسل منه و غسل ثيابه و قد كانت الفأرة منسلخة فقال: «ان كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضّأ، أو يغسل ثيابه، ثمّ فعل ذلک بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه، و يغسل كلّ ما أصابه ذلک الماء، و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله فلا يمسّ من الماء شيئا و ليس عليه شىء لأنّه

---
(1) هى دويبة ملساء تشبه سامّ ابرص و تسمّى شحمة الارض و شحمة الرمل، و من طبعها أنّها تمشى سريعا ثمّ تقف. (اقرب الموارد: 2/ 800).
(2) تهذيب الأحكام: 1/ 284 الحديث 832، وسائل الشيعة: 3/ 463 الحديث 4183.
(3) ورد فى المصادر (ان امير المؤمنين عليه السّلام) بدل «و قد».
(4) الكافى: 6/ 261 الحديث 3، تهذيب الأحكام: 9/ 86 الحديث 365، وسائل الشيعة: 24/ 196 الحديث 30330.
(5) تهذيب الأحكام: 1/ 284 الحديث 832، وسائل الشيعة: 3/ 465

الحديث 4190.
(6) مسند احمد: 7/ 465 الحديث 26263، سنن أبى داود: 3/ 364 الحديث 3841، سنن الترمذى:
4/ 225 الحديث 1798، صحيح البخارى: 1/ 64 (مع اختلاف يسير).
مقامع الفضل، ج2، ص: 67
لا يعلم متى سقطت فيه، ثمّ قال: لعلّه أن يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها» «1».
و فى «الكافى» فى باب مولد على بن الحسين عليه السّلام مرسلا، و فى «البصائر» مسندا، و فى «كشف الغمّة» عن دلائل الحميرى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لما كان فى الليلة التى وعد فيها على بن الحسين عليه السّلام قال لابنه محمّد: يا بنىّ أبغنى وضوءا، قال: فقمت و جئت بماء قال: لا تبغ هذا فإنّ فيه شيئا ميّتا، قال: فخرجت [فجئت] بالمصباح فإذا فيه فأرة ميتة فجئته بوضوء غيره ...» «2».
و «التهذيب» فى باب تطهير المياه مسندا عن بعض أصحابنا قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السّلام فى طريق مكّة، فصرنا إلى بئر فاستقى غلام أبى عبد اللّه عليه السّلام دلوا فخرج فيه فارتان، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أرقه» فاستقى آخر فخرجت فيه فأرة، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أرقه» [قال] فاستقى الثالث: فلم يخرج فيه شىء فقال: «صبّه فى الإناء»، فصبّه فى الإناء «3».
و فى باب المياه من الزيادات، و كذا «الاستبصار» فى باب مقدار الماء عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت [له] رواية من ماء سقطت فيه فأرة، أو جرذ، أو صعوة ميتة قال: «إذا تفسّخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ منها و صبّها، و إن كان غير متفسّخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا أخرجتها طريّة، و كذلک الجرّة، و حبّ الماء و القربة و أشباه ذلک من أوعية الماء» «4»، الحديث.

---

(1) تهذيب الأحكام: 1/ 418 الحديث 1322، الاستبصار: 1/ 32 الحديث 86، وسائل الشيعة:
1/ 142 الحديث 350.
(2) الكافى: 1/ 468 الحديث 4، بصائر الدرجات: 483 الحديث 11، كشف الغمّة: 2/ 110، بحار الانوار: 46/ 148 الحديث 4، مختصر بصائر الدرجات: 7 (مع اختلاف يسير).
(3) تهذيب الأحكام: 1/ 239 الحديث 693، وسائل الشيعة: 1/ 174 الحديث 435.
(4) تهذيب الأحكام: 1/ 412 الحديث 1298، الاستبصار: 1/ 7 الحديث 7، وسائل الشيعة: 1/ 139

مقامع الفضل، ج2، ص: 68

إلى غير ذلک من الأخبار.

و الإجماع واقع على عدم تنجس الماء و غيره بملاقات طاهر و إن غيّره، فافهم.

سؤال ثعا [571]

اشاره

: کافری گرجی از گرجستان به ولایت اسلام آمده و در اینجا ملک خریده؛ مدّتی مکث نموده و بعد از آن به گرجستان رفته و در آنجا فوت شده و پسر گرجی کافر دارد؛ آیا آن ملک به او می‌رسد یا مال مسلمانان می‌شود؟

جواب:

هرگاه با امان مال و جان داخل ولایت مسلمانان شده بمجرد برگشتن؛ آن ملک از ملکیتش بیرون نمی‌رود، و بعد از فوت به وارثش می‌رسد اگر ذمّی باشد، مگر آنکه وارث مسلمانی داشته باشد که ارث به او می‌رسد هر چند که در مراتب ارث بعد از آن وارث کافر باشد، و اگر وارثش منحصر باشد در کافر حربی هر چند که از اهل کتاب باشد- یعنی: یهود و نصاری و مجوس- در این صورت میراثش مال امام علیه السّلام است.

سؤال ثعب [572]

اشاره

: شخصی می‌گوید که: ربا از برای طفل «1» گرفتن حرام نیست و پول طفل را به سود می‌توان داد بدون حیلۀ شرعیّه، هرگاه کسی چنین کرده باشد چه حکم دارد؟ و چون طفل بالغ شود و مطلع گردد که در مال او چنین کرده‌اند چه کند؟

جواب:

احدى از مسلمانان- نه سنّى و نه شيعه- در باب ربا فرق نكرده‌اند ميان طفل و ميان غير طفل، و ديوانه و عاقل، و رشيد و سفيه مطلقا، و در هيچ آيه و حديث تفرقه نيز نشده، و عدم فرق مجمع عليه بين المسلمين، بلكه از ضروريّات دين است، و هر كس چنين كرده باشد بر او واجب است كه مقدار

- الحديث 343.

(1) حجرى: اطفال.

مقامع الفضل، ج2، ص: 69

سود را رد كند و به صاحبش برساند، و مع ذلک استغفار كند و توبه نمايد، و همچنين بر طفل و مجنون واجب است- نزد بلوغ و عقل- كه سود را به صاحبش رد كنند، هرگاه در مال ايشان سودى باشد، بلى؛ بنابر مشهور استثناء شده رباء ميان پدر و فرزند و مالک و مملوک، و زن و شوهر كه مى‌توانند از همديگر ربا بگيرند، و همچنين مسلمان از كافر حربى مى‌تواند گرفت بلا خلاف، و در ذمّى خلاف است و اشهر اظهر حرمت است «1».

سؤال ثعج [573]

اشاره

: آیا روز پیش از شب خلق شده یا به عکس؟ و کسی که نذر کند کاری را در شب جمعه- مثلا- در کدام شب باید به عمل آورد؟ و از عمر دنیا چقدر گذشته است؟ و فلک ثوابت در چند مدّت سیر یک دوره می‌نماید؟ و همچنین سایر افلاک، و ثخن «2» جرم هر فلک چقدر است موافق هیئت؟

جواب:

موافق ظاهر آیه شریفه که در سورهٔ مبارکهٔ «یس» «3» است با بعضی از احادیث، خلقت روز پیش از شب بوده «4».
شیخ ابو علی فضل بن حسن طبرسی در کتاب «مجمع البیان» و عیّاشی در تفسیر و غیرهما روایت نموده‌اند که: روزی مأمون الرشید و حضرت علی بن موسی الرضا علیه السّلام و فضل بن سهل ذو الریاستین در خراسان در یک مجلس جمع بودند، پس حضرت امام رضا علیه السّلام فرمود که: «شخصی از یهود در مدینه از من سؤال کرد که آیا روز پیشتر خلق شده است یا شب؟»، پس حضرت به مأمون و فضل و سایر حضّار فرمود که: شما چه می‌گوئید در این مسأله؟ همهٔ حضّار

(1) مختلف الشیعة: 5/ 81، تذکرة الفقهاء: 1/ 485، سرائر ابن ادریس: 2/ 252.
(2) یعنی: ضخامت (فرهنگ معین: 1/ 1188).
(3) یس (36): 40.
(4) تفسیر نور الثقلین: 4/ 387 حدیث 52 و 55.

شروع در گفتگو نمودند و کلامشان به جایی نرسید، پس فضل به [امام] رضا علیه السّلام گفت که: شما بگویید، اصلاح کند خدا تو را، حضرت فرمود که: از قرآن بگویم یا از حساب؟ فضل چون عارف بود به نجوم و حساب گفت: اوّلا از حساب بگویید، حضرت فرمود که: «به تحقیق دانسته‌ای- ای فضل- که طالع دنیا سرطان است و کواکب در ابتدای خلقت آن در مواضع شرف خود بوده‌اند» فضل گفت: بلی، حضرت فرمود: «پس زحل در میزان، و مشتری در سرطان، و مریخ در جدی، و زهره در حوت، و قمر در ثور، و شمس در وسط السماء؛ در حمل بوده‌اند، و این نمی‌شود مگر در روز»، فضل گفت: پس از قرآن بگوئید، حضرت فرمود که: «حق تعالی فرموده: لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّیْلُ سٰابِقُ النَّهٰارِ «1» یعنی: روز پیش از شب بوده» «2».
و در طریق دیگر آن است که: حضرت فرموده: «پس زحل در میزان، و مشتری در سرطان، و شمس در حمل، و قمر در ثور بوده، پس این دلالت می‌کند بر بودن آفتاب در حمل در عاشر از طالع در وسط السماء، پس روز مخلوق شده است پیش از شب» «3» تا آخر حدیث.
و شاید که مراد از «طالع سرطان» این باشد که: در آن وقت سرطان بر افق شرقی بوده است نسبت به قبّهٔ زمین از موضع کعبه یا غیر آن، و مراد

از شرف کواکب، مصطلح منجمان باشد نظر به آنکه خطاب حضرت با فضل بوده است که در صنعت نجوم سرامد بوده.
و بعضی از محققین در حلّ این حدیث فرموده است که: سرطان چهارم

---

(1) یس (36): 40.
(2) بحار الانوار: 54/ 226 و 227 حدیث 287، فرج المهموم: 95.
(3) مجمع البیان: 5/ 25 (جزء 23)، تفسیر نور الثقلین: 4/ 387 حدیث 53 (نقل از تفسیر عیّاشی)، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 353، بحار الانوار: 55/ 162 حدیث 20.

بروج است نسبت به حمل، پس حمل دهم است نسبت به آن، و در وقت طلوع سرطان ناچار حمل در وسط السماء بوده، و مراد آن حضرت این است که: آن کواکب اربعه در بروج شرف خود بوده‌اند نه همهٔ کواکب سبعه، زیرا که شرف عطارد در برج سنبله است و نهایت بعد او از شمس بیست و هفت درجه است، پس هرگاه در برج شرف باشد ممتنع است که شمس نیز در برج شرف باشد، و مناقشه کرده‌اند به اینکه، هر نقطه‌ای از نقاط فلک البروج طالع افقی است از آفاق عالم، پس تخصیص به سرطان بی‌وجه است.
همچنانکه مناقشه نموده‌اند در آنچه روایت شده است که: «آفتاب نزد هر زوال توقف می‌نماید، مگر در زوال روز جمعه» «1»، به اینکه آفتاب در هر دقیقه زایل است از نصف النهار افقی، پس باید که همیشه آفتاب در توقف باشد «2».
و همچنین در آنچه وارد شده در مذمّت شهر بصره و اهلش از حضرت امیر علیه السّلام به اینکه «بصره نزدیک است به آب و دور از آسمان» «3»، با وجود اینکه دوری کرهٔ زمین از آسمان نسبت به همهٔ اطراف مساوی است.
و جواب از این مناقشات آن است که: امثال این احکام نظر به اعدل بقاع است در خط استوا، یا نظر به بلادی است که حدیث در آن وارد شده است، یا مراد خصوص مکّهٔ معظّمه، یا مدینهٔ منوّره است.
و مراد به دوری بصره از آسمان دوری آن است از معدّل النهار، و از این است که علمای هیئت و نجوم می‌گویند که: دورترین مواضع زمین از آسمان

---

(1) کافی: 3/ 416 حدیث 14، بحار الانوار: 55/ 163 حدیث 22 و 168 حدیث 29 و 172 حدیث 32.
(2) بحار الانوار: 55/ 170.

(3) تفسير قمّى: 2/ 339 و 340، بحار الانوار: 32/ 226 حديث 176.

ابلّه است و آن به ضم «همزه» و «باء» موحّده است و تشديد لام و در آخرش «هاء» است، چشمه‌اى است در بصره «1».

خلاصه؛ ظاهر آيۀ شريفه و حديث شريف موافق است با قول و اعتبار منجّمين، و مؤيّد است به آنچه دلالت مى‌كند بر تأخّر خلقت ظلمت از نور، لكن منافات دارد به آنچه مقرر است در شرع مبين، و متّفق عليه است ميان جميع مسلمين بل جميع مكلّفين در آنكه هر شبى؛ شب روز بعد است نه روز قبل، و ممكن است رفع تنافى به منع ملازمه ميان شب و روز به اينكه روز اوّل بدون شب بوده و شبى نداشته است، و حساب شبانه روز؛ از روز بعد شده، و به هر تقدير؛ شب جمعه- مثلا- شبى است كه بعد از روز پنجشنبه است بلا خلاف، و عمل بر آن است بلا شبهه.

قال السيوطى الشافعى فى «الإكليل» ما لفظه: قال الكرمانى: استدل به- أى بالآية الشريفة «2»- بعضهم على أنّ النهار سابق على الليل، و هو خلاف الإجماع «3».

و قال القرطبى فى سورة الفجر: قد جعل اللّه لكل يوم، ليلة قبله إلّا يوم النحر لم يجعل له ليلة لا قبل و لا بعد، لأنّ يوم عرفة له ليلتان ليلة قبله و ليلة بعده فمن أدرك الموقف ليلة بعد يوم عرفة فقد أدرك الحجّ بطلوع فجر يوم النحر «4»، انتهى، فتأمّل.

و فى الموثق، عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا؛ هذا اليوم لليلة

---

(1) نهج البلاغه ابن ابى الحديد: 1/ 268، لازم به يادآورى است كه: «ابله» دهى است نزديک بصره، (معجم البلدان: 1/ 77، لسان العرب: 11/ 8).

(2) يس (36): 40.

(3) الاكليل: 217.

(4) الجامع لأحكام القرآن: 20/ 27.

الماضية، إنّ أهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال، قالوا قد دخل الشهر الحرام» «1»

استشهد الصادق عليه السّلام بأنّ الصحابة حكموا بعد رؤية الهلال بدخول «2» رجب فالليل سابق و محسوب مع اليوم الذى بعده يوما من الشهر.

و استدلّ بعض الأصحاب بهذا الخبر على دخول الشهر برؤية الهلال قبل الزوال «3»، و فيه نظر، فتدبّر.

و أبو معشر بلخى منجم گويد كه: اهل فارس بر آنند كه در ابتداى خلقت

عالم کواکب سبعه- یعنی: زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر- در اوّل ثانیهٔ حمل جمع بوده‌اند، و در آخر بقاء عالم کواکب سبعه در آخر ثانیهٔ حوت جمع خواهند شد و ما بین هر دو اجتماع سه لک «4» و شصت هزار سال است «5» و از مبدأ عالم تا طوفان نوح علیه السّلام یک لک و هشتاد هزار سال گذشته بود، و از ابتداء طوفان تا تاریخ سنهٔ یک هزار و یکصد و هیجده- ناقصهٔ هجریه- چهار هزار و هشتصد و هفت سال شمسی است، پس از ابتداء خلقت تا تاریخ سنهٔ یک هزار و یکصد و هیجده- ناقصهٔ هجریه- یک لک و هشتاد و چهار هزار و هشتصد و هفت سال گذشته و باقی از انتهاء عالم یک لک و هفتاد و پنج هزار و یکصد و نود و سه سال مانده است، چون این مدت بگذرد، قیامت بازآید و آسمان و زمین در جنبش آیند و حرکات کواکب بر خلاف عادت گردد، چنانکه آفتاب رجعت کند «6»، انتهی کلامه و العهدة علیه.

---

(1) الکافی: 8/ 332 الحدیث 517، وسائل الشیعة: 10/ 280 الحدیث 13416.
(2) ج: باوّل.
(3) ذخیرة المعاد: 533.
(4) لک یعنی: صد هزار (لغتنامهٔ دهخدا: 42/ 267، فرهنگ معین: 3/ 3614).
(5) بحار الانوار: 54/ 224.
لازم به یادآوری است که: بحار الانوار کلام ابو معشر بلخی را تا این مقدار نقل کرده است.
(6) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 74

و سید ابن طاووس رحمه اللّه از بعضی از کتب معتبره روایت کرده که: عمر دنیا صد هزار سال است، بیست هزار سال از سایر مردم است و هشتاد هزار مدت ملک آل محمد علیهم السّلام و پادشاهی ایشان است «1».

قاصر گوید که: مراد از این، پادشاهی است در ایّام رجعت ایشان تا ایّام سلطنت حضرت مهدی آخر الزمان (عج)، چنانکه هر دو از اصول مذهب شیعیان است.

و شیخ کفعمی در شرح دعای سمات گفته: که قول حق تعالی: وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ «2» مراد از آن ظاهرا- و اللّه یعلم- عدد سالهای عمر و وعدهٔ دیون و تواریخ است، چنانکه بعضی گفته‌اند «3»، نه عدد سالهای عالم اوّل، چنانکه بعضی گمان کرده‌اند «4»، زیرا که آن را احصاء «5» و شماره نمی‌توان نمود، چنانکه ظاهر می‌شود بر کسی که تدبّر در

کتاب بدو الدنیا کند «6».
و از حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مروی است که: «حضرت موسی- علی نبیّنا و آله و علیه السّلام- از حق تعالی سؤال نمود از ابتداء دنیا و اینکه چند سال از خلقت دنیا «7» گذشته است؟ پس جناب اقدس الهی به او وحی فرستاد «8» که:
بدرستی که من خلق کردم دنیا را پیش از این به هزار هزار سال به تکرار لفظ هزار ده مرتبه، پس آن را خراب کردم پنجاه هزار هزار سال، بعد از آن معمور

---

(1) بحار الانوار: 53/ 116 حدیث 22.
(2) اسراء (17): 12.
(3) مجمع البیان: 4/ 21 (جزء 15).
(4) در مظانّش نیافتیم.
(5) حجری: حساب.
(6) بحار الانوار: 87/ 108 (نقل از کفعمی).
(7) ه: آن.
(8) ج: فرمود.

ساختمش پنجاه هزار هزار سال، پس آفریدم در آن خلقی مانند گاو که می‌خوردند رزق مرا و می‌پرستیدند غیر مرا پنجاه هزار سال، پس میراندم ایشان را در یک ساعت، و خراب ساختم دنیا را [پنجاه] هزار سال، پس معمورش ساختم پنجاه هزار سال، بعد از آن خلق کردم در آن دریایی، و ماند آن دریا پنجاه هزار سال، پس خلق کردم یک حیوانی و او را مسلط کردم «1» که آشامید [آب] آن دریا را در یک نفس، بعد از آن آفریدم چیزی کوچکتر از زنبور و بزرگتر از پشه و مسلط ساختم او را بر آن حیوان تا او را کشت، بعد از آن خراب ساختم «2» پنجاه هزار سال، باز معمور ساختم آن را پنجاه هزار سال، پس تمام دنیا را نیزار کردم، و آفریدم لاک‌پشتی چند و مسلط ساختم آنها را بر نی‌ها؛ تا آنها را خوردند، بعد از آن هلاکشان کردم در یک ساعت، باز خراب داشتم دنیا را پنجاه هزار سال، بعد از آن معمور ساختم پنجاه هزار سال، بعد از آن آفریدم در آن سی کس و گردانیدم عمر هر یک را سی هزار سال، و ما بین موجود شدن و مردن هر دو نفر از ایشان را هزار سال، تا آنکه تمام ایشان را فانی ساختم به قضا و قدر خودم، پس آفریدم در دنیا پنجاه هزار [هزار] شهر از نقرهٔ سفید، و آفریدم در هر شهری صد هزار هزار قصر از طلای سرخ، و آن شهرها را تا عنان هوا پر کردم از اسفند، و آن اسفند لذیذتر از شکر و شیرین‌تر از عسل و سفیدتر از برف بود، پس آفریدم مرغ کوری و خوراک او را در هر

سالی یک دانه از آن اسفندها قرار دادم، تا تمام آنها را خورد، و بعد از آن خراب گذاشتم دنیا را تا پنجاه هزار سال، بعد از آن معمور ساختم پنجاه هزار سال پس آفریدم آدم را در روز جمعه در وقت ظهر و نیافریدم از خاک غیر او را، و به

---

(1) الف: مسلط کردم بر دریا.
(2) حجری: کردم.

زودی بیرون می‌آورم از صلب او محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را» «1».

و از حضرت امیر علیه السّلام مروی است که: «شیطان عبادت حق تعالی کرد شش هزار سال که معلوم نیست که از سالهای دنیا بود یا از سالهای آخرت» «2»، تمام شد حدیث.

و هر روزی از سالهای آخرت عبارت است از پنجاه هزار سال دنیا، چنانکه در قرآن مذکور است «3»، و در جایی دیگر فرموده که: یک روز نزد خدا مانند هزار سال دنیاست «4».

و ابن شحنهٔ حنفی در کتاب «روض المناظر» از کعب الاحبار روایت کرده که: جنّیان هفتصد هزار سال ساکن زمین بوده‌اند و بعد از آنکه عصیان نمودند و خون ناحق ریختند، حق تعالی ایشان را هلاک فرمود و ملائکه را ساکن زمین گردانید دو هزار سال «5».

و از حضرت امام محمد باقر علیه السّلام مروی است که: «حق تعالی آفرید کربلا را پیش از آنکه کعبه را خلق کند به بیست و چهار هزار سال، پس آن را مقدس و مبارک گردانید» «6».

و امام فخر رازی در کتاب «مفاتیح الغیب» روایت کرده است که: چون حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به معراج رفتند، در آسمان دیدند فرشتگانی چند در موضعی مانند بازار که بعضی از ایشان در عقب بعضی دیگر می‌رفتند، پس آن حضرت از جبرئیل پرسید که: ایشان به کجا می‌روند؟ جبرئیل گفت: نمی‌دانم،

---

(1) جامع الاخبار: 345 و 346 فصل 83، بحار الانوار: 54/ 330 حدیث 16.
(2) نهج البلاغه عبده: 420 (خطبه 185 معروف به قاصعه).
(3) سجده (41): 5.
(4) حج (22): 47.
(5) این کتاب را نیافتیم.
(6) بحار الانوار: 54/ 202 حدیث 147.

مگر آنكه تا بوده‌ام ايشان را چنين ديده‌ام، و نديده‌ام از ايشان كسى را كه مرتبۀ ديگر ديده باشم، پس از يكى از آنها پرسيد كه: چند وقت است كه خلق شده‌اى؟ گفت: نمى‌دانم، مگر آنكه حق تعالى خلق مى‌كند ستاره‌اى را در هر چهارصد هزار سال، و به تحقيق كه آفريده است تا مرا آفريده، چهارصد هزار ستاره مانند آن ستاره «1».
و يعقوب بن طارق در كتاب «تركيب الأفلاك» گفته كه: آنچه گذشته است از عمر عالم نظر به حركت آفتاب چهار هزار هزار- سه مرتبه- و سيصد هزار و بيست سال كامل است، و اللّه يعلم «2».
و بعضى گفته‌اند كه: از روز هبوط حضرت آدم عليه السّلام از بهشت به زمين تا روز وفات حضرت خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شش هزار و يكصد سال بود «3».
و از كعب الأحبار مروى است كه: ميان آدم و نوح هزار و ششصد سال بود، و ميان نوح و ابراهيم هزار و صد و هفتاد سال، و ميان ابراهيم و موسى پانصد و شصت و پنج سال، و ميان موسى و داوود يكصد و پنجاه سال، و ميان داوود و عيسى هزار و صد و شصت و پنج سال، و ميان عيسى و محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ششصد سال «4».
و ابن جوزى در كتاب «تلفيق» گفته كه: از آدم تا نوح عليه السّلام دو هزار و دويست سال، و از نوح تا ابراهيم هزار و صد و چهل و سه سال، و از ابراهيم تا موسى پانصد و هفتاد و پنج سال، و از موسى تا داوود پانصد و هفتاد و نه سال، و از داوود تا عيسى هزار و پنجاه سه سال، و از عيسى تا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ششصد

---

(1) تفسير فخر رازى: 2/ 177.
(2) اين كتاب را نيافتيم.
(3) ربيع الابرار: 1/ 92.
(4) در مظانّش نيافتيم.

سال «1»، و اللّه العالم.
و از بطلميوس حكيم نقل شده كه: فلك ثوابت يک دوره را تمام مى‌كند در مدّت سى و شش هزار سال «2».
و محقق طوسى رحمه اللّه با آن علم گفته كه: در بيست و پنج هزار و دويست سال «3».
و شيخ محيى الدين در «فتوحات» گفته كه: در بيست و سه هزار و يكصد و شصت و هفت سال «4»، و اللّه العالم بحقيقة الحال.
و فاضل قوشجى در معرفت ابعاد و اجرام چنين گفته است كه: به رصد و

حساب معلوم کرده‌اند که دور زمین- یعنی محیطۀ عظیمه که بر زمین فرض کنند- هشت هزار فرسخ است و هر فرسخی سه میل و هر میلی سه هزار گز و هر گزی سی و دو اصبع، و هر اصبعی مقدار عرض شش جوی معتدل، و عرض هر جوی مقدار شش تار موی یال اسب است.
و قطر زمین: دو هزار و چهار صد و چهل و پنج فرسخ است.
و مساحت تمام روی زمین: بیست هزار بار هزار و سیصد و شصت و سه هزار و ششصد و سی و شش فرسخ است.
و مساحت مقدار معموره از روی زمین: چهار هزار بار، هزار ششصد و هفتاد و شش هزار و هفتصد و چهل فرسخ است.
و بعد مقعّر فلک قمر از مرکز عالم: چهل و یک هزار و نهصد و سی و شش فرسخ است.

---
(1) این کتاب را نیافتیم.
(2) شرح المقاصد: 3/ 143.
(3) شرح المقاصد: 3/ 143.
(4) در مظانّش نیافتیم.

و بعد محدّب فلک قمر- که مقعّر فلک عطارد باشد- از مرکز عالم: هشتاد و پنج هزار و هفتصد و سه فرسخ است.
و بعد محدّب فلک عطارد- که مقعّر فلک زهره باشد-: دویست و هفتاد و پنج هزار و سیصد و هشتاد فرخ است.
و بعد محدّب فلک زهره- که مقعّر فلک شمس باشد-: هزار بار هزار و هشتصد و چهل و هشت هزار و سیصد و هشتاد و دو فرسخ است.
و بعد محدّب فلک شمس- که مقعّر فلک مریخ باشد-: دو هزار بار هزار بیست و هفت هزار و سی و چهار فرسخ است.
و بعد محدّب فلک مریخ- که مقعّر فلک مشتری است-: چهارده هزار بار هزار و هفتصد و هفتاد «1» هزار و سیصد و هفتاد و دو فرسخ است.
و بعد محدّب فلک مشتری- که مقعّر فلک زحل باشد-: بیست و سه هزار بار هزار و نهصد «2» و نود و یک هزار و دویست و پانزده فرسخ است.
و بعد محدّب فلک زحل- که مقعّر فلک ثوابت باشد-: سی و سه هزار بار هزار و پانصد و نه هزار و صد و هشتاد و هشت فرسخ است.
و بعد محدّب فلک ثوابت- که مقعّر فلک أعظم باشد-: سی و سه هزار بار هزار و پانصد و بیست و چهار هزار و سیصد و نه فرسخ است.
و محدّب فلک اعظم؛ آن را بجز خدای تعالی کسی نداند.
و همچنین معلوم کرده‌اند که: قطر آفتاب هفده هزار و پانصد و سی و هشت فرسخ است، و جرم او سیصد و بیست و شش برابر جرم زمین

است.
و قطر قمر: هفتصد و سی و یک فرسخ است، و جرم او سدس سبع جرم زمین است.

---

(1) در نسخه حجری (و هفتاد هزار و سیصد) نیامده است.
(2) ب: صد.

و قطر زحل: چهارده هزار و چهارصد و سی و پنج فرسخ است، و جرم او صد و هشتاد و هشت برابر جرم زمین است.
و قطر مشتری: چهارده هزار و پانصد و نود و شش فرسخ است، و جرم او صد و هشتاد و هشت برابر زمین است.
و قطر مریخ: سه هزار و هفتصد و نود و پنج فرسخ است، و جرم او سه برابر زمین است.
و قطر زهره: نهصد و شصت و پنج فرسخ است، و جرم او مقدار ثلث تسع زمین است.
و قطر عطارد: صد و نه فرسخ است، و جرم او یک بخش از دوازده هزار و هفتصد و شصت و نه بخش جرم زمین است.
و قطر اعظم ثوابت مرصوده دویست و بیست و دو برابر قطر زمین است، و اصغر ثوابت مرصوده بیست و سه برابر جرم زمین است «1»، تمام شد کلام قوشجی.
و حرکت هر یک از این هشت فلک از مغرب است به مشرق «2» و حرکت فلک اعظم- که آن را اطلس و فلک نهم گویند- از مشرق است به مغرب، و در شبانه روزی- که بیست و چهار ساعت است- یک دوره طی می‌کند «3».
و گویند: حرکت فلک اسرع است از هر چیزی، به حدّی که در علم هیئت تصحیح نموده‌اند که چون اسب در نهایت تندی بدود از وقتی که دست بردارد تا وقتی که بر زمین گذارد فلک اعظم سه هزار فرسخ طی کند «4».

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) بحار الانوار: 55/ 75 و 76.
(3) بحار الانوار: 55/ 111 و 120.
(4) بحار الانوار: 55/ 120.
لازم به یادآوری است که: در بحار الانوار به جای فرسخ «میل» ذکر شده است.

و در حديث است كه: حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم از جبرئيل پرسيد كه: آيا زوال شمس شد؟ گفت: نه، بلى، پس گفت: ميان گفتن «نه» و «بلى» آفتاب پانصد سال راه طى نمود «1».
گويند كه: افلاك مانند ورقهاى پياز به هم چسبيده‌اند و ستاره‌ها مانند ميخ در فلک كوبيده شده‌اند «2» و فلک هشتم را در اصطلاح شرع «كرسى» گويند، و فلک نهم را «عرش» گويند «3» و نزد شرع ما بين هر فلک تا فلک ديگر خالى است و متصل به هم نيستند، بلكه پانصد سال راه ميان هر دو فلک هست «4».
و از حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مروى است كه: نيست آسمانهاى هفتگانه در جنب كرسى مگر مانند حلقهٔ افتاده‌اى در بيابان، و نسبت عرش به كرسى مثل نسبت آن بيابان است به آن حلقه «5».
إذا قالت حذام فصدّقوها فانّ القول ما قالت حذام «6»

سؤال ثعد [574]:

اشاره

شخصی متوفّی، و وارث او منحصر در هفت نفر نواده که شش پسرند و یک دختر، لکن نسبت آنها به میّت مختلف است، دختری با یک پسر از دختر اوست، و دو پسر از یک پسر، و سه پسر از پسر دیگر، میراث ایشان به چه نحو است؟

جواب:

در این مسأله خلاف عظیم است، سید مرتضی با جمعی قائلند که

---

(1) بحار الانوار: 13/ 352 حدیث 44. توضیح: این روایت راجع به حضرت موسی علیه السّلام نقل شده است.
(2) شرح المقاصد: 3/ 138 (با اندکی اختلاف).
(3) بحار الانوار: 55/ 76.
(4) در مظانّش نیافتیم.
(5) معانی الاخبار: 333 حدیث 1، خصال صدوق: 2/ 542.
(6) جامع الشواهد: 1/ 79.
مقامع الفضل، ج2، ص: 82
ایشان مانند اولاد اصلی تقسیم می‌کنند و ذکر ضعف انثی می‌برند «1» پس فریضهٔ ایشان سیزده می‌شود.
و مشهور آن است که: هر یک حصّهٔ کسی را می‌برد که به وساطت او به میّت می‌رسد «2»، پس ترکه میان ایشان بالمثالثه «3» قسمت می‌شود، یک ثلث به پسر و دختر که میان خود للذکر ضعف الانثی قسمت می‌کنند، و یک ثلث به دو پسر، و ثلث دیگر به سه پسر می‌رسد که میان خود بالسویه قسمت می‌کنند، و فریضهٔ ایشان هیجده است «4»، و این قول اظهر است.

سؤال ثعه [575]:

اشاره

شخصی متوفّی و وارثش منحصر در پنج برادر زاده که از سه برادر پدر مادریند، میراث را به چه نحو قسمت می‌کنند؟

جواب:

بالمثالثة تقسیم می‌کنند و هر ثلثی به بعضی می‌رسد که از یک پدرند، پس اگر از یک برادر؛ یک پسر مانده باشد، ثلث ترکه را می‌برد، و در اینجا خلافی نیست، خلاصه هر دسته حصّهٔ کسی را می‌برند که به واسطهٔ او به میّت می‌رسند.

سؤال ثعو [576]

اشاره

: شخصی متوفّی و سه برادرزادهٔ مادری دارد، لکن یکی از یک برادر است و دو از برادر دیگر به چه نحو تقسیم ارث می‌نمایند؟

جواب:

هر فرقه‌ای از اولاد برادر یا خواهر قائم مقام آن کس می‌شوند که به وساطت او به میّت می‌رسند، و چون کلالۀ امّ، یعنی: خواهر و برادر مادری به تنهایی- که اگر یکی باشد- سدس می‌برد و زاید بر یکی- هر قدر که باشد- ثلث می‌برند و میان خود بالسویه قسمت می‌کنند و ذکر و أنثی مساوی می‌برند.

---

(1) رسائل شریف مرتضی: 3/ 257- 266.
(2) تحریر الاحکام: 2/ 164.
(3) ظاهرا اخماسا صحیح است که یک پنجم به فرزندان دختر و دو پنجم به فرزندان پسر اوّل و دو پنجم دیگر به فرزندان پسر دوم می‌رسد.
(4) ظاهرا پانزده صحیح است.

پس، اگر وارث منحصر باشد در ایشان، تتمّۀ میراث بر سبیل ردّ بر ایشان برمی گردد و بالسویه نیز قسمت می‌شود، و اگر کلالۀ ابوین، یعنی: خواهر و برادر پدر مادری؛ با کلالۀ ام مجتمع شوند، اضافه بر سدس یا ثلث- که به کلالۀ ام رسد- به کلالۀ ابوین می‌رسد و ایشان میان خود للذکر ضعف الانثی قسمت می‌کنند، و با وجود کلالۀ ابوین به کلاله اب- که خواهر و برادر پدری به تنهائی‌اند- جیزی نمی‌رسد، و با عدم کلاله ابوین کلاله اب قائم مقام آنها می‌شوند و به کیفیت آنها ارث می‌برند، و هرگاه برادر و خواهر هیچ‌کدام موجود نباشند اولاد آنها قائم مقام آنها می‌شوند و به همان نحو که واسطۀ ایشان ارث می‌برند؛ ارث می‌برند بلا زیاده و نقصان، پس در صورت مسئوله یک سدس به یک برادر زاده می‌رسد و یک سدس به دوی دیگر به حسب فرض، و اگر شریکی ندارند تتمّه به همین طریق بر ایشان ردّ می‌شود.

سؤال ثعز [577]:

اشاره

أیّ اسم إذا تمّ لفظه نقص حکمه، و إذا نقص لفظه تمّ حکمه؟

جواب:

المراد بتمام الحكم لحوق التنوين، و ذلک الاسم نحو «جوار» فإنّه رفعا و جرا کقاضی، و نصبا کمساجد ممنوع الصرف، و قیل: ذلک الاسم نحو «قاض»، و هو سهو واضح، و اللّه العالم.

سؤال ثعج [578]:

اشاره

عقاب الوكر عن صيد الحبارى يزيد إذا أخاك فريخ نسر
أيضا: قال زيد سمعت صاحب بكر قائل قدّنى اللواء.

جواب:

«عق» فعل أمر بمعنى الحبس و الصرف، و آب كعاد، وزنا و معنى، و «الوكر» و هو عشّ الطائر منصوب بنزع الخافض و «الحبارى» طائر معروف للذكر و الانثى، و فى كون ألفه للتأنيث خلاف، و «يزيد» منادى بحذف الحرف، و «إذا» حرف شرط داخل على «آب» مؤخّر عنه للضرورة، مقامع الفضل، ج2، ص: 84
و «أخاک» مفعول عقّ، و «فريخ» فاعل آب و التقدير: احبس يا زيد! أخاک عن صيد الحبارى، إذا عاد فريخ نسر إلى الوكر.
و «قال» مصدر كالعاب مفعول مقدّم و «صاح» أمر من الصحو كذا قيل، و فيه نظر، و الأولى أنّه ماض مقول لقال و فاعله غير معلوم، أو يكون «صاحب» كلمة واحدة بدلا أو عطف بيان لزيد أو مقولا على سبيل الحكاية، و «قائل» خبر مبتدأ محذوف هو «هو» أو «أنا» و الجملة حالية و فيه شىء، و يحتمل أن يكون بالنصب على لغة ربيعة من سقوط الألف، و «قدّ» ماض بمعنى قطع، و «اللواء» الجوع، و منه «زيد قدّ متنى» [* 3].

سؤال ثعط [579]:

اشاره

علی بن الحسین علیه السّلام که در ضریح حضرت امام حسین علیه السّلام است علی اصغر است یا علی اکبر؟ و علی أی تقدیر علی اکبر بزرگتر است یا حضرت امام زین العابدین علیه السّلام؟ و مادر ایشان مادر سکینه است یا نه؟

و شهربانو در مقدمهٔ کربلا حاضر بود یا نه؟

جواب:

آنكه در ضريح مدفون است [على] اكبر است، و على اصغر در ميان شهدا مدفون است و اسم اصلى اصغر؛ عبد اللّه است، و نظر به او على اوسط را على اكبر گفته‌اند و او كوچكتر است از حضرت امام زين العابدين عليه السّلام زيرا كه:
عمر على اكبر در وقت شهادت هيجده سال بود چنانكه نقل كرده‌اند «1»، و زياده بر اين كسى نگفته است «2».

---

(1) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 109، عوالم العلوم: 17/ 285.
(2) ابو الفرج اصفهانى در مقاتل الطالبيين: 52 و 53 مى‌نويسد: و على بن الحسين و هو الاكبر و لا عقب له ... و ولد على بن الحسين عليه السّلام فى خلافة عثمان.
با توجه به اينكه عثمان در سال 35 كشته شده و فاجعه كربلا در ابتداء سال 61 هجرى اتفاق افتاد، و با عنايت به اينكه اگر سال تولد على اكبر 35 هجرى حساب كنيم عمر آن حضرت در هنگام شهادت كمتر از 26 سال نخواهد بود، مرحوم عبد الرزاق مقرّم در كتاب «على الاكبر: 12» از- مقامع الفضل، ج2، ص: 85
و عمر شريف حضرت امام زين العابدين عليه السّلام در آن وقت زياده بر بيست و چهار بوده «1»، بلكه زياده بر بيست و هفت سال داشته «2»، چنانكه از تاريخ ولادت آن حضرت معلوم مى‌شود.
و در صحيحۀ زراره مذكور است كه: حضرت امام محمد باقر عليه السّلام حضرت امام حسين عليه السّلام را ادراک نموده و از او روايت كرده «3»، بلكه از تواريخ و بعضى احاديث ظاهر مى‌شود كه آن حضرت در كربلا حاضر بود و چهار سال داشته «4».

- «الحدائق الورديه» نقل مى‌كند: «ولد على الاكبر ... سنة ثلاث و ثلاثين من الهجرة قبل مقتل عثمان بسنتين»، اگر اين تاريخ را بپذيريم على اكبر در هنگام شهادت 27 ساله بوده است.
(1) بحار الانوار: 46/ 14 حديث 30، عوالم العلوم: 18/ 13 حديث 4.
(2) مختصر تاريخ دمشق: 17/ 230.
لازم به تذكر است كه: ولادت آن حضرت را در كتب شيعه اكثر قريب به اتّفاق در سال 38 و بعضى سال 36 يا 37 نقل كرده‌اند. مراجعه شود به «كشف الغمة: 2/ 73» و «مناقب ابن شهر آشوب:
4/ 175» و «روضة الواعظين: 201» و «بحار الأنوار: 46/ 7- 15.

و در کتب اهل سنت نیز این قول نادر است، و حتّی نویسندهٔ تاریخ مختصر دمشق تصریح کرده‌اند که سن آن حضرت هنگام شهادت امام حسین علیه السّلام 23 سال بوده است و بعضی 25 سال هم گفته‌اند (تاریخ مختصر دمشق: 17/ 231).

با توجه به اینکه: سن آن حضرت را در هنگام شهادت 57 سال ذکر کرده‌اند، و سال شهادت آن حضرت را سال 92، یا 93، یا 94، یا 95، یا 99 و یا 100 نوشته‌اند، چنانچه شهادت آن حضرت در سال 92 هجری- حد اقل- واقع شده باشد سال تولد آن حضرت 35 هجری خواهد بود نه 33 هجری.

و چنانچه بپذیریم که سال تولد آن حضرت 33 هجری باشد باز بنظر «ابن منظور»- نویسندهٔ تاریخ مختصر دمشق و ابن عساکر-؛ علی اکبر علیه السّلام بزرگتر خواهد بود، و آنها نیز تصریح کرده‌اند: و هو علی الاصغر، و علی الاکبر فإنّه قتل مع أبیه حسین بن علی بن ابی طالب علیه السّلام بالطف، «تاریخ مختصر دمشق: 17/ 230».

بنابراین قول؛ اگر علی اکبر را حدّ اقل چند روز بزرگتر بدانیم سن علی اکبر از 27 سال کمتر نخواهد بود.

(3) من لا یحضره الفقیه: 2/ 158 حدیث 681، بحار الانوار: 46/ 220 حدیث 26.

(4) من لا یحضره الفقیه: 2/ 158 حدیث 682، عوالم العلوم: 19/ 18 و 19.

مقامع الفضل، ج2، ص: 86

پس آنچه بعضی از فضلاء اصحاب ذکر نموده که: علی اکبر- شهید- بزرگتر بوده «1» سهو محض است «2».

و آنکه تحدید عمر حضرت امام زین العابدین علیه السّلام بعد از شهادت حضرت به پانزده سال کرده «3» نیز سهو در سهو است، بلکه ولادت آن حضرت- چنانکه در اخبار و رجال مذکور است- سنهٔ سی و سیّم هجرت بوده «4».

و مادر حضرت امام زین العابدین علیه السّلام شهربانو است «5» دختر یزدجرد

---

(1) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 77.

(2) مرحوم عبد الرزاق مقرّم در کتاب «علی الاکبر: 12 و 13 و 16- 19» از 28 مصدر مهم شیعه و سنی ثابت کرده که علی شهید در کربلا از امام زین العابدین علیه السّلام بزرگتر بوده، فقط شیخ مفید در «ارشاد» و طبرسی در «اعلام الوری» معتقدند که امام زین العابدین علیه السّلام از آن شهید بزرگتر بوده است.

لازم به یادآوری است که: مرحوم مقرّم در فکر بررسی تمام کتب موجود نبوده، و الّا می‌توانست از ده‌ها کتاب دیگر بر این مدارک بیفزاید.
مثلا: ابن ادریس در «سرائر ابن ادریس: 1/ 654- 657» از کتبی اسم می‌برد که آن مرحوم از آنها یادی نکرده است.
نکته‌ای که لازم است به آن توجه کنیم این است که: تا زمان مؤلّف تحقیق قابل توجّهی در این رابطه انجام نشده بود جز در «سرائر»- که ممکن است مؤلّف محترم آن را ندیده باشد، زیرا انتظار نمی‌رفت که در کتب فقهی چنین بحث تاریخی مورد بررسی قرار بگیر، بدین جهت بزرگانی همچون علّامهٔ مجلسی در بحار الانوار: 45/ 329- 332 فقط بنقل أقوال بزرگان بسنده کردند، و از اظهار نظر خودداری فرمودند.
بنابراین؛ اگر مؤلّف محترم بزرگتر بودن علی بن الحسین شهید را سهو محض می‌خواند نباید مورد تعجب ما قرار گیرد.
(3) مدرک این قول را نیافتیم، امّا در تاریخ طبری: 4/ 347 آمده است: «أ تقتل الصبیان انّما هذا صبی» و نیز در «کامل ابن اثیر: 4/ 79» و «البدایة و النهایة: 8/ 205» همین عبارت با اندکی اختلاف آمده است. شاید از این عبارت حدس زدند که عمر آن حضرت در هنگام شهادت امام حسین علیه السّلام پانزده سال بوده است.
(4) تاریخ مختصر دمشق: 17/ 230.
(5) در رابطه با نام مادر حضرت امام چهارم علیه السّلام اقوال گوناگونی در تاریخ مطرح گردید. مرحوم کلینی
مقامع الفضل، ج2، ص: 87
پادشاه عجم «1» که زمان خلافت عمر «2» با دو خواهر دیگر «3» اسیر شدند «4»

- در نسخهٔ متن «کافی» و حافظ عبد العزیز نام مادرش را «سلامه»، مبرّد در الکامل «سلافه»، شیخ مفید در «ارشاد»، و طبرسی در «اعلام الوری»، و شهید اوّل در دروس «شاه زنان»، ابراهیم بن اسحاق و اربلی در کشف الغمّة «غزاله» ذکر کرده‌اند. و بعضی «برّه» و «خوله» و «جهان بانو» و ... گفته‌اند. (مراجعه شود به عوالم العلوم: 18/ 7- 12، بحار الانوار: 46/ 7- 16).
دکتر شهیدی در کتاب زندگانی علی بن الحسین علیه السّلام چهارده نام برای مادر آن حضرت بر شمرده‌اند که البته استقصاء ایشان هم کامل نیست، زیرا که: «سلامه» که در کتاب «کافی: 1/ 466» آمده است و «حلوة» و «خوله» و «حلولا» که در «تاریخ اهل البیت: 121- 122» آمده است را ذکر نکرده است.
(1) شهید اول در «دروس: 2/ 12» معتقدند که پدرش شیرویه بن کسری

می‌باشد، سپس اضافه فرمود: بعضی دختر یزدجرد هم گفته‌اند. بعضی اسم پدرش را «نوشجان» نوشته‌اند، تاریخ اهل البیت: 122. بعضی نوشته‌اند «یزدجرد یزگرد» پادشاه فارس بوده نه اینکه پادشاه تمام ایران، تاریخ اهل البیت: 121، عوالم العلوم: 18/ 10». در «العدد القویّة» و «تذکره» پدرش را بدون ذکر نام، یاد کرده‌اند، عوالم العلوم: 18/ 10 (نقل از دو کتاب یاد شده). صاحب کشف الغمّة در «کشف الغمه: 20/ 74». ظاهرا به اسم پدرش اطمینان پیدا نکرده لذا فقط نوشت: «اسمها غزاله» بدون اینکه نام پدرش را ذکر نماید و در عمدة الطالب تصریح شده است که مادر امام دختر یزگرد نیست «تاریخ اهل البیت: 122 (نقل از عمدة الطالب)».
(2) علّامه مجلسی و ... معتقدند که وقوع این قضیّه در زمان عمر بسیار بعید است، بلکه این مسأله در زمان عثمان واقع شده است (بحار الانوار: 46/ 10)، و شیخ مفید رحمه اللّه معتقد است که: نه زمان عمر بود و نه عثمان بلکه در زمان خود امیر المؤمنین علیه السّلام بود «و کان امیر المؤمنین علیه السّلام ولّی حریث بن جابر الحنفی جانبا من المشرق، فبعث إلیه بنتی یزدجرد بن شهریار بن کسری، فنحل ابنه الحسین علیه السّلام شاه زنان منهما ...»، ارشاد: 2/ 137.
(3) ربیع الابرار: 3/ 19.
لازم به یادآوری است که: داستان اسارت سه تن از دختران یزدگرد را در منابع شیعه پیدا نکردیم، و شاید در منابع شیعی پیدا نشود، و در میان اهل سنت فقط زمخشری در «ربیع الابرار» مطرح کرده است.
(4) از آن جائی که در تاریخ و روایات نیامده است که امیر المؤمنین علیه السّلام در قسمت شرقی ایران دست به فتوحات زده باشد، و اگر قول شیخ مفید را بپذیریم که فرستادن دو دختر «یزدگرد» بوسیله «حریث بن جابر حنفی» انجام شده است چنین می‌شود نتیجه گرفت که: «حریث بن جابر» دو
مقامع الفضل، ج2، ص: 88
و شهربانو به حضرت امام حسین علیه السّلام رسید، و همین که حضرت امام زین العابدین علیه السّلام از او متولد گشته؛ در ایّام نفاس در مدینه متوفی گردید «1»، چنانکه در «اصول کافی» مذکور است «2»
و یک خواهر شهربانو به محمد بن ابی بکر رسید که از او قاسم بن محمد به هم رسید، و قاسم پدر امّ فروه مادر حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام است، و مادر امّ فروه دختر عبد الرحمن بن ابی بکر است «3»، و از اینجاست که حضرت صادق علیه السّلام فرمودند: «قد ولّدنی ابو بکر مرّتین» یعنی: ابو بکر دو مرتبه مرا زائیده است «4».
و خواهر دیگر به عبد اللّه بن عمر رسید و از او سالم بن عبد اللّه متولد

شد «5»، پس سالم و قاسم و امام زین العابدین علیه السّلام خاله‌زاده‌اند «6».

دختر «یزدگرد» را با تمایل خودشان به مدینه فرستاد، و مسأله اسارت در کار نبوده است. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «زندگانی علی بن الحسین» تألیف سید جعفر شهیدی، و کتب دیگر که با دلائل قابل توجهی؛ مسأله اسارت و ... را به صورت افسانه‌ای معرفی کرده‌اند.

(1) الخرائج و الجرائح: 2/ 751 حدیث 67، عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 2/ 135 حدیث 6، بحار الانوار:
46/ 8 و 10 حدیث 19 و 21، عوالم العلوم: 18/ 7 و 8 حدیث 2.

(2) کافی: 1/ 466، لازم به یادآوری است که: در «کافی» فقط به نام مادر آن حضرت و دختر یزدگرد؛ اشاره شده است.

(3) وفیات الاعیان: 3/ 267، روضة الواعظین: 201، کشف الغمّه: 2/ 83 و 161.

(4) کشف الغمه: 2/ 161.
توضیح: این روایت از حافظ عبد العزیز بن اخضر جنابذی که یکی از علمای اهل سنت می‌باشد به صورت مرسل در «کشف الغمة» نقل شده است، قابل توجه آنکه: راوی مذکور در کتب رجالی شیعه و اهل تسنن توثیق نشده است، و حتی ذکری از او در کتب معروف نیامده است.

(5) وفیات الاعیان: 3/ 267.

(6) در صورتی می‌توان خاله زاده بودن این سه تن را قبول کرد که روایت مرسل «ربیع الأبرار» را- که قبلا به آن اشاره شد- بپذیریم، و حال آنکه شیخ مفید در «ارشاد: 2/ 137» فقط امام سجاد و قاسم بن محمّد بن ابی بکر را پسر خاله می‌داند، و شیخ صدوق در «عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 2/ 135

مقامع الفضل، ج2، ص: 89

و مادر علی اکبر؛ لیلا بنت ابی مرّة است، و مادر سکینه و علی اصغر؛ رباب دختر امرء القیس بن عدی است «1».

سؤال ثف [580]:

اشاره

حرفان قد تنازعا فی عمل و اسمان للحرفین مطلوبان و فیهما أیضا فصیحا قد یری فعل و حرف یتنازعان «2»

جواب:

يقع التنازع بين فعلين- كما هو ظاهر مشهور- أو اسمين كذلک، نحو عهدت مغيثا مغنيا من اجرته، أو فعل و اسم، نحو هٰاؤُمُ اقْرَؤُا كِتٰابِيَهْ «3» أو فعل و حرف، نحو: «علمت أنّ زيدا قائم، أو حرفين نحو: «ليت انّک قائم»، و «إن لم تقم»، و «لمّا لم تضرب»، و العمل للأوّل فی الكلّ على الأشهر الاظهر، و لقلّة الأخيرين خفى على كثير حتّى الغز فيهما، و قال ابن مالک فی هذا الباب:

بل حذفه الزم إن يكن غير خبر و أخّرنه إن يكن هو الخبر «4»

و أورد عليه ابنه: المفعول الأوّل من نحو حسب حيث لا يجوز حذفه وفاقا للبصريّة، خلافا للكوفيّة، ثمّ قال: لو قال بدله:

و احذفه إن لم يک مفعول حسب و إن يكن ذاک فأخّره نصب

فأورد عليه معمولا كان مع دخول خبره فی خبر الناظم، نحو، زيد كان و كنت قائما إيّاه، فقيل بدله:

- حديث 6» روايتی نقل نموده كه امام حسن عليه السّلام با دختر ديگر «يزدگرد» ازدواج كرد نه محمّد بن ابی بكر، و اگر اين روايت را بپذيريم پسر خاله بودن قاسم بن محمّد بن ابی بكر با امام سجاد عليه السّلام هم مورد ترديد قرار می‌گيرد.

(1) ارشاد شيخ مفيد رحمه اللّه: 2/ 135، بحار الانوار: 45/ 329 حديث 1.

(2) الاشباه و النظائر: 4/ 292.

(3) الحاقه (69): 19.

(4) البهجة المرضية: 174.

مقامع الفضل، ج2، ص: 90

بل حذفه إن يک فضلة حتم و غيره تأخيره قد التزم «1»

فورد عليهم [بأنّ] فضلة يقع اللبس بحذفها، نحو: استعنت و استعان على زيد به، فبدّله أبو العبّاس بقوله:

و أخّرن ضمير جزئی ابتداء كذا الذی فی حذفه لبس بدا 2

فأجاد.

سؤال ثفا [581]:

اشاره

حق تعالی چند پیغمبر فرستاده، و چند کتاب بر ایشان نازل شده؟

جواب:

موافق مشهور و مروى از حضرت امام زين العابدين و امام رضا عليهما السّلام يكصد و بيست و چهار هزار پيغمبر آمده و از براى هر يک، وصيّى بوده 3.
و از حضرت صادق عليه السّلام مروى است كه: ابو ذر از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم پرسيد كه خدا چند پيغمبر به خلق فرستاده؟
فرمود: صد و بيست و چهار هزار.
و به روايت ديگر، سيصد و بيست هزار 4.
پرسيد كه: چند نفر از ايشان مرسل بودند؟ فرمود: سيصد و سيزده نفر، پرسيد كه: چند كتاب بر زمين فرستاده؟ فرمود: صد و بيست و چهار كتاب، بر آدم ده صحيفه، و بر شيث پنجاه صحيفه، و بر ادريس پنجاه، و بر ابراهيم ده، و «تورات» و «انجيل» و «زبور» و «فرقان».
و به روايت ديگر صد و چهار كتاب، بر شيث پنجاه، و بر ادريس سى، و بر ابراهيم بيست، و تورات و انجيل و زبور و فرقان 5.

---

(1) 1 و 2 لم نعثر عليه.
(2) 3 خصال صدوق: 2/ 641 حديث 18 و 19، امالى صدوق: 196 حديث 11.
(3) 4 اختصاص: 264، بحار الانوار: 11/ 60 الحديث 68.
(4) 5 معانى الاخبار: 333 و 334، خصال صدوق: 524، بحار الانوار: 11/ 32 الحديث 24.
مقامع الفضل، ج2، ص: 91
پس فرمود: اى ابو ذر! چهار پيغمبر سريانى بودند، آدم و شيث و اخنوخ- كه ادريس است- و او اوّل كسى است كه به قلم نوشت، و نوح، و چهار پيغمبر عرب بودند، هود و صالح و شعيب و پيغمبر تو، و اوّل پيغمبران بنى اسرائيل موسى بود، و آخر ايشان عيسى و ميان ايشان ششصد پيغمبر بود «1».
و به روايت ديگر: عدد پيغمبران بنى اسرائيل، چهار هزار نفر بودند «2».
و مراد از اسرائيل حضرت يعقوب است و شايد مراد از بنى اسرائيل؛ نواده‌هاى آن حضرت باشند، زيرا كه حضرت يوسف عليه السّلام پيغمبر بود بلا خلاف، و آيات و روايات نيز بر آن دلالت دارد «3».
و در خبر ديگر از حضرت صادق عليه السّلام مروى است كه: پيغمبران كه خدا فرستاد صد و چهل و چهار هزار [نفر] بودند، مثل ايشان از اوصياء نيز فرستاد «4».

و ممکن است که جمع میان اخبار به اینکه مراد به بعضی از ایشان، پیغمبرانی بوده‌اند که مبعوث نشده‌اند، مگر بر نفس خود یا بر اهل بیت خود- مثلا- نه بر همهٔ عالم مانند: آدم و نوح و پیغمبر ما [که اینها بر همهٔ عالم مبعوث گردیدند]، یا بر جمع کثیری مانند: اکثر ایشان [یعنی: پیامبران]، و اللّه العالم.

سؤال ثفب [582]:

اشاره

قد روی الفاضل العارف الکاشانی فی تفسیره «الصافی» عن کتاب «علل الشرائع» حدیثا فی مقدمة موسی و الخضر علیهما السّلام «5»، و المرجوّ منکم البیان بحیث یتّضح المرام و یرتفع الإشکال عن ظاهر الخبر

---

(1) معانی الاخبار: 333 حدیث 1، خصال صدوق: 524، بحار الانوار: 11/ 32 حدیث 24 (با اندکی اختلاف).
(2) امالی شیخ طوسی: 409، بحار الانوار: 11/ 31 حدیث 22.
(3) یوسف (12): 6، بحار الانوار: 12/ 267 حدیث 37 و 295 حدیث 77 و 297 حدیث 83.
(4) اختصاص: 263، بحار الانوار: 11/ 59 حدیث 67.
(5) تفسیر الصافی: 3/ 257 و 258، علل الشرائع: 60- 62.

بالتمام، فإنّه مستصعب علی کثیر من الأفهام؟

جواب:

يتّضح المرام فى هذا المقام بما شرحت الخبر مزجا سابقا فنقول و باللّه الاعتصام: «فى «العلل» للصدوق، عن الصادق عليه السّلام فى قوله» أى: قول الخضر: «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا «1» فنسب» أى الخضر «الإرادة فى هذا الفعل» أى عيب السفينة «إلى نفسه لعلّة ذكر التعييب» على وزن التكسير للسفينة، «لأنّه أراد أن يعيبها عند الملک إذا شاهدها فلا يغصب المساكين عليها» أى على السفينة أى أخذها «و أراد اللّه- عزّ و جلّ- صلاحهم بما أمره به من ذلک» التعييب، «و قال فى قوله» أى الخضر أيضا: «فَخَشِينٰا أَنْ يُرْهِقَهُمٰا 2 أى يكلّفهما الغلام طُغْيٰاناً وَ كُفْراً 3 «إنّما أشرک 4» أى ما أتى الخضر بما يدلّ على التشريک إلّا فى المجرد الإنانية اللفظية، فعدل عن التعبير عن نفسه ب: «نا» و نحوه إلى التعبير عنها ب: «نا» الذى هو ضمير الجمع من دون تشريک لغيره و هو هو- عزّ و جلّ- بقرينة السياق، و السياق معه.

و الحاصل: أنّ «إنّما» من أدوات الحصر فينحلّ 5 فى المعنى إلى «ما» و «إلّا»، كما قرّرنا، فعلّل عليه السّلام لإثبات جانب النفى و هو عدم تشريكه جلّ عن الشريک 6 بقوله: «لأنّه» أى الخضر «خشى، و اللّه لا يخشى لأنّه تعالى لا يفوته شىء» طلبه «و لا يمتنع عليه شىء 7 أراده».

و علّل عليه السّلام خشية الخضر بأنّه: «إنّما خشى الخضر من أن يحال بينه و بين ما أمر به» من قتل الغلام لدفع الإرهاق «فلا يدرک ثواب الامضاء له تعالى فيه»

---

(1) الكهف (18): 79.

(2) و 3 الكهف (18): 80.

(3) 4 فى ه: اشترک.

(4) 5 فى ه: فتنحلّ.

(5) 6 فى الف، ب: التشريک.

(6) 7 فى ه: أمر.

على يديه، و على هذا يحتمل أن يكون قوله تعالى: أَنْ يُرْهِقَهُمٰا «1»، بتقدير «فى»، و هذا و إن كان خلاف الظاهر إلّا أنّ أهل البيت عليهم السّلام أدرى [بما فى البيت]، و إنّما المراد حلّ الحديث فليفهم.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 93
و علّل عليه السّلام جانب الإثبات و هو العدول عن التعبير بضمير الوحدة إلى ضمير الجمع بأنّه «وقع» أي: حصل «فى نفسه» أى: نفس الخضر «أنّ اللّه تعالى جعله سببا لرحمة أبوى الغلام» و وسيلة إلى التفضّل عليهما بالهداية و الإنعام «فعمل» أى: فأثّر «فيه» أى فى الخضر فى «وسط الأمر» أى وسط القصّة أو القصة الوسطى و هى القصّة الثانية من القصص الثلاث «من» الحالة «البشريّة»، و هو فاعل «عمل»، و «من» زائدة على القول بجواز زيادتها فى الإثبات، أو تبعيضيّة أى: بعض الحالات البشريّة، و يكون قوله عليه السّلام «مثل» بالنصب صفة لمصدر عمل المقدر أى عمل فيه البشريّة عملا مثلا مثل عملها فى موسى عليه السّلام فيكون «ما» فى ما كان عمل مصدريّة، أو حالا من الحالة البشريّة، أى: حال كونها مثل الحالة التى عملت فى موسى «لأنّه» أى الخضر «صار فى ذلک الوقت مخبرا» لموسى عليه السّلام عن الامور الغيبيّة و صار «كليم اللّه موسى مخبرا»- بالفتح- عن الخضر.
و الحاصل؛ أنّه حصل فى الخضر من الحالات التى تحصل لأفراد النوع غالبا و قلّما يسلم منه أحد من الترفّع و التفوّق على موسى فى الكلام، كما يحصل للمعلّم بالنسبة إلى المتعلّم، و الآمر بالنسبة إلى المأمور، و لذا قال: فَخَشِينٰا فَأَرَدْنٰا على سبيل التعظيم، و لعلّ المراد بما عمل فى موسى عليه السّلام هو ما ورد فى بعض الأخبار فى علّة أمره بملازمة الخضر أنّه خطب ذات يوم خطبة عجيبة و أعجبت بنى إسرائيل فقالوا له: هل تعلم أحدا على وجه الأرض أعلم منک؟

---

(1) الكهف (18): 80.

مقامع الفضل، ج2، ص: 94
فقال: لا، و وقع فى قلبه أن ليس على وجه الأرض أعلم منه، فامر بما أمر وجه الابتلاء لما ارتكبه من ترک الأولى من إخطار ما لا ينبغى بقلبه «1»، و يحتمل أن يكون المراد ما تقدّم من قوله: لِفَتٰاهُ آتِنٰا غَدٰاءَنٰا «2»، فليتأمّل.
و قوله مخاطبا للخضر: لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً «3» أى: قبيحا، مع أنّه كان مأمورا بمتابعته و التعلّم منه فكان الأولى التأدّب معه و حسن القول، كما ورد فى المتعلم بالنسبة إلى المعلم، فعامله الخضر آخرا بما عامله موسى أوّلا، و يحتمل غير ذلک من قول موسى: إِنْ هِيَ إِلّٰا فِتْنَتُکَ «4» و أمثاله.
و لمّا كان موسى أعلى رتبة من الخضر لكونه من اولى العزم من الرسل، و الخضر لم يثبت بعد رسالته، فضلا عن معادلته لموسى، و كان إخباره له ممّا يوهم بظاهره ارتفاع شأنه و سموّ مكانه عليه؛ تعرّض الإمام عليه السّلام لدفع هذا الإيهام فقال: «و لم يكن ذلک» أى: إخبار الخضر لموسى، معلّلا

«باستحقاق للخضر»، أو بسبب استحقاقه «الرتبة» هو مفعول الاستحقاق «على موسى»، و الحال أنّ موسى «أفضل من الخضر» بمراتب لما ذكرنا، «بل كان» ذلک «لاستحقاق موسى للتبيين» و الاستكشاف عن وجوه تلک الأسرار و إظهار وجوه الحكم فيها للناس و لم يكن الخضر قابلا لذلک، كما أنّ السفير من الأمير إلى الوزير- مثلا- ربّما لم يكن قابلا إلّا لمجرّد إبلاغ الرسالة و الخطّ دون إجراء ما فيه من الأحكام، و هذا موافق لما عليه أصحابنا و بعض العامة من تفضيل الأنبياء على الملائكة حتّى جبرئيل ملک الوحى «5».

---

(1) لاحظ! بحار الانوار: 13/ 281.
(2) الكهف (18): 62.
(3) الكهف (18): 74.
(4) اعراف (7): 155.
(5) أوائل المقالات للمفيد: 49- 50، الاعتقادات للصدوق رحمه اللّه: 89 باب 34، تفسير التبيان: 1/ 150، التفسير للفخر الرازى: 2/ 234، بحار الانوار: 57/ 285- 317.

«و قال فى قوله: فَأَرٰادَ رَبُّکَ «1»» أى: فى القصة الثالثة «فتبرأ من الأنانيّة» الإرادة إلى نفسه مطلقا «فى آخر القصص، و نسب الإرادة كلّها» و هى الموجدة للفعل من غير تبعيض بتشريک فيها فى هذه القصّة «إلى اللّه تعالى ذكره فى ذلک» أى: فى ما فعل بالنسبة إلى اليتيمين و لم ينسبها إلى نفسه مطلقا «2»، «لأنّه لم يكن بقى شىء ممّا فعله» من الامور «فيخبر به» موسى «بعد» ذلک «و يصير موسى به مخبرا و مصغيا» متوجّها «إلى كلامه، تابعا» مستمعا «له»، فيحصل للخضر تفوّق و افتخار بسبب الإخبار، «فتجرّد» الخضر «من الأنانيّة» و نسبت «الإرادة» إلى نفسه مثل «تجرّد العبد المخلص» المفوّض جميع اموره إلى مولاه، و المملوک الذى لا يقدر معه على شىء، «ثمّ صار» الخضر «متنصّلا» أى: متبرّءا «ممّا أتاه» و ارتكبه «من نسبة الأنانيّة فى أوّل القصّة» حيث قال: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا و إن كان فى ارتكابه نوع تأدّب- كما ذكر عليه السّلام- إلّا أنّ فيه أيضا نوع أنانيّة و افتخار بالنسبة إلى موسى.
و قد ورد فى الخبر عن سيّد البشر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قرع رجل عليه الباب فقال:
«من أنت؟» فقال: أنا، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ادخل يا أنا» «3»، و صار يكرّر هذا اللفظ شبه المغضب من قوله، و قال: ما للعبد و لقول أنا، كذا بالبال و ليس متن الخبر بخاطرى.
«و» كذا تبرئ ممّا أتاه «من ادّعاء الاشتراکِ» أى: فى اللفظ لمجرّد

التعظيم لنفسه «فی ثانی القصّة، فقال: رَحْمَةً» أی: جمیع ما وقع رحمة من رحمات ربّک أی: للمساکین، و الأبوین، و الغلامین و إن جری علی یدی، أو رَحْمَةً «مِنْ رَبِّکَ» لی بأن جعلنی الوسیلة فی تلک الامور وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی

---

(1) الکهف (18): 82.

(2) فی ه: اصلا.

(3) لم نعثر فی مظانّه.

مقامع الفضل، ج2، ص: 96

من عند نفسی بل بأمر اللّه تعالی «1».

و قد استدلّوا بهذه الآیة و ما تقدّمها من قوله: آتَیْنٰاهُ رَحْمَةً «2» علی نبوّة الخضر مستندا إلی إطلاق الرحمة علی النبوّة فی سورتی «الزخرف»، و «القصص» «3» و هو بمعزل عن التحقیق؛ لأنّ الإطلاق أعمّ من الحقیقة.

و أمّا الأخبار فمختلفة فی هذا المضمار، یصرّح بثبوتها له بعض «4»، و بنفیها عنه آخر «5»، و الأقوال أیضا مختلفة «6»، و الأشهر أنّه کان نبیّا، و اللّه العالم.

هذا الذی خطر بالبال فی رفع الإشکال عن ظاهر الخبر علی ما فی «الصافی» ذکر علی سبیل الاحتمال، و من قال أعرف بما قال.

و أمّا الآیة الشریفة؛ فمع قطع النظر عن الخبر؛ لها وجوه و محامل أخر.

مذکورة فی کتب التفسیر و لکنّ أهل البیت أدری [بما فی البیت]، وَ لٰا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیرٍ «7».

سؤال ثفج [583]:

اشاره

می‌گویند که: در قرآن مجید بعضی از آیات و کلمات هست که با بحری از بحور شعر موافقت می‌نماید، قدری از آن را بیان نمائید؟

جواب:

بسیار هست، از آن جمله از بحر رمل:
چون رمل را زینت مسدس دهی وانگهش محذوف سازی ای بهی

---
(1) تفسیر الصافی: 3/ 257 و 258، علل الشرائع: 60- 62.
(2) الکهف (18): 65.
(3) الزخرف (43): 32، القصص (28): 86، تفسیر الفخر الرازی: 21/ 149.
(4) علل الشرایع: 1/ 59، بحار الانوار: 13/ 286 الحدیث 4.
(5) الکافی: 1/ 269 الحدیث 5، تفسیر العیّاشی: 2/ 366 الحدیث 74.
(6) تفسیر التبیان: 7/ 70، البدایة و النهایة: 1/ 348، التفسیر للفخر الرازی: 21/ 149.
(7) فاطر (35): 14.
مقامع الفضل، ج2، ص: 97
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات
مُسْلِمٰاتٍ مُؤْمِنٰاتٍ قٰانِتٰاتٍ تٰائِبٰاتٍ «1»
یا خلیلی لا تکن فی الأرض شعباد «2» العقود سر بحج البیت و اعبد غافر الذنب الودود أنت طیر القدس لا تسکن علی تحت الثری ادْخُلُوهٰا بِسَلٰامٍ ذٰلِکَ یَوْمُ الْخُلُودِ «3» أیّها الکفّار توبوا قبل یوم تحشرون فاعبدوا اللّه الذی یمحوا الخطایا مٰا لَکُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَیْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلّٰا مُفْتَرُونَ «4» از [بحر] خفیف:
فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمٰاءُ فَکٰانَتْ «5»
فعلات مفاعلن فعلات
قٰالَ یٰا قَوْمِ هٰؤُلٰاءِ بَنٰاتِی «6» لٰا یَکٰادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً «7»
أَ رَأَیْتَ الَّذِی یُکَذِّبُ بِالدِّینِ فَذٰلِکَ الَّذِی یَدُعُّ الْیَتِیمَ «8»

---
(1) تحریم (66): 5.
(2) در نسخه حجری به جای «شعباد العقود» (شعبا و العقود) آمده است.
(3) ق (50): 34.
(4) هود (11): 50.
(5) رحمن (55): 37.
(6) هود (11): 78.
(7) نساء (4): 78.
(8) ماعون (107): 1 و 2.

مقامع الفضل، ج2، ص: 98

[از بحر] خفيف مقصور:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰا أُولِی الْأَلْبٰابِ* «1» فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ «2» أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «3» فاعلاتن فاعلاتن فعول

[از بحر] مجتث:

مطوعين مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِی الصَّدَقٰاتِ «4» مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلات

[از بحر] مجتث مقصور:

النّٰارِ ذٰاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهٰا قُعُودٌ «5» مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

[از بحر] طويل:

طويل طريق الوصل يا خالقی انظر إلیّ بعين اللطف و ارحم لنا الضرّ فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ «6»

---

(1) طلاق (65): 10.

(2) احزاب (33): 53.

(3) حج (22): 5.

(4) توبه (9): 79.

(5) بروج (85): 5 و 6.

(6) كهف (18): 29.

مقامع الفضل، ج2، ص: 99

و هم يُحَلَّوْنَ فِيهٰا مِنْ أَسٰاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ* «1» فَلٰا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ «2»

[از بحر] مستدرک:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عٰادٌ* «3» فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

[از بحر] هزج:

مفاعيلن مفاعيلن فعولن فَأَوْحَيْنٰا إِلىٰ مُوسىٰ أَنِ اضْرِبْ «4» إذ قال لهم يوسف سيروا بِقَمِيصِی هٰذٰا فَأَلْقُوهُ عَلىٰ وَجْهِ أَبِی يَأْتِ بَصِيراً «5» پاک است خداوند كريم اكبر بيرون ز خيال و دانش و عقل و هنر ای دل در او گير و در خلق مگير لا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ* «6»

سؤال ثفد [584]:

اشاره

آیا وجود میان واجب و ممکن؛ مشترک است به اشتراک لفظی، یا معنوی؟ و حقیقت وجود چیست؟

جواب:

نزد بعضی از امامیّه، و اکثر اهل سنّت، مشترک لفظی است. و نزد اکثر امامیّه، و بعضی از عامّه؛ مشترک معنوی است «7». و دلیل اشتراک لفظی آن

____
(1) کهف (18): 31.
(2) ابراهیم (14): 47. لازم به یادآوری است که این بیت شعر از بحر طویل نیست.
(3) ص (38): 12.
(4) شعراء (26): 63.
(5) یوسف (12): 93.
(6) قصص (28): 88.
(7) مراجعه شود به: اسفار: 1/ 35، شرح المواقف: 2/ 113 و ...

است که: اگر معنی وجود و موجود- که بدیهی التصور است- مشترک معنوی باشد میان واجب و ممکن، پس عین ذات واجب خواهد بود، یا جزء آن، یا عارض آن، و تالی باقسامه باطل است، زیرا که: عین نمی‌تواند بود، به جهت آنکه: وجود بدیهی التصوّر است و ذات واجب بدیهی نیست، و وجود صفت است و صفت عین ممکن نمی‌تواند بود چه جای عین واجب، و وجود یا مقتضی عروض است یا مقتضی لا عروض که آن قائم به ذات بودن است، یا مقتضی هیچ‌کدام نیست، اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد بود و عروض ذات واجب لازم آید و این محال است، و اگر مقتضی لا عروض است لازم آید که وجود ممکن نیز قائم به ذات باشد، پس ممکن ممکن نخواهد بود و آن خلاف فرض است، و اگر مقتضی هیچ‌کدام نیست پس اقتضای عروض یا لا عروض سببی می‌خواهد غیر معنی وجود، پس لازم می‌آید که ذات واجب در قیام به ذات؛ محتاج به غیر باشد و این محال است، پس وجود عین ذات نمی‌تواند بود و نمی‌تواند که جزء ذات واجب باشد، زیرا که با لزوم مفاسد مذکوره لازم می‌آید ترکّب واجب، و این محال است، و نمی‌تواند که عارض ذات باشد؛ زیرا که فاعل آن یا ذات واجب است یا غیر آن، و بر اوّل، لازم می‌آید که: ذات هم فاعل باشد و هم قابل، و این محال است، و بر ثانی؛ لازم می‌آید احتیاج واجب در وجود به غیر، پس ممکن خواهد بود و این خلاف فرض است.
و جواب: اوّلا به قلب و نقض است به این طریق که: اگر معنی وجود- که بدیهی التصوّر است- مشترک لفظی باشد میان واجب و ممکن، یا عین هر

موجود است يا جزء يا خارج، پس اگر عين باشد لازم آيد تعدّد واجب و نفى ممكن، زيرا كه بر اين تقدير هر موجودى واجب خواهد بود، و اگر جزء باشد، لازم آيد تركّب واجب در واجب و خروج ممكن از امكان، زيرا كه ثبوت ذاتى

از براى ذات ضرورى است، پس وجود و عدم نسبت به ذات ممكن مساوى نخواهند بود و لوازم باطلند، و ايضا لازم مى‌آيد تركّب ذات از وجود و امر ديگر، و آن يا وجود است يا عدم، و بر ثانى لازم مى‌آيد تركّب از وجود و عدم و آن محال است، و بر اوّل؛ يا ثانى عين اوّل است يا غير آن، و بر اوّل لازم مى‌آيد تركّب از شى‌ء و نفسش، و اين باطل است، و بر ثانى لازم است از ثبوت ما به الامتياز، و آن نيز يا وجود است يا عدم، و ثانى محال است، و بر اوّل: نقل كلام در آن مى‌كنم تا منجر شود به دور يا تسلسل، كه هر دو باطلند.
و اگر خارج باشد در واجب؛ فاعل آن يا ذات واجب است يا غير آن، و بر اوّل؛ لازم آيد كه ذات هم فاعل باشد و هم قابل، و بر ثانى؛ لازم آيد امكان واجب و هر دو محالند.
و أيضا؛ على الاشتراک اللفظى لا يكون صدق الوجود على الواجب بالمعنى الذى نفهمه و نتصوّره و نعبّر عنه بالكون و الثبوت و الحصول، و التقرّر و نظائرها، و بالفارسية بقولنا: «بودن» و «هستى» فلم يصدق قضيّة «اللّه موجود» بهذا المعنى فيجب أن يصدق نقيضها و هو قولنا: «اللّه ليس بموجود» بهذا المعنى لاستحالة ارتفاع النقيضين و هو كفر صريح، فليفهم.
و ثانيا: بر سبيل حلّ است به اينكه: معنى وجود بديهى التصوّر كه متنازع فيه است- چنانكه ان شاء اللّه تعالى در بيان حقيقت وجود معلوم خواهد شد- امرى است عام انتزاعى، و مراد به انتزاعى امرى است غير موجود كه عقل آن را از منشأ انتزاعى انتزاع مى‌كند، و بنابراين؛ مطلقا احتياجى به فاعل ندارد، پس اختيار مى‌كنيم شقّ ثالث را كه عروض است بدون لزوم محذور مذكور.
و أمّا اشتراک معنوى: پس چند دليل بر آن اقامه نموده‌اند، اوّل: آنكه اگر مشترک معنوى نباشد، لفظى خواهد بود اتّفاقا، و تالى باطل است به اعتبار آنكه فهم معانى مشتركات لفظيّه موقوف است بر معرفت لفظ و وضع و تسميه، و حال

آنكه فهم معنى وجود موقوف بر هيچ‌يک «1» از آنها نيست، زيرا كه بديهى است، و هر كس كه رجوع به وجدان كند معنى هستى و نيستى را مى‌يابد، و از براى تنبيه چند دليل ايراد كرده‌اند.
از آن جمله اين است كه: هر فردِ از افراد انسان- حتى بله و صبيان- بعد از

آنکه موجود شد معنی قضیّهٔ «أنا موجود» او را حاصل است بی‌نظر و کسب، زیرا که: در ایّام بلاهت و صباء فکر و نظر؛ ایشان را حاصل نمی‌شود مانند حیوانات عجم و بداهت قضیّهٔ مذکوره مستلزم بداهت جمیع اجزاء آن است زیرا که: اگر جزئی از اجزاء مرکّب نظری موقوف بر کسب باشد؛ به وساطت او کلّ نیز نظری خواهد بود، زیرا که: موقوف بر شی‌ء، موقوف است بر آن شی‌ء، و به همین طریق بعد از مشاهدهٔ عدم زید بعد از وجود قضیّهٔ «زید معدوم» هر شاهدی را معلوم است بالبدیهه، پس عدم که به معنی نیستی است بدیهی خواهد بود به تقریب مذکور، و بداهت مشتق مستلزم بداهت مبدأ اشتقاق است به همان تقریب.

و اعترض بأنّ الوجود بالمعنى المصدری المعبّر عنه بالفارسية ب:

«بودن» لا شکّ أنّه کذلک و لکن ليس الکلام فيه، و أمّا الوجود بمعنى منشأ الآثار المعبّر عنه بالفارسية ب: «هستی» ففی بداهة تصوّره و کونه انتزاعيّا، کليهما کلام.

أمّا فی بداهة تصوّره، فلأنّ المشهور بينهم أنّ التصوّر عبارة عن حصول صورة الشی‌ء فی الذهن، أو نفس الصورة الحاصلة فيه «2»، و صورة الشی‌ء عبارة:

امّا عن شبحه و مثاله کما هو مذهب القائلين بالأشباح «3»، و إمّا عبارة عن ماهيّة

---

(1) ه: هيچ کدام.

(2) قواعد المرام: 21.

(3) الأسفار: 1/ 314 و 315.

معرّاة عن الوجود الخارجی نحوا من التعرية التی يفعلها العقل، کما هو مذهب المحقّقين القائلين بحصول أعيان الأشياء أنفسها فی الذهن «1»، لأنّهم يقولون: إنّ الشی‌ء ملحوظا مع الوجود الخارجی تسمّى حقيقة يترتّب عليها الآثار الخارجيّة و معرّى عن الوجود الخارجی يسمّى ماهية لا يترتّب عليها تلک الآثار و هی بهذا الاعتبار تحصل فی العقل، و حصولها فيه و الصورة الحاصلة فيه يسمّى تصوّرا و علما حصوليّا بذلک الشی‌ء، و الحال أن ليس للوجود بالمعنى المطلوب هنا شبح و مثال، لأنّه إن کان الشبح المفروض له عين الوجود فلا يکون شبحا له، و إن کان غيره و غير الوجود إمّا عدم فبطلانه ظاهر، و إمّا شی‌ء آخر ذو ماهيّة فليس بمطابق للوجود، مع أنّهم يقولون: بمطابقة الشبح لذی الشبح؛ ليکون حصوله علما بذی الشبح، فعلى هذا لا يکون الوجود متصوّرا أصلا فضلا عن أن يکون بديهی التصوّر، و کذا لا يکون الموجود ماهيّة أيضا، و إلّا لکان ماهيّة ذات وجود لا وجودا، و کذا لا يمکن تعريته عنه حتّى يکون متصوّرا، لأنّ تعرية الشی‌ء عن نفسه محال.

و ردّ بأنّ العلم- كما ذكره القوم- قسمان: حصولى و يعبّر عنه بالتصوّر، و حضورى و هو ليس بالتصور، و العلم بالوجود من قبيل الحضورى و إن تسامحوا فى التعبير، و لا دليل على حصر منشأ حضور العلم عند العالم به فى الثلاثة التى ذكروها و هى: ربط العليّة و المعلوليّة كما يقولون فى علم اللّه بالأشياء بعد وجودها، و ربط الاتّحاد كما فى علم النفس بذاتها، و ربط الآليّة كما فى علم النفس بآلاتها و قواها، فلعلّ كمال الارتباط الحاصل بين الموجود العالم بالوجود و بين الوجود المعلوم له كاف فى ذلک «2»، فتأمّل [* 4].

دويم آنكه: هرگاه گفته شود،- مثلا-: زيد موجود است، و عمرو موجود

---

(1) الأسفار: 1/ 37.

(2) كشف المراد: 311 و 312 (با اختلاف).

است، مراد [اين] نيست كه موجود است به وجود خود، هر چند كه هر موجود موجود است به وجود خود، بلكه در حين حمل؛ موجود مطلق مراد است نه مقيّد، و مقيّد مصحّح حمل مطلق است؛ نه آنكه مقيّد محمول است، چنانكه هرگاه گويند كه: شكر و عسل و خرما هر سه شيرينند و مشتركند در شيرينى، شيرينى مطلق محمول است و قدر مشترک است، نه شيرينى مقيّد به شيرينى هر يک چنانكه واضح است، پس موجود محمول مطلق است و مشترک ميان موضوعات و قدر مشترک ميان همه مفهوم كلّى و مشترک معنوى است.

سيّم آنكه: هرگاه «1» وجود؛ مشترک لفظى باشد معانى متعدّده خواهد داشت، و مفهوم بديهى وجود كه «هستى» است از هر يک منتزع خواهد شد، و هرگاه يک مفهوم از چند چيز منتزع شود محال است كه خصوصيت هر يک از آن امور در آن دخل داشته باشد و الّا از ديگرى منتزع نخواهد شد، و هرگاه خصوصيات لغو شد، پس مصحّح انتزاع قدر مشترک بين الخصوصيات خواهد بود، و اين قدر مشترک، يا معنى جنسى است، يا معنى نوعى، و نسبت وجود به واجب الوجود ذاتى است نه عرضى، پس لازم مى‌آيد كه معنى جنسى يا نوعى در واجب هم باشد و اين محال است، چنانكه برهان بر آن اقامه شده.

چهارم آنكه: اگر شبحى از دور ببينيم و جزم كنيم كه زيد است، پس دو محمول از براى او لازم است: يكى مطلق موجود است، زيرا كه هر محسوس موجود است، دويم آنكه: اين موجود خاصّ است كه زيد است نه عمرو، و بعد از آنكه نزديک آمد و ديديم كه عمرو است نه زيد، ظاهر شد كه اعتقاد به زيديّت او كذب بود و زائل شد؛ و حال آنكه اعتقاد سابق به موجوديت او باقى است، و از اين لازم مى‌آيد كه وجود مشترک معنوى

باشد زيرا كه بر تقدير لفظى وجود

---

(1) الف، ب، ه: اگر.

هر موجودى مختص است به او و او مختصّ به است؛ و زوال اعتقاد به مختصّ به لازم دارد زوال اعتقاد به مختصّ را، و الّا لازم آيد رفع اختصاص از مختصّ و مختصّ به، و چون اختصاص برطرف شد اشتراک لفظى نيز باطل گشت، و از اينجا گفته‌اند: لو كان الوجود مشتركا لفظيّا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيّة «1»، فافهم.

و اعترض بأنّه: لو كان الوجود مشتركا معنويّا بين الواجب و الممكن، لكان جميع الموجودات أفرادا لذلک الكلّى أو حصصا منه، و هذا المعنى الكلّى إمّا أن يكون ذاتيّا لأفراده أو عرضيّا، و الكلّى الطبيعى- على ما ذكروه- إذا كان ذاتيّا لأفراده متقدّم بالذات عليها فيلزم أن يكون وجود المشترک متقدّما بالذات على وجود الواجب، و المتقدّم على وجوده تعالى لا يمكن أن يكون معلولا له، لأنّ تأخّر المعلول عن العلّة بالذات ضرورى، فهو إمّا علّة لوجود الواجب تعالى، أو معلول لشى‌ء آخر غير الواجب و الممكن، أو كلاهما بالنسبة إلى غيرهما، و الكلّ باطل بالضرورة و البرهان.

و أيضا؛ يلزم تركّب وجود الواجب الذى هو عين ذاته من ذلک المعنى المشترک و من شى‌ء آخر إمّا فصل مقوّم أو عرض مشخّص، لأنّ ذلک المعنى المشترک الذاتى إما جنس لأفراده أو نوع لها، و القول بتركّبه تعالى باطل، و أيضا يلزم كون وجوده تعالى بديهى التصوّر، هذا خلف.

و كذا الحال لو كان ذلک المشترک عرضيّا لأفراده لأنّ القدر المشترک العرضى يستلزم القدر المشترک الذاتى على ما ذكروه.

و ردّ بأنّا نقول: هو عرضىّ لأفراده و نمنع تقدّم المشترک العرضى على افراده، و لا سيّما الانتزاعى، و كذا استلزامه للمشترک الذاتى لأنّه ليس ببيّن و لا مبيّن.

---

(1) در مظانّش نيافتيم.

و ما ذكره بعضهم فى بيانه من أنّ الأمر العرضى و لا سيّما الانتزاعى معلول للمعروض المنتزع منه، و لا بدّ أن يكون بين العلّة و المعلول من مناسبة تامّة، و المعلول إذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بدّ أن يكون علّته أيضا كذلک، فلا يصحّ أن ينتزع معنى واحد بالذات من أشياء متباينة بالماهيّة التى لا يكون بينها قدر مشترک ذاتى أصلا، بل لا بدّ أن يكون بينها قدر مشترک ذاتى واحد بالذات مناسب لذلک القدر المشترک العرضى فينتزع هو منه و يعرض له، كما أنّ مفهوم الماشى عرض لأفراده و معِروضه

مفهوم الحيوان الذى هو ذاتىّ بينها، و كذا مفهوم الكاتب و الضاحک و أمثالها أعراض و معروضها مفهوم الإنسان المشترک الذاتى، بل العرض العام لا بدّ أن يستند إلى الجنس إذا حمل على نوعين مختلفين، إذ لو لم يستند إلى جنسهما فإمّا أن يستند إلى فصلهما، أو فصل أحدهما، أو عرضىّ آخر، و على الأوّل يلزم استناد المعلول الواحد إلى علّتين مستقلّتين، و على الثانى يلزم أن لا يوجد ذلک العرض للنوع الآخر، و على الثالث يلزم التسلسل فى العرضيّات و التوالى باطلة بالضرورة و البرهان، مع ابتنائه على عدم الفرق بين العليّة بمعنى التأثير و الإيجاد و مطلق العليّة الشاملة لكون الشىء موقوفا عليه الآخر فى الجملة فى وجوده الخارجى و الذهنى كالحيّز للجسم؛ منقوض بأمور:

منها: أنّ الإمكان و المعلوليّة و نحوهما أمر مشترک عرضى بين الجوهر و العرض مطلقا، و كذا بين المجرّد و المادّى و ليس بينهما مشترک ذاتى بالاتّفاق.

و منها: أنّ معنى الزوجيّة مشترک عرضى بين أزواج العدد مطلقا، و كذا معنى الفرديّة بين أفراده و الحال أنّ مراتب الأعداد متخالفة بالماهية، و كذا معنى الحرارة مشترک عرضى بين النار و الشمس و الحركة و نحوها، مع اشتراكها فى ذاتىّ، فليتأمّل.

بل يمكن إقامة البرهان على خلاف ذلک بأن يقال: قد ذكر القوم أنّ الجنس كما أنّه ذاتى للأنواع المحصّلة المندرجة تحته كذلک هو عرض بالنسبة

مقامع الفضل، ج2، ص: 107

إلى فصول تلک الأنواع فإنّه لو لم يكن عرضيّا لها و هو صادق عليها لكان جنسا لها أيضا فيلزم دخول الجنس فى النوع مرّتين لكونه جزأ للنوع و جزأ لفصله و هذا باطل بالضرورة.

و أيضا يلزم الدور لأنّ تحصّل الجنس بالفصل فلو كان الجنس محصّلا للفصل لدار. و أيضا يلزم امتناع تصوّر كنه الماهيّة المحصّلة، و التوالى باطلة، فثبت أنّ القدر المشترک العرضى لا يستلزم القدر المشترک الذاتى استلزاما كليّا، فافهم.

و ما ذكره بعضهم من أنّ القدر المشترک العرضى إذا كان منتزعا من نفس المعروض بذاته من غير مدخليّة شىء آخر أصلا فهو مستلزم للقدر المشترک الذاتى، و بذلک رفعوا الشبهة المشهورة لابن كمونة فى توحيده تعالى «1»، و أمّا إذا لم يكن كذلک بل كان منتزعا من المعروض بمداخلة شىء آخر فلا يستلزم ذلک؛ فتوهّم باطل، لأنّا لا نجد فرقا بين القسمين، مع أنّه لو تمّ لم يجد فى هذا المقام لأنّ الوجود و إن كان انتزاعه من ذات الواجب بذاته، لكن ليس انتزاعه من ماهيّات الممكنات، أو من وجوداتها الخاصّة بذواتها بهذا المعنى، فتأمّل.

و حصّة الوجود الواجب ليس عين ذاته تعالى، بل هو أمر حاصل بملاحظة

العقل معنى الوجود الكلّى، مضافا إلى ذاته تعالى، و تركيب الحصّة أيضا عبارة عن هذا الأمر و لا محظور فيه، و هذه الحصّة غير ذاته و متأخّرة عنها و إن كانت متأخّرة عن الوجود المشترک بين الحصص أيضا، و كذا لا محظور فى تقدّم ذلک المعنى الكلّى على هذه الحصّة أيضا، فتأمّل.
و أما حقيقت وجود، پس حكما و متكلمين خلاف نموده‌اند در آن، و در آنكه موجوديّت اشياء به چيست؟

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.

پس ظاهر منقول از حكماء مشّائين آن است كه: وجود امر عام اضافى اعتبارى است و آن را افراد نيست و آنچه دارد حصص است و آن حصص را وجودات خاصّة گويند، و فرق ميان حصّه و فرد آن است كه: فرد؛ طبيعت متشخّصۀ موجودۀ متأصّله است، و حصّه؛ طبيعت متشخّصۀ غير موجودۀ غير متأصّله است.
مثلا: طبيعت انسانيّه معروض تشخّص خاص و وجود با عارض مذكور يعنى: مجموع مركّب از معروض و عارض كه قيد داخل و تقييد خارج باشد فرد است، و برعكس- كه اوّل خارج و ثانى داخل باشد- حصّه است، پس ممكن است كه طبيعت واحده از حيثيّتى فرد و از حيثيّتى حصّه باشد، و اينها در طبيعت نوعيّه است، و امّا در طبايع داخليّه از جنس و فصل و خارجيّه از عرض عام و خاصّه؛ پس متصوّر نيست مگر حصّه و از جهت تحصص و عدم تأصّل «وجود»، مى‌گويند كه اثر جاعل همين ماهيّت است، و بعد از صدور ماهيّت عقل انتزاع معنى وجود و عدم مى‌كند، و وجود را در واجب عين ذات مى‌دانند و در ممكن زائد بر ذات، و شايد مرادشان از عينيّت اين باشد كه واجب به حيثيّتى است كه عقل از آن من حيث هو و از حاقّ ذات معنى وجود را انتزاع مى‌كند، به خلاف ممكن كه از ذاتش بدون ملاحظه واجب و صدورش از آن معنى هستى انتزاع نمى‌شود، و بر ايشان وارد مى‌آيد كه منتزع منه در واجب يا ماهيّت واجب است يا غير آن، و بر اوّل يا ماهيّت موجود است يا معدوم، و بر ثانى؛ لازم مى‌آيد تأثير معدوم و اين محال است، و بر اوّل؛ وجود منتزع يا عين وجود اوّل است، يا غير آن، و بر عينيّت لازم مى‌آيد تقدّم شىء بر نفس و آن محال است، و بر غيريّت نقل كلام در آن مى‌كنيم تا منجر شود به دور يا تسلسل، به علاوه وجود موجود واحد به وجودات متعدّده، و اگر غير ماهيّت واجب باشد، لازم مى‌آيد قول به وجود فرد متأصّل از وجود كه مبدأ كلّ وجودات

شود، چنانكه كلام رئيس- كه از مشّائين است- در الهيات «شفا» بر آن دلالت دارد «1»، لكن بر اين تقدير احتياج واجب به غير لازم مى‌آيد، فتأمل.

و مذهب حكماء اشراقيين آن است كه: اشياء را دو وجود هست، يكى خاص به هر يک، و ديگرى عام مشترک، و اوّل را حقيقتى است محصّله در خارج، و ثانى امرى است اعتبارى ذهنى منتزع از موجودات خاصّه كه حقايق مختلفه متباينه‌اند بانفسها، نه به مجرّد عروض بر ماهيّات، تا آنكه در واقع متماثله متفق الحقايق باشد، و نه به فصول، تا لازم آيد كه وجود مطلق جنس آنها شود، بلكه آن عارضى است لازم، مانند: نور آفتاب و چراغ كه هر دو مختلفند در حقيقت و مشتركند در عارض نور، مانند «كمّ» و «كيف» كه مشتركند در عرضيّت، بلكه جوهر و عرض نيز مشتركند در امكان و وجود، و چون اعتبار شود تكثّر مفهوم عام و تحصّص آن نسبت به ماهيّات چند امر حاصل مى‌شود، يكى همين مفهوم عام، و ديگر حصص منسوبۀ ماهيّات، و سيّم حقائق وجودات خاصّه، و يكى از جملۀ اين وجودات خاصّۀ قائم به ذات و عين ذات خود است و آن وجود واجب است و باقى زائد است و غير قائم به نفس، و آن وجود ممكن است، و حال اين مذهب از سابق معلوم مى‌شود.

و مذهب جمهور متكلّمين آن است كه: وجود منحصر است در مفهوم عام، و موجوديت همۀ اشياء به اوست و آن عارضى است قائم به ماهيّات، مانند: قيام عرض به موضع مگر در واجب كه در آنجا لازم است نه عارض، و حال اين مذهب نيز از سابق معلوم مى‌گردد.

و مختار ذوق المتألّهين- كه از جملۀ حكماء است- آن است كه: ممكنات را اتّصافى نيست حقيقتا به وجود، بلكه وجود قائم است به ذات خود،

---

(1) در مظانّش نيافتيم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 110

و موجوديت آن عين ذات است و موجوديت ممكنات به اعتبار نسبت و علاقه‌اى است كه با حضرت وجود مقدس دارند، و به آن اطلاق وجود بر آنها صحّت به هم رسانيده، چنانكه مى‌گويند: زيد متموّل، و آب مشمّس است و آن مجهول الكنه است «1».

و بر اين مذهب وارد ساخته‌اند كه: چون وجود را نسبت ميان واجب و ممكن دانسته و تحقّق نسبت بين الشيئين فرع تحقّق منتسبين است بالضرورة و الوفاق، پس لازم مى‌آيد كه ماهيّت ممكن قبل از تحقّق نسبت؛ متحقّق و موجود باشد، و اين تحقّق و وجود قبلى، يا عين تحقق و وجود ارتباطى بعدى است، يا غير آن، و بر تقدير غيريّت لازم مى‌آيد خلاف فرض، و بر تقدير عينيّت، نقل كلام در آن مى‌كنيم، تا منجر شود به دور يا تسلسل.

و مذهب اشعرى آن است كه: وجود هر شى‌ء عين ماهيّت اوست و زائد نيست بر آن «2»، و شايد مرادش آن باشد كه در خارج از هم امتيازى ندارد.

و بعضى گفته‌اند كه: مذهب اشاعره آن است كه: وجود واجب الوجود زايد بر ذات و قائم به ذات واجب الوجود، و صفت خارجى انضمامى است، مثل: سواد و بياض «3».
و بر آن ايراد نموده‌اند كه: اگر وجود صفت انضمامى خارجى باشد مستلزم تكرّر و تسلسل گردد، و هر چه منجر به دور يا تسلسل گردد محال است كه در خارج موجود باشد «4».
و مذهب صوفيّه آن است كه: وجود يكى است سارى در هياكل

---

(1) در مظانّش نيافتيم.
(2) اسفار: 1/ 249، شرح المقاصد: 1/ 307.
(3) ملل و نحل شهرستانى: 1/ 68.
(4) مطالب عاليه فخر رازى: 2/ 150.

موجودات و متشأنّ به شئونات، و تكثّر حاصل مى‌شود او را از تنزّلات، و اين تكثّر مجرّد اعتبار است، وگرنه فى الحقيقه تكثّرى نيست در ماهيات، بلكه همهٔ امور اعتباريّه‌اند، و بر اين تقدير «موجود» چون وجود يكى خواهد بود و از آن به وحدت وجود و وحدت موجود تعبير مى‌توان نمود، چنانكه كرده‌اند.
قال الشيخ محى الدين فى كتابه المسمّى «عنقاء المغرب»: معرفة ذاته جلّت عن الإدراک الكونى و العلم الإحاطى؛ غطس الغاطس ليخرج ياقوته الأحمر فى صدفه الأطهر فخرج إلينا من قعر ذلک البحر، صغر اليدين، مكسور الجناحين، مكفوف العين، أخرس لا ينطق، مبهوت لا يعقل، فسئل بعد ما رجع إليه النفس، و خرج من سدنة الغلس فقيل له: ما رأيک و ما هذا الأمر الذى أصابک؟ فقال: هيهات لما تطلبون و بعد لما ترمون، و اللّه لا ناله أحد و لا تضمّن معرفته روح و لا جسد، هو العزيز الذى لا يدرک، و الموجود الذى لا يهلک، إذا حارت العقول و طاشت الألباب فى تلقّى صفاته، فكيف يدرک حقيقة ذاته؟- ثم قال- و إذا علمت أنّ ثمّ موجودا لا يعرف فقد عرفت «1»، انتهى.
و حال اين مذهب در مسألهٔ چهارصد و نود و يک گذشت، و شايد بعضى از قبايح آن بعد از اين نيز بيايد.
و مذهب جمعى از محققين آن است كه: اشياء را دو وجود است: خاص و عام، و عام اطلاق مى‌شود بر وجودات بر سبيل تشكيک، و وجودات مختلف نيستند بانفسها و زائد نيستند بر ماهيّات در خارج، بلكه در عقل و بس، و در خارج متكثّرند، و يكى از آنها فوق همه است و علّت همه، و آن وجود واجب است، و غير آن معلولاتند.
قال بعض المحققين- بعد القدح فى بداهة تصوّر معنى الوجود بالمعنى

(1) لم نعثر عليه.

المتنازع فيه، أى: كونه منشأ الآثار الذى يعبّر عنه بالفارسيّة ب: «هستى» و كونه انتزاعيا كما سبق-: و إذا ثبت أنّ الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس معنى انتزاعيا و لا بديهى التصوّر؛ ثبت أنّه أمر أصيل عينىّ واقع فى الأعيان و أحقّ الأشياء بالتحقيق، لأنّ غيره به يكون متحققا كائنا فى الأعيان أو فى الأذهان، و به ينال كلّ ذى حقيقة و هو أظهر الأشياء و ظهور نفسه بنفسه و ظهور غيره به، و هو موجود بذاته لا بوجود غير ذاته، كما أنّ النور مستنير بذاته و غيره يستنير به، فهو خفى الماهية و الذات، جلىّ الإنيّة و الصفات و الاعتبارات، لا يمكن حصوله فى الأذهان و إلّا لكان الذهن خارجا، بل لو أمكن العلم به أمكن بنوع من المشاهدة و العيان لا بإحاطة عبارة و بيان، و إذ ليست له ماهيّة كليّة فليس كليّا و لا جزئيّا و لا له جنس و لا فصل و لا حدّ و لا رسم و لا برهان، و أنّه أصل الأشياء، له وجوه و اعتبارات هى انتزاعيّة و معلومة التصوّر كسائر الانتزاعيات و الاعتباريات عارضة للماهيّات.

فإن قلت: إنّ التصوّر على مذهب المحقّقين عبارة عن حصول ماهيّات الأشياء أنفسها فى الذهن، معرّاة عن الوجود الخارجى المترتب عليه الآثار و ليس للوجود ماهيّة كليّة، و لا يمكن أيضا تجريده و تعريته عن نفسه.

قلت: هذا جار فى الوجود بالمعنى المتنازع فيه، و أمّا فى الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعى- الذى ذكرنا أنّه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع فيه- فلا، لأنّه كما أنّه عارض لماهيّات الموجودات كذلك هو فى نفسه شىء كسائر الأشياء ذوات الماهيّات معروضها و يتّحد معها نوعا من الاتّحاد، و ينتزع العقل منه وجودا مغايرا لها بالاعتبار، و كما أنّ عند تصوّر الماهيّات تحصل تلك الماهيّات فى الذهن معرّاة عن هذا الوجود، كذلك عند تصوّر هذا الوجود يحصل ماهيّة فى الذهن معرى عن وجوده الذى هو مغاير بالاعتبار.

و لعمرى أنّ هذا أمر غريب عجيب ينبغى أن يتعجّب منه اللبيب حيث

يكون شىء واحد عارضا للماهيّة و معروضا لها معا، و يحصل فى العين و العقل بالاعتبارين.

فإن قلت: إنّا ننقل الكلام فى تصوّر وجود هذا الوجود و يلزم التسلسل.

قلت: لا ضير فى ذلك لأنّه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار.

و اعلم! أنّ الوجود بالمعنى المتنازع فيه مع أنّه متحصّل و متشخّص بنفسه لا بانضمام فصل أو عرضىّ مطلق، أو مشخّص غير عارض للماهيّة بل معروض لها؛ إن كان ذا ماهية و مختلفة الحقائق باختلاف عوارضها، أعنى الماهيّات، و متّفقا أيضا باعتبار أصلها، و مقولة بالتشكيك بالأوّليّة و الأولويّة، و الكمال «1»

و النقصان، و الغنى و الفاقة، كما أنّ الوجود بالمعنى المصدرى و إن كان معنى واحدا كلّيا له حصص و أفراد متّفقة الحقيقة فى ذلک المعنى الكلّى مقولة بالتشكيک كذلک، و لا دليل على حصر جواز التشكيک فى العرضيّات فقط، بل يجرى التشكيک فيها و فى الذاتيّات أيضا كما حقّقه المحققون «2»، انتهى كلامه رفع مقامه.

شعر

دوربينان بارگاه الست بيش از اين پى نبرده‌اند كه هست

سؤال ثفه [585]:

اشاره

اسامی مکّه معظّمه را بیان فرمائید؟

جواب:

نامهای مکّه بسیار است، نظر به اینکه از جملهٔ بلاد مشهوره و بقاع شریفه بوده، و ارباب هر لغت و اصطلاح رجوع به آن داشته‌اند و در اصطلاح خود از برای او نامی گذاشته‌اند، و کثرت اسماء دلالت بر بزرگی و شهرت مسمّی دارد، و از این است که جناب اقدس الهی و حضرت رسالت پناهی و جناب ولایت دستگاهی را نام بسیار است.

---

(1) فی الف: و التمام.
(2) لم نعثر فی مظانّه.

و صاحب «قاموس» رساله‌ای در ضبط اسامی مکّه نوشته، از آن جمله است «مکّه»، و این اشهر اسماء اوست، و «بکّة» به فتح موحّدة و تشدید الکاف، و «بلدة» و «امّ القری» و «بلد الأمین» و «قریة النمل» و «امّ رحم» بضمّ راء، و «امّ الرحمة» و «صلاح» بفتح صاد و کسر حاء بر وزن قطام و «مقدّسة» و «قادس» و «ناسّة» به نون و سین مهملهٔ مشدّدة، و «نسّاسة» به نون و تشدید سین اوّل، و «باسّة» بموحده و سین مشدّده، و «حاطمة» بحاء و طاء مهملتین و «عرس» بمهملات و ضم اولی و «کوثی» و «امّ کوثی» بضمّ کاف و سکون واو قبل از مثلثه، و «راس» و «فاران» بفاء و راء و «وادی» و «حرم» و «عرش» بمهملتین قبل از معجمة و «مرّة» بفتح میم و تشدید راء و «طیته» بفتح مهمله و سکون تحتیّه و فتح فوقیه و «معاد» و «نسیء» «1».
و مشهور آن است که: مکّه به «میم و باء» به یک معنی است، و «میم و باء» گاهی بدل از همدیگر می‌شوند، مثل لازم و لازب «2».
و زهری و زید بن اسلم گفته‌اند که: [مکّه] به «میم» مجموع حرم است، و [بکّه] به «باء» همین مسجد الحرام است «3».
و بعضی گفته‌اند که: به «میم» مجموع شهر است و به «باء» مخصوص است به خانهٔ مبارک و محل طواف «4»، و بعضی مخصوص به خانه می‌دانند «5»، و بعضی به «باء» را تمام ما بین دو کوه می‌دانند 6، و بعضی به «میم» را مخصوص ذی طوی می‌دانند 7، و بعضی «رأس» را اسم کوهی در مکّه

---

(1) این کتاب را نیافتیم، مراجعه شود به اخبار مکّه: 1/ 281 و 282.
(2) احکام السلطانیة: 278، معجم البلدان: 5/ 181.
(3) احکام السلطانیة: 279.

(4) مجمع البیان: 2/ 147 (جزء 4).
(5) 5 و 6 اخبار مکّه: 1/ 281.
(6) 7 اخبار مکّه: 1/ 282، معجم البلدان: 1/ 475.

می‌دانند «1»، و همچنین فاران را «2».
و اصمعی در وجه تسمیهٔ مکّه به «میم» گفته که: فجّار را قبول نمی‌کند و از خود بیرون می‌نماید «3»، و دیگری گفته که: گناهان را محو می‌کند «4»، و دیگری گفته که: از جهت کمی آب در آنجا، گویا مردم آب را مانند شیر از پستان مادر می‌مکند 5.
و لیث در وجه تسمیهٔ «بکّه،»- به باء- گفته: کسی که در آن الحاد و ظلم کند خدا گردنش را می‌شکند 6، و دیگری گفته: به جهت آن است که طائفین همدیگر را دفع می‌کنند 7.
و از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام مروی است که: «مکّه را بکّه نامیدند به سبب آنکه زنان و مردان در آنجا ازدحام می‌نمایند، و زن نماز می‌گزارد پیش روی تو و از جانب راست و چپ تو و با تو و باکی نیست، و بدرستی که اینها مکروه است در شهرهای دیگر» 8.

سؤال ثفو [586]:

اشاره

کعبه چند نام دارد؟ و وجه تسمیهٔ آن چیست؟ و حدّ حرم چقدر است؟

جواب:

کعبه را «بیت اللّه» و «بیت الحرام» و «بیت العتیق» می‌نامند، و اما وجه تسمیه، پس روایت شده است که: آن را کعبه گفته‌اند به سبب آنکه وسط دنیاست 9، و اوّلا آن مخلوق شده است و بعد از آن زمین را از زیر آن

---

(1) اخبار مکّه: 2/ 290.
(2) معجم البلدان: 4/ 225.
(3) احکام السلطانیة: 278.
(4) 4 و 5 معجم البلدان: 5/ 182.
(5) 6 لاحظ! اساس البلاغة: 28، لسان العرب: 10/ 402.
(6) 7 اخبار مکّه: 1/ 281.
(7) 8 علل الشرائع: 397 حدیث 4، بحار الانوار: 96/ 78 حدیث 13.
(8) 9 علل الشرائع: 398 حدیث 1.

کشیده‌اند «1» در شب بیست و پنجم ماه ذی القعده، و به این سبب روز آن را روز «دحو الارض» می‌گویند «2».

و نیز روایت شده که: «آن را کعبه گفته‌اند به جهت آنکه مربع است و مربع شد، به جهت آنکه برابر بیت المعمور واقع شده، و آن مربع است به جهت آنکه محاذی عرش است، و عرش مربع است از برای آنکه: کلماتی که بنای اسلام بر آن است چهار است و آن: سبحان اللّه، و الحمد للّه، و لا إله إلّا اللّه، و اللّه أکبر است «3».

و وجه تسمیه کعبه به بیت اللّه آن است که: عرب آن خانه را مخصوص به حق سبحانه می‌دانسته‌اند، و حق تعالی را نزد هر طایفه اسم خاصّی هست که در وقت دعا و هنگام التجا دست اعتصام به عروة الوثقای آن نام زنند، و آن اسم خاص نزد عرب «اللّه» است، و هیچ بت را به این نام نخوانده‌اند و به این سبب کعبه را در جاهلیت بیت اللّه می‌نامیده‌اند «4».

و آن را بیت الحرام نیز می‌گویند به جهت آنکه کعبه با اطرافش تا چهار فرسخ حرم است «5»، که بر هر کس- خواه محرم، خواه غیر محرم- حرام است که در آنجا شکار کند «6» و گیاه آن را از زمین بکند «7».

مروی است که: «چون حجر الاسود را از بهشت آوردند و در دیوار کعبه

---

(1) علل الشرائع: 399 حدیث 2.
(2) ثواب الاعمال: 104، وسائل الشیعة: 10/ 449 و 450 حدیث 13815 و 13817.

(3) علل الشرائع: 398 حديث 2.
(4) در مظانّش نيافتيم.
(5) تهذيب الأحكام: 5/ 381 حديث 1332، منتهى المطلب: 2/ 799، وسائل الشيعة: 12/ 555 الحديث 17070.
(6) منتهى المطلب: 2/ 800.
(7) منتهى المطلب: 2/ 797.

نصب كردند بسيار نورانى بود، نور آن از جانب راست كعبه تا چهار ميل؛ و از جانب چپ تا هشت ميل رسيد كه مجموع چهار فرسخ شد، پس حق تعالى آن را حرم گردانيد» «1».
و به روايت ديگر: «حق تعالى بر حضرت آدم عليه السّلام ياقوت سرخى فرستاد كه آن را در موضع كعبه نهاد و آدم بر دور آن طواف مى‌كرد و نور آن تا جاى ميلهاى حرم مى‌تابيد، پس ميلها بر نور آن قرار داده شد و حق تعالى آن را حرام گردانيد» «2».
و بعضى گويند كه: آن را بيت اللّه الحرام گفتند به جهت آنكه بر مشركين حرام بود كه داخل آن بشوند «3»، و آن را «بيت العتيق» گفتند به جهت آنكه در طوفان نوح از غرق شدن نجات يافت «4»، يا به جهت آنكه پيش از سائر زمين مخلوق شد «5»، يا آنكه از تسلّط جبّارين خلاص بود «6»، يا از جماعت حبشه و اصحاب فيل «7»، يا به سبب آنكه حرم است و كسى مالك آن نمى‌تواند شد «8».
و ابن حاجب مالكى گويد كه: شناخته مى‌شود حرم به آنكه چون سيل حلّ به سمت آن رود بايستد و داخل آن نشود «9».
و ازرقى گويد: معرّف حرم آن است كه در حلّ وادى نيست كه سيلش

---

(1) در مظانّش نيافتيم.
(2) علل الشرائع: 420 حديث 1 و 422 حديث 4.
(3) علل الشرائع: 398 باب 139 حديث 1، مجمع البحرين: 6/ 39.
(4) علل الشرائع: 399 حديث 5، مجمع البيان: 4/ 100 (جزء 17).
(5) علل الشرائع: 399 حديث 2.
(6) مجمع البيان: 4/ 100 جزء 17، اخبار مكّه: 1/ 280.
(7) تفسير فخر رازى: 23/ 31.
(8) علل الشرائع: 399 حديث 3، مجمع البحرين: 5/ 210.
(9) در مظانّش نيافتيم.

داخل حرم شود مگر از يک موضع نزد تنعيم «1».
و ازرقى و ديگران به سندهاى بسيار روايت كرده‌اند كه: حضرت ابراهيم

عليه السّلام ميلهای حرم را در اطراف آن نصب نمود و جبرئيل جای ميلها را به او می‌نمود، پس حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به تجديد آن ميلها امر فرمود، و بعد از آن عمر و عثمان و معاويه تجديد آن ميلها نمودند «2» و تا حال آن ميلها ظاهرند و نشانهای حدّ حرمند «3»، و مجموع آنها چهار فرسخ در چهار فرسخ است «4».

و محی الدين شافعی گويد كه: حدّ حرم از سمت مدينهٔ منوّره تا رسيده به تنعيم است نزد خانه‌های «نفار» بكسر نون قبل از فاء، پيش از راء، بر يک فرسخی مكّه، و از سمت يمن راههای أضاة لبن است بفتح الف قبل از معجمه بر وزن قنات بكسر لام و سكون موحّده، و آن بر دو فرسخ و ثلث است از مكّه، و از راه عراق كوهی است در مقطع كه نيز بر دو فرسخ و ثلث است از مكّه، و از طريق جعرّانه در شعب آل عبد اللّه بن خالد است كه سه فرسخی مكّه است، و از طرف طائف به سمت عرفات است از بطن نمره بفتح نون و كسر ميم كه دو فرسخ و ثلث است از مكّه، و به سمت بندر جدّه بر سه فرسخ و ثلث از مكّه است، و اين حدود را به اين طريق ذكر كرده است ابو الوليد ازرقی در كتاب «تاريخ مكّه» «5» و اصحاب ما در كتب فقه، و ماوردی در «احكام سلطانی» «6»، و ديگران، مگر آنكه ازرقی در حدّ طائف يازده ميل گفته، و ماوردی حدّ يمن را نگفته «7»، تمام

---

(1) اخبار مكّه: 2/ 130.

(2) اخبار مكّه: 2/ 129 و 130.

(3) المجموع: 7/ 464.

(4) تهذيب الأحكام: 5/ 381 حديث 1332، منتهى المطلب: 799، وسائل الشيعة: 12/ 555 الحديث 17070.

(5) اخبار مكّه: 2/ 130 و 131.

(6) احكام السلطانيه: 287.

(7) المجموع: 7/ 463 و 464 (با اندكی اختلاف).

شد كلام محی الدين.

و بعضی حدّ مدنی را چهار ميل گفته‌اند، و به آخر «تلفين» رسانيده‌اند «1»، و بعضی حد عراقی را چهار ميل گفته‌اند، و از سمت عرفات به سه فرسخ تحديد كرده‌اند، كه از مكّه تا منى يک فرسخ، همچنين از منى به مشعر، و از مشعر به عرفات 2.

و اشهر اظهر آن است كه از مكّه تا ميلهای عرفات از چهار فرسخ اندكی بيشتر، كه از منى تا به مشعر؛ يک فرسخ و نيم، و همچنين تا عرفات، و بعضی ضبط حدود را بِه اين اشعار نمودِه‌اند:

و للحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه فسبعة أميال
عراق و طائف و جدّة عشر، ثمّ تسع جعرانة و من يمن سبع بتقديم سينها
فسل ربّک الوهاب يرزقک غفرانه و قد زيد فى حد الطائف أربع و لم يرض
جمهور لذا القول رجحانه 3

سؤال ثفز [587]:

اشاره

سألنى بعض أعلام الشافعيّة ب: دار السّلام، فقال: ما تقول فى مشكل عجزت عنه الفحول بل عدّه جمع منهم بهاء الدين العاملى فى «الكشكول» من متناقضات البيضاوى حيث قال فى سورة هود: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا مُوسىٰ بِآيٰاتِنٰا 4 أى بالتوراة أو المعجزات وَ سُلْطٰانٍ مُبِينٍ 5 و هو المعجزات القاهرة 6 أو العصا و إفرادها بالذكر لأنّها أبهرها، و يجوز أن يراد بهما واحد، أى: و لقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا و سلطانا له على نبوّته واضحا فى نفسه، أو موضّحا إيّاها 7 إِلىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ

---

(1) 1- 3 در مظانّش نيافتيم.

(2) 4 و 5 هود (11): 96.

(3) 6 فى ب: الظاهرة.

(4) 7 تفسير البيضاوى: 1/ 468.

مقامع الفضل، ج2، ص: 120

الآية «1».

و قال فى سورة المؤمنين وَ لَقَدْ آتَيْنٰا مُوسَى الْكِتٰابَ «2» أى التوراة لَعَلَّهُمْ 3 الضمير راجع إلى بنى إسرائيل لا إلى فرعون و ملائه لأنّ التوراة نزل بعد هلاكهم 4.

جواب:

قلت: يحتمل أن يكون قوله تعالى: إِلىٰ فِرْعَوْنَ قيدا ل سُلْطاٰنٍ مُبِينٍ، و يكون تصريحه بعد، و بداهته وقت إنزاله قرينة انفصاله عن قوله تعالى بِآياٰتِناٰ على تقدير أن يراد به التوراة فيكون المعنى- و اللّه يعلم- أرسلنا موسى بالتوراة أى إلى بنى إسرائيل و بسلطان مبين إلى فرعون، كما يقال:
أرسلت زيدا إليک بكتاب و فرس لتركب.
و يحتمل أيضا أن يكون من قبيل الحال المقدّرة، أى أرسلنا موسى إلى فرعون مريدا اصطحابه للتوراة بعد ذلک كما تقول: خرجت اليوم صائدا غدا فلمّا سمعه ذلک السائل الفاضل استحسنه جدّا.
أقول: و ما ذكر فى «الكشكول» من متناقضات البيضاوى هو هذه: قال البيضاوى [عند قوله تعالى] فى سورة هود: لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا 5 إنّ الفعل معلّق على العمل 6، و قال فى «سورة الملک» نقيض ذلک 7، و صرّح فى تفسير سورة «هود»: بأنّ نزول التوراة كان قبل إغراق فرعون 8 و قال فى تفسير

---
(1) هود (11): 96.
(2) 2 و 3 المؤمنون (23): 49.
(3) 4 تفسير البيضاوى: 2/ 106.
(4) 5 هود (11): 7.
(5) 6 تفسير البيضاوى: 1/ 450.
(6) 7 تفسير البيضاوى: 2/ 509.
(7) 8 تفسير البيضاوى: 1/ 468.

سورة «المؤمنين» نقيض ذلک «1» ... و صرّح فى سورة «النمل»: بأنّ سليمان- على نبيّنا و عليه السّلام- توجّه إلى الحجّ بعد إتمام [بناء] بيت المقدس «2»، و قال فى سورة «سبأ» نقيض ذلک «3».
و فى تفسير قوله تعالى: فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ* «4» قال: الخوف على المتوقع و الحزن على الواقع «5».
و فيه نظر لقوله تعالى: فى قصة يوسف عليه السّلام إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ «6».
و يمكن أن يدفع بأنّ المراد أنّه ليحزننى ما قصدتم من ذهابكم، و بهذا اندفع اعتراض ابن مالک على النحاة بالآية الكريمة فى قولهم: إنّ لام الابتداء تخلص المضارع للحال كما لا يخفى «7».

سؤال ثفح [588]:

اشاره

کیفیت وضع شهر مکّه را با حدود آن بیان فرمایند.

جواب:

مکّه شهری است بزرگ طولانی غیر مستقیم و اطراف عرضیّه آن تماما کوه است، و ابتداء آن از سمت مدینه منوّره و جدّه موضعی بوده که آن را «شبیکه» «8» می‌گویند، لکن در این اوقات خانه‌ها زیاد شده و رسیده است تا نزدیک بئر طوی و قبر شیخ محمود بن ابراهیم بن أدهم، و انتهای آن- از سمت عرفات- «معلّاة» است که در آنجا مقابر شرفا و بزرگان مکّه است و گنبدهای

---

(1) تفسیر البیضاوی: 2/ 106.
(2) تفسیر البیضاوی: 2/ 174 (ذیل الآیة: 22).
(3) تفسیر البیضاوی: 2/ 258، الکشکول للشیخ البهائی: 1/ 265 و 266.
(4) البقرة (2): 38.
(5) تفسیر البیضاوی: 1/ 55.
(6) یوسف (12): 13.
(7) الکشکول للشیخ البهائی: 2/ 201 و 202.
(8) شبیکه مکانی است بین «مکّه» و «زاهر» در مسیر تنعیم معجم البلدان: 3/ 324.

مقامع الفضل، ج2، ص: 122

بزرگ در آنجا هست، و «حجون» به تقدیم حاء مفتوحه بر جیم مضمومه نزدیک «معلّاة» است و عبارت است از سراشیبی در راه که دو طرف آن را دیوار کشیده‌اند و آن را «عقبهٔ مدنیین» نیز می‌گویند «1»، و چون کسی از سمت مدینه به حج آید سنّت است که از آنجا داخل مکّه شود 2، و بعضی این را نسبت به هر حاجی سنت می‌دانند 3، و از سمت یمن مخرج سیل و آب باران است که داخل مکّه شود و قریب به مولد حضرت حمزه عمّ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است و آنجا را «باذان» می‌گویند و در این ازمنه عمارات در آنجا زیاد شده.
و عرض مکّه از یمین داخل از راه مدینه «جبل ولی» است که به سمت بئر طوی است، و بعد از آن جبل «جزل» بفتح جیم و زاء با نقطه قبل از لام و آن را «جبل احمر» نیز گویند، و بالای این دو جبل خانه‌ها هست و آخرش «جبل قرن» است بفتح قاف و سکون راء قبل از نون، و عمارت از دامن «قرن» بالا نرفته است.
و از یسار داخل تا نصف بیشتر، «کوه ابو قبیس» است بضمّ قاف و فتح موحّده قبل از تحتیة، و ابو قبیس و جزل را «اخشیان» گویند، و از بعضی معمّرین اهل مکّه در سال یک هزار و یکصد و هشتاد و پنج که در آنجا

مشرّف بودم شنیدم که تخمینا صد سال قبل از این خانه‌های مکّه را شمردند، قریب به هفتاد هزار خانه بود، و بحمد اللّه تا این زمان یک چندان زیاد شده.

و مساحت مکّه از «شبیکه» تا «معلّاة» با پیچ و خم راهها و بازارها، چهار هزار و یکصد و هفتاد و دو زرع است، و از مخرج سیل تا معلّاة نیز همین قدر است.

و از کوههای مکّه با بار حیوان عبور نمی‌توان نمود، مگر از سه راه

---

(1) 1- 3 در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 123

«حجون» و «شبیکه» و مخرج سیل که آن را «مسفله» نیز می‌گویند.

سؤال ثفط [589]:

اشاره

در حدیث وارد است که قرآن نازل شده است به «إیّاک أعنی و اسمعی یا جارة» «1» چه معنی دارد؟

جواب:

یعنی حکایات و گفتگوئی چند در قرآن به کسانی و چیزهایی شده است که مراد غیر آنها است از قبیل رمز، و مثل مذکور در میان عرب مشهور است، و معنی آن این است که: ترا قصد می‌کنم و بشنو ای همسایه.
قیل: أوّل من قال سهل بن مالک الفزاری و ذلک أنّه خرج فمرّ ببعض أحیاء «طی» فسأل عن سیّد الحیّ فقیل [له]: هو الحارثة بن لام الطائی، فأمّ رحله فلم یصبه شاهدا، فقالت له اخته: أنزل فی الرحب و السعة فنزل فأکرمته و لاطفته، ثمّ خرجت من خباء إلی خباء فرآها أجمل أهل زمانها فوقع فی نفسه منها شیء فجعل لا یدری کیف یرسل إلیها و لا ما یوافقها من ذلک، فجلس بفناء الخباء بحیث تسمع کلامه فجعل ینشد شعرا:
یا اخت خیر البدو و الحضارة کیف ترین فی فتی الفزاره أصبح یهوی حرّه معطاره إیّاک أعنی و اسمعی یا جاره
فلمّا سمعت علمت أنّه إیّاها یعنی، فضرب مثلا «2».

سؤال ثص [590]:

اشاره

کعبهٔ معظّمه تا حال چند مرتبه بنا شده و بانی آن کیان بودند؟

جواب:

آنچه از تتبّع در نظر قاصر ظاهر شده آن است که: دوازده مرتبه بنا شده.
اوّل: بنای ملائکه است، در «صحیح بخاری» و «مسلم» از ابی ذر روایت شده که گفت: پرسیدم از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، از اوّل مسجدی که در زمین

---

(1) تفسیر عیاشی: 1/ 21 حدیث 4، بحار الانوار: 89/ 382 حدیث 17.
(2) مجمع الامثال: 1/ 83.
مقامع الفضل، ج2، ص: 124
بنا شده؟ فرمود: «مسجد الحرام است»، گفتم: بعد از آن؟ فرمود: «مسجد أقصى»- یعنی بیت المقدّس- گفتم: چند سال میان آنها بود؟ فرمود: «چهل سال» «1».
و أزرقی از مجاهد نقل کرده که: حق تعالی آفرید موضع کعبه را پیش از آنکه چیزی از زمین خلق کند به دو هزار سال و بدرستی که اساس کعبه در طبقۀ هفتم زمین است «2»، و کعبه یکی از چهارده خانه است که در هر آسمان یک خانه و در هر زمین یک خانه است، و هر یک از آنها مقابل دیگری است «3».
و به سند صحیح مروی است از زرارة که گفت: عرض کردم به حضرت صادق علیه السّلام که خدا مرا فدای تو بگرداند، چهل سال است که از شما مسائل حجّ می‌پرسم و جواب می‌گوئید، فرمود: «ای زراره، خانه‌ای که حجّ شده است پیش از آدم به دو هزار سال؛ می‌خواهی که مسائل او را تمام کنی در چهل سال» «4».
و از حضرت باقر علیه السّلام مروی است که: «حق تعالی آفرید کربلای معلّی را قبل از آنکه خلق کند کعبه را به بیست و چهار هزار سال، پس آن را مقدّس و مبارک ساخت و پیوسته چنین خواهد بود تا آنکه حق تعالی آن را بهترین زمین از بهشت کند، و بلندترین مساکن بهشت گرداند» «5».

---

(1) صحیح بخاری: 4/ 117 و 136، صحیح مسلم: 5/ 2 و 3 حدیث 1 و 2، تفسیر کشاف: 1/ 386، المجموع: 7/ 472.
(2) اخبار مکّه: 1/ 32.
(3) اخبار مکّه: 2/ 124، الدر المنثور: 1/ 229.
(4) من لا یحضره الفقیه: 2/ 306 حدیث 1519، وسائل الشیعة: 11/ 12 حدیث 14118.
(5) کامل الزیارات: 270 حدیث 13 و 14، تهذیب الأحکام: 6/ 72 حدیث

137، وسائل الشيعة:
51614 حديث 19723، بحار الانوار: 54/ 202 حديث 147، مستدرک الوسائل: 10/ 322 حديث 12094.

[و در حديث ديگر آمده است] كه: «ساكن نشود در آن مگر انبياء و مرسلين و اولو العزم پيغمبران» «1» تا آخر حديث.
دويم: بناى حضرت آدم عليه السّلام است، از ابن عباس روايت شده كه: چون حضرت آدم عليه السّلام از بهشت به زمين آمد بعد از آنكه توبۀ او قبول شد از فراق بهشت زارى نمود و گفت: خداوندا؛ چرا صداى تسبيح ملائكه را نمى‌شنوم؟
خطاب به او رسيد كه: به سبب آنچه از تو صادر شد، اما مرا خانه‌اى در زمين هست برو آن را طواف كن، چنانكه ملائكه؛ عرش را طواف مى‌كنند، و چون آدم از «سرانديب» هند متوجه كعبه گشت به هر جا كه قدم گذاشت بعد از آن معموره و آبادان شد، و هر جا كه اقامة نمود شهر و سواد اعظم گشت تا داخل حرم محترم مكّه شد، پس جبرئيل بال خود را بر جاى كعبه زد و اساسى را كه قبل از اين ملائكه گذاشته بودند پيدا نمود، و ملائكه سنگهاى عظيم كه هر يک از آن را سى نفر آدمى نتوانند برداشت از پنج كوه آوردند- كوه لبنان، و طور سينا، و طور زيتا، و جودى، و حرا- و آدم بناى خانۀ كعبه نمود تا مساوى روى زمين شد، پس حق تعالى «بيت المعمور» را به جهت استيناس آدم فرستاده، آن را بر روى كعبه گذارد «2».
سيّم: بناى اولاد آدم است، ازرقى گفته كه: چون آدم عليه السّلام وفات يافت، اولاد او از سنگ در اطراف مكان كعبه ديوارى كشيدند و به طريق آدم طواف حجّ مى‌كردند تا زمان نوح عليه السّلام، و چون در طوفان بيت المعمور به آسمان رفت، مكان كعبه تغيير به هم رسانيد «3»، و زبير بن بكّار روايت كرده كه: اوّل كسى كه بعد از طوفان نوح، حجر را از براى مردم گذاشت الياس بن مضر بود، و اين

---

(1) كامل الزيارات: 268 حديث 5، مستدرک الوسائل: 10/ 322 حديث 12095.
(2) اخبار مكّه: 1/ 36، در المنثور: 1/ 239 (با اندكى اختلاف).
(3) اخبار مكّه: 1/ 51 (با اندكى اختلاف).

خلاف مشهور است «1»، و اللّه يعلم.
چهارم: بناى حضرت ابراهيم است، ابن كثير در تفسير گفته كه: ثابت نشده است كه قبل از حضرت ابراهيم؛ كسى كعبه را ديوار كشيده باشد 2.

و فاکهی از حضرت امير المؤمنين عليه السّلام روايت کرده است که: «بنای ابراهيم اوّل بنايی است که در آن ديوار کعبه کشيده شده» 3.
و ازرقی روايت کرده است که: چون حضرت ابراهيم عليه السّلام کعبه را ساخت، ارتفاع آن نه زرع، و طول آن از رکن حجر تا رکن شامی سی و دو زرع، و عرض آن از رکن شامی تا رکن مغربی نيز سی و دو، و از طرف پشت، از رکن مغربی تا رکن يمانی سی و يک، و از يمانی تا حجر الأسود بيست زرع بود، و سقف از برای آن قرار نداد، و درش را متصل به زمين کرد، و در بر آن ننشانيد، و چنان بود تا زمان «تبّع حميری» که او در بر آن گذارد و قفل بر آن نهاد 4.
و محی الدين از ازرقی نقل کرده که: ارتفاع بنای ابراهيم عليه السّلام نه زرع و طولش سی، و عرضش بيست و دو زرع بود 5، و در طريق اماميه نيز چنين وارد شده 6، و حضرت ابراهيم عليه السّلام چاهی در اندرون کعبه کند که خزانۀ آن باشد از برای هدايا و نذورات 7.
و فامی روايت کرده که: آن حضرت کعبه را از سنگ پنج کوه ساخت، طور سينا، و طور زيتا، و لبنان، و جودی، و حراء 8.
و خود او قولی ديگر نقل کرده که: از شش کوه ساخت، کوه طور سينا،

---

(1) 1- 3 و 5 و 8 در مظانّش نيافتيم.
(2) 4 اخبار مکّه: 1/ 64.
(3) 6 من لا يحضره الفقيه: 2/ 161 حديث 695، روضة المتقين: 4/ 140، وسائل الشيعة: 13/ 217 حديث 17593.
(4) 7 اخبار مکّه: 1/ 65.

و قدس، و ابی قبيس، و وقان، و رضوی، و احد «1».
و چون حضرت ابراهيم عليه السّلام با معاونت حضرت اسماعيل عليه السّلام از بنای کعبه فارغ شد خطاب الهی به او رسيد که ندا کن جميع خلايق را به حج، عرض کرد:
«الهی! صدای من به کجا خواهد رسيد که تمام خلق را اعلام نمايم»، خطاب رسيد که: «از توست که ندا کنی و از ماست که صدای تو را به تمام خلايق برسانيم» پس آن حضرت بر سنگ مقام ايستاد- يا بر کوه شبير يا بر کوه ابو قبيس علی اختلاف الاقوال- و به صدای بلند فرمود که: «أيّها الناس هلمّ إلی الحج»، يعنی: بياييد و خانۀ خدا را حج کنيد، پس حق تعالی صدای او را رسانيد به همۀ خلق حتی کسانی که در پشت مردان و رحمهای زنان بودند؛ از کسانی که در علم الهی گذشته بود که حج خواهند کرد «2»، پس هر کس که يک مرتبه لبيک گفت؛ يک مرتبه حج خواهد کرد، و هر کس بيشتر گفت به عدد هر مرتبه يک حج خواهد کرد «3».

پنجم و ششم؛ بنای عمالقه و جرهم است، ازرقی از حضرت امیر علیه السّلام روایت «4» کرده که: «بنای ابراهیم چون منهدم شد، جرهم آن را بنا کردند» «5».
و فاکهی نیز از آن حضرت روایت کرده که: «اوّلا کعبه را ابراهیم ساخت و چون منهدم شد، جرهم بنا کردند و چون باز خراب شد عمالقه بنا کردند» 6.
و مسعودی در «مروج الذهب» گفت که: آن کس که از قبیلۀ جرهم خانه را بنا کرد، حارث بن مضاض بود 7.

---

(1) 1 و 6 در مظانّش نیافتیم.
(2) ه: نمود.
(3) اخبار مکّه: 1/ 67 و 68، علل الشرائع: 2/ 419 حدیث 1 و 2، بحار الانوار: 12/ 105 و 106 حدیث 17 و 18، تفسیر فخر رازی: 23/ 28.
(4) ج: نقل.
(5) اخبار مکّه: 1/ 86، لازم به یادآوری است که: این مطلب را از حضرت علی علیه السّلام نقل نکرده است.
(6) 7 مروج الذهب: 2/ 50.

قاصر گوید که اشهر آن است که بنای جرهم بعد از عمالقه بود، چنانکه فاضل محی الدین شافعی در مناسک خود تصریح به آن نموده «1».
و «جرهم» بضمّ جیم و هاء و سکون راء در آخرش میم؛ نام طایفه‌ای است از یمن. و عمالقه قومی‌اند از اولاد عملیق، یا عملاق بن لاود بن سام بن نوح، که در شهرها متفرّق شدند.
منقول است که: چون اسماعیل علیه السّلام از هاجر متولد شد، غیرت ساره به حرکت آمده قسم یاد کرد که هاجر را ناقص کند، پس ابراهیم علیه السّلام به او فرمود که: از جهت قسم؛ هاجر را ختنه کند «2»، و به این سبب تا حال ختنۀ دختران در میان عرب و اهل حبشه باقی مانده، و در شریعت پیغمبر ما نیز سنت شده «3».
و بعد از چند وقت دیگر نیز ساره در غضب شد و قسم خورد که دیگر با هاجر در یک بلد ساکن نشود «4»، به ابراهیم علیه السّلام گفت که: هاجر را با اسماعیل به صحرائی بیندازد که در آن آب و زراعت و عمارت نباشد، پس وحی در رسید به ابراهیم که: در این باره، اطاعت ساره کند نظر به حقوق بسیار که بر آن حضرت دارد، و هاجر و اسماعیل را ببرد در مکّه گذارد، پس ابراهیم ایشان را آورد در مکّه گذارد، با یک مشک آب و قدری آرد، و چون ارادۀ مراجعت کرد، هاجر گفت: ما را به امر الهی در اینجا گذاشته‌ای، یا از پیش خود این مکان را اختیار فرموده‌ای؟ فرمود: به امر

الهی، هاجر گفت: پس او ما را ضایع نخواهد گذاشت «5».
پس ابراهیم علیه السّلام از کوه بالا رفت و رو به کعبه، از برای ایشان دعا کرد که

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) البدایة و النهایة: 1/ 177 و 178، تاریخ طبری: 1/ 178، کامل ابن اثیر: 1/ 103.
(3) تاریخ حبیب السیر: 1/ 49.
(4) ب: نگردد.
(5) البدایة و النهایة: 1/ 177.

حق تعالی ایشان را از میوه‌ها روزی دهد و دلهای جمعی از مردم را به ایشان مایل گرداند، پس حق تعالی دعای او را مستجاب کرد و امر فرمود جبرئیل را که قریۀ طائف را از اردن شام از قعر زمین بکند با درختان و میوه‌ها و مزرعه‌ها، و در محلی که الحال طائف است قرار دهد پس چنان کرد و آن را هفت مرتبه بر دور کعبه طواف داد و در محلش نهاد و به این سبب آن را «طائف» گفتند، چنانکه شیخ صدوق رحمه اللّٰه در «علل الشرایع» از حضرت امام رضا علیه السّلام روایت نموده «1»، و ازرقی و غیره- از فضلای عامة- نیز روایت کرده‌اند «2».
و الحاصل: چون آب ایشان تمام شد و تشنگی بر ایشان غلبه نمود، هاجر نظر بر کوه کرد و فریادرسی بغیر از خدا نیافته، بر کوه صفا بالا رفت، که شاید نشانی از آب بیابد و نیافت، پس به زیر آمد و در میان وادی چون اسماعیل به نظرش نیامد قدری به شتاب رفت به سمت کوه مروه، و به این جهت از برای مردان سنّت شد که در سعی صفا و مروه در آنجا هروله نمایند یعنی: به سرعت روند و مانند گرگ و شتر بدوند.
پس بر کوه مروه بالا رفت که هم فرزند را در نظر آرد و هم نشانی از آب بیابد و نیافت، باز از مروه برگشت به صفا، و از صفا به مروه، از غایت حیرت تا هفت مرتبه، و از اینجا سعی صفا و مروه در حج هفت مرتبه واجب شد.
پس از برای دیدن اسماعیل نزد او رفت و دید که در موضع چاه زمزم نزد او آبی به هم رسیده از محل سائیدن پای او بر زمین از شدّت گریه و تشنگی- چنانکه قاعدۀ اطفال است- پس هاجر از آن آشامید و به اسماعیل خورانید و از توهّم اینکه مبادا آب زیادتی کند و ضرر رساند اطراف آن را به سنگ و خاک بست و گفت: زمزم یعنی بایست- به لغت حبشه-، و به این سبب آن را «زمزم»

---

(1) علل الشرائع: 442 حدیث 2.
(2) اخبار مکّه: 1/ 77 (با اختلاف).

گفته‌اند «1».

و در حدیث است که اگر هاجر زمزم نمی‌گفت، آب بر زمین جاری می‌شد و عین معین می‌گشت «2».

پس قافله جرهم به شام می‌رفتند و چون به حوالی مکّه رسیدند، از دور دیدند که مرغان بسیار از هوا بر سر آن موضع پرواز می‌کنند، با خود گفتند که این مرغان البته آبی در این موضع یافته‌اند از برای تفحص بر کوه ابو قبیس بر آمده، زنی و طفلی در آنجا یافتند نزد ایشان آمده، آب را دیدند و از حال ایشان مطلع گشتند، پس هاجر را گفتند: اگر رخصت دهی ما در حوالی شما نزول کنیم و انیس شما باشیم، هاجر قبول نمود «3».

و چون هاجر وفات یافت اسماعیل او را در حجر دفن نمود و بر آن دیواری کشید که کسی پای بر قبر او نگذارد، و به این سبب آن موضع را به «حجر اسماعیل» مسمّی گردانیدند «4». و «حجر» به کسر حاء و سکون جیم به معنی منع است «5».

و اسماعیل از جرهم دختری خواست، و به لغت ایشان که عربی بود متکلم شد «6» و لغت ابراهیم عبرانی بود «7».

---

(1) تفسیر قمّی: 1/ 61، بحار الانوار: 12/ 98 (با اندکی اختلاف).
(2) اتحاف السادة المتقین: 4/ 411، مروج الذهب: 2/ 46، کامل ابن اثیر: 1/ 103.
(3) تفسیر قمّی: 1/ 61، کامل ابن اثیر: 1/ 103، بحار الانوار: 12/ 98 و 99.
(4) کافی: 4/ 210 حدیث 13، وسائل الشیعة: 13/ 353 حدیث 17929.
(5) مفردات راغب: 107.
(6) مروج الذهب: 2/ 47، بحار الانوار: 75/ 178 حدیث 52.
(7) لازم به یادآوری است که: در رابطه با عبرانی بودن زبان حضرت ابراهیم علیه السّلام؛ در کتابهای تاریخ و سیر اشاره‌ای نشده است.
از کتابهائی مثل بحار الانوار: 12/ 47 و تاریخ مکّه: 1/ 54 و ... استفاده می‌شود که حضرت

و ابن خلّکان شافعی در ترجمهٔ ابراهیم بن یحیی ذکر کرده است که:

«فرما» به فتح فاء و راء، شهری است عظیم که در زمان ابراهیم عمدهٔ شهرهای مصر بود، و از جملهٔ قرای آن، قریه‌ای است که آن را «امّ العرب» می‌گفتند، و هاجر مادر اسماعیل از اهل آن قریه بود، و از غرایب

اتفاقات است كه:
اسماعيل ابو العرب مادرش امّ العرب است «1».
پس حق تعالى به اسماعيل از زنش رعله بنت مضاض بن عمرو جرهمى؛ دوازده فرزند كرامت فرمود، و از آن جمله نابت، و قيدار، و قطور «2» بودند «3»، و چون عمر اسماعيل به يكصد و سى رسيد وفات يافت و در حجر مدفون گرديد «4».
و بعد از اسماعيل؛ نابت متولّى كعبه گرديد، و از او و قيدار اولاد بسيار به هم رسيد، و چون ثابت وفات يافت، مضاض جدّ مادرى او متولّى كعبه گشت، و بر اولاد اسماعيل و تمام جرهم پادشاهى كرد، و در «قعيقعان» به دو قاف و عين بى‌نقطه كه موضعى است در اعالى مكّه نشست و جماعت عمالقه در

- ابراهيم عليه السّلام در زمان نبوّتش؛ در منطقۀ شامات مى‌زيسته و از آنجا چند بار به مكّه رفت و آمد نموده است، و با توجه به اينكه زبان مردم شامات سريانى بوده (تاج العروس: 1/ 13) ظاهرا زبان حضرت ابراهيم عليه السّلام سريانى بوده نه عبرانى، و اللّه العالم.
(1) وفيات الاعيان: 1/ 61 و 62.
(2) لازم به يادآورى است كه: در كتاب اخبار مكّه: 1/ 86 و مروج الذهب: 2/ 49 و سيره ابن هشام:
1/ 5 «يطور» ذكر شده است، در كامل ابن اثير: 1/ 125 «قطورا» ناميده است و در تاريخ ابن خلدون: 2/ 46 «بطور» آمده است. امّا در پاورقى اخبار مكّه: 1/ 86 آمده است كه: در نسخه ب «قطور» و در تاريخ طبرى «و طور» و در سيره ابن هشام «تطورا» مى‌باشد. و در پاورقى سيره ابن هشام: 1/ 5 آمده است كه: در نسخه م «تطورا» و در تاريخ طبرى «طور» و در انساب العرب «قطور» مى‌باشد.
(3) سيره ابن هشام: 1/ 5، مروج الذهب: 2/ 49، اخبار مكّه: 1/ 81 و 86.
(4) علل الشرائع: 1/ 38 حديث 1.

اسافل مكّه سكنى داشتند و شخصى «سميدع» نام را بر خود امير نمودند، خلاصه باز كعبه در ايّام جرهم خراب شد و جرهم آن را بنا نمودند، پس در ميان جرهم و عمالقه جنگى عظيم واقع شد، و «سميدع» با جمعى كثير از طرفين كشته گشته، بالاخره عمالقه غالب آمده جرهم و اولاد اسماعيل از مكّه فرار نمودند، و عمالقه در آنجا پادشاهى كردند، و در ايّام ايشان نيز كعبه خراب شد و ايشان ساختند، و آخر الامر عصيان ورزيدند و حرمت كعبه را نگاه نداشتند، پس حق تعالى مورچه را بر ايشان مسلط ساخت و ايشان گريختند و به يمن رفتند و در آنجا هلاك شدند و مكّه باز به تصرّف

جرهم و اولاد اسماعيل در آمد «1».

هفتم: بناى قصىّ بن كلاب است، به ضمّ قاف و فتح صاد مهمله و تشديد ياء، و او پدر عبد مناف جدّ پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم است، و اوّل كسى است از اولاد اسماعيل كه بناى كعبه نمود.

و مجملى از احوال او آن است كه: پدر او- كلاب بن مرّة- فاطمة بنت سعد بن سيل را به عقد خود در آورده، از او زهره و قصىّ به هم رسيدند، و چون كلاب فوت شد فاطمه به عقد ربيعة بن حزام در آمد و ربيعة او را با پسرش قصىّ برداشته به شام برد، چون قصىّ به حدّ رشد رسيد در ميان او و آل «2» ربيعه ناخوشى به هم رسيد و او را به غربت سرزنش نمودند و گفتند: چرا به قبيلۀ خود نمى‌روى، و او خيال مى‌كرد كه پدرش ربيعه است، پس شكايت طائفه را به او [يعنى: به مادرش] نمود، او گفت: اى فرزند تو گرامى ترين مردمى، و طايفۀ تو در مكّه‌اند، قصىّ چون اين را شنيد روانۀ مكّه گرديد، و چون به مكّه رسيد اولاد اسماعيل او را استقبال نمودند و به إعزاز تمام داخل گرديد، در آن وقت شخصى

---

(1) اخبار مكّه: 1/ 81- 90، مروج الذهب: 2/ 49 و 50 (با اندكى اختلاف).

(2) ج: اولاد.

از خزاعة امير مكّه بود پسرى داشت «حليل» نام، چون خزاعى فوت شد و امارت به حليل رسيد، بعد از آن حليل دختر خود «حبىّ» نام را قائم مقام خود نموده متوفّى شد، پس حبىّ از توليت كعبه عذر خواسته كليد را به شخصى «شيبة» نام داد «1»، و شيبة شارب الخمر بود و كليد را به يک كوزه شراب فروخت و «قصىّ» آن را خريد و قوّت تمام به هم رسانيد تا آنكه والى مكّه گرديد، و تمام قوم خود را جمع نمود و به اين سبب ملقّب به «مجمّع» شد، پس دار الندوة ساخت، يعنى: مكانى نزديک كعبه بنا نهاد كه همۀ اهل مكّه از براى مهمّات خود از مشورت و عقد و نكاح و غير ذلک در آنجا جمع شوند، و چون كعبه در آن وقت نيز منهدم بود آن را بنا كرده و اطراف كعبه را بر قريش قسمت نمود كه بر دور آن خانه‌ها ساختند و همين به قدر مطاف، از براى كعبه گذاردند، و چنان بود تا در زمان اسلام تغيير يافت «2».

و «قصىّ» اوّل كسى بود از اولاد «كنانه» كه پادشاه مكّه گشت، و مع ذلک صاحب چند فضيلت «3» شد، يكى «حجابت» كعبه، يعنى: كليددارى كعبه، ديگر «رفادت» يعنى: ضيافت حجّاج، ديگر «سقايت» يعنى: آب زمزم را به حاجيان دادن، ديگر «لواء» كعبه يعنى: علم كعبه را برداشتن، و قبل از او هر يک از اين فضائل مخصوص به ديگرى بود و مجتمع در يک كس نبود، پس قصىّ آن فضائل را بر اولاد خود قسمت نمود، به عبد الدار كه ولد اكبر

بود کلید و سقایت و لواء را عنایت فرمود، و رفادت و دار الندوة [را] به عبد مناف داد، و متوفّی شد، و اولادش به موجب آن قسمت عمل نمودند تا وفات یافتند «4».

---

(1) نام این شخص در کتابهای تاریخی بصورت گوناگون ذکر شده است که معروف است به ابو غبشان.
(2) اخبار مکّه: 1/ 104- 109، مروج الذهب: 2/ 58، کامل ابن اثیر: 2/ 18- 23، تاریخ طبری:
2/ 14- 19.
(3) الف: منسب.
(4) اخبار مکّه: 109 و 110 (با اندکی اختلاف).

هشتم: بنای قریش است بعد از قصیّ، گویند که: سببش آن بود که زنی کعبه را به عود بخور نمود و از آتش آن شراره به جامهٔ کعبه رسید و شعله‌ور گشت و به سقف خانه سرایت نمود تمام سقف سوخت، پس سیلی عظیم نیز آمد و داخل حرم شد و قدری از دیوارهای خانه را خراب نمود، و چون قریش ارادهٔ بنای خانه نمودند شنیدند که یک کشتی از باد مخالف تباه شده چون به حوالی جدّه رسید شکست و آن کشتی از قیصر روم بود که از چوب و آهن و سنگ پر کرده به صحابت «با قوم» نام به جهت تعمیر کنیسه فرس که از آتش سوخته بود می‌فرستاد، پس ولید بن مغیرهٔ مخزومی با چند نفر به جدّه رفته، از چوب آن کشتی به جهت کعبه خزیدند، آنگاه ماری بزرگ از چاهی که خزانهٔ کعبه بود بر آمده برگرد خانه حلقه زده دهان خود را گشاده به نحوی که اگر فیل به دم او رسد او را بکشد و مردم بسیار خائف و لرزان شدند، ناگاه مرغی از جانب آسمان آمده او را برداشته به هوا برد، و این مقدّمات بعد از فوت عبد المطّلب بود، و در آن وقت حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بیست و پنج‌ساله بود، و بعضی سی و پنج‌ساله گفته‌اند «1».
و چون خواستند که باقی خانه را خراب نمایند که تمام خانه را تعمیر کنند ترسیدند و جرأت نکردند، تا آنکه ولید بن مغیره جرأت نمود، کلنگ برداشته و قدری را خراب کرد و مردم یک شب توقف نمودند تا ببینند [ولید بن] مغیره سالم می‌ماند یا نه؟ و چون سالم ماند جرأت نمودند و آن را خراب کردند تا به اساس ابراهیم رسانیدند، و آن سنگی بود سبز، مشتمل بر چند وصلهٔ به هم چسبیده، پس شخصی سر کلنگ را در میان دو وصله از آن کرد که یکی را بیرون آورد، چون آن را حرکت داد جمیع مکّه به حرکت در آمد، پس دست از

---

(1) البداية و النهاية: 2/ 366- 368، اخبار مكّه: 1/ 160 و 161.

آن برداشتند و اسباب آن را جمع كردند «1»، آنگاه عائذ بن عمران بن مخزوم- كه خال [پدر] حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بود- گفت: اى معشر قريش! داخل عمارت كعبه مكنيد از مال حرام و ربا و ظلم، بلكه از مال حلال صرف آن نماييد.

پس اطراف خانه را بر قريش قسمت نمود ما بين ركن حجر تا ركن شامى را به بنى زهره و بنى عبد مناف داد، و ما بين شامى تا مغربى را به بنى عبد الدار و بنى اسد بن عبد العزّى و بنى عدىّ بن كعب، و ما بين مغربى تا يمانى را به بنى جمح و بنى سهم، و ما بين يمانى تا حجر را به بنى مخزوم واگذاشت «2».

پس ابو حذيفة بن مغيره گفت: اى قوم! در خانه را از زمين بسيار بلند كنيد تا كسى داخل نتواند شد، مگر به نردبان، چرا كه در اين صورت كسى داخل آن نشود مگر كسى كه موافق خواهش شما باشد، و چون كسى را در آن ببينيد كه مكروه شما باشد او را به زير اندازيد تا عبرت ديگران گردد، پس قريش چنان كردند «3».

و چون عمارت به حدّ حجر الاسود رسيد، در نصب حجر ميان قبائل نزاع عظيم به هم رسيد، تا كار به كارزار انجاميد، آخر الامر ابو اميّة بن مغيرة بن عبد اللّه بن عمرو بن مخزوم- كه از جملۀ صناديد قريش و بزرگان ايشان بود- چنين گفت كه از منازعه دست كشند و منتظر باشند تا اوّل كسى كه از باب الصفاء داخل حرم محترم شود ميان ايشان حكم كند، همگى به اين راضى شدند، اتفاقا اوّل كسى كه از آن در جلوه‌گر گشت، حضرت رسالت پناه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بود، پس همه متّفق الكلمة گفتند كه: محمّد امين آمد و ما به حكم او راضى‌ايم، و آن حضرت را

---

(1) ه: نمودند.

(2) اخبار مكّه: 1/ 162 و 163، سيره ابن هشام: 1/ 207، البداية و النهاية: 2/ 369، تاريخ طبرى:
2/ 40 و 41.

(3) اخبار مكّه: 1/ 163.

در ايّام جاهليت و كفر به سبب آنكه در غايت امانت و عفت بود ملقب به «امين» كرده بودند و امانات خود را به او مى‌سپردند.

چون حضرت بر نزاع ايشان واقف شد فرمود كه حجر را در بساطى گذاشتند و بزرگان اطراف آن بساط را برداشتند، آنگاه حضرت به دست مبارك، حجر را از بساط برداشت و در موضعش گذاشت «1».

محیی الدین گوید که: قریش بر بنای ابراهیم علیه السّلام نه ذرع افزودند و از طول شش زرع و یک شبر کم نمودند و داخل حجر اسماعیل علیه السّلام کردند «2».
و دیگری گفته که: از عرض بنای ابراهیم علیه السّلام یک زرع کم نمودند، به جهت آنکه مال حلالشان به همان قدر وفا کرد و در خانه را از زمین به مقدار سه زرع مرتفع ساختند 3.
و علّامة رحمه اللّه در «تذکرة» ذکر نموده که: در خانۀ مبارک به زمین چسبیده و دو در داشت، مشرقی و مغربی، پس سیل آن را خراب کرد قبل از بعثت حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به ده سال، و قریش آن را ساختند بر این شکلی که حالا هست، و کوتاهی نمود مالهای حلال و هدایا و نذورات کعبه از آنکه آن را بر اساس حضرت ابراهیم بسازند، پس از سمت حجر اسماعیل بعضی از خانه کم کردند، و دو رکن شامی را از اساس ابراهیم به عقب برده، داخل خانه ساختند و تنگ کردند عرض دیوار را از رکن اسود تا رکن شامی که پهلوی او است، پس باقی ماند از اساس خانه شبیه به رکن مرتفع از زمین، و این همان است که «شاذروان» می‌گویند 4، تمام شد کلام «تذکرة».
بعد از آن در اندرونش شش ستون قرار دادند در دو صف 5.

---

(1) اخبار مکّه: 1/ 163 و 164، البدایة و النهایة: 2/ 370 و 371، سیره ابن هشام: 1/ 209 و 210.
(2) 2 و 3 در مظانّش نیافتیم.
(3) 4 تذکرة الفقهاء: 1/ 361.
(4) 5 اخبار مکّه: 1/ 164.

نهم: بنای عبد اللّه بن زبیر بن عوام است که مجملی از حکایتش آن است که: چون معاویه هلاک شد و خلافت به یزید رسید، شخصی به مدینه فرستاد نزد ولید بن عقبه که بیعت او را از حضرت امام حسین علیه السّلام و عبد اللّه بن زبیر بگیرد و ایشان از مدینه فرار نمودند و به مکّه رفتند و حضرت امام حسین علیه السّلام از مکّه به کربلا رفت و در آنجا به عزّ شهادت فائز گشت، و عبد اللّه در مکّه ماند «1».
و بعد از قتل آن حضرت، یزید لعین؛ مسلم بن عقبه را با عسکر بسیار به قتال اهل حرمین شریفین یعنی: مکّه و مدینه- فرستاد و امر به قتل عامّۀ ایشان نمود، و چون مسلم کافر به مدینه رسید و بر آنجا غالب گردید بسیاری از صحابه را به قتل رسانید، و آنچه از مقتولین ایشان را ضبط نموده‌اند: از تابعین اخیار یک هزار و هفتصد نفر بوده‌اند، و از حافظین قرآن هفتصد نفر، و از سایر مردم ده هزار نفر به قتل رسانیدند، و اسبان

در مسجد رسول خدا جولان کردند، و در ما بین قبر و منبر آن حضرت بول و سرگین کردند، و سه روز مدینه را بر عسکر حلال کردند که آنچه خواهند بکنند، و جنگ در سنگستانی واقع شد که از قبر آن حضرت به قدر یک میل دور بود و آن را «حرّة واقم» می‌گفتند: به فتح حاء و تشدید راء و واو بعد از ها و کسر قاف «2».
هزار زن بی‌شوهر در آن مقدّمه زائید «3» و اولاد آنها را اولاد الحرّة نامیدند «4».
و مسلم بی‌ایمان از باقی‌ماندگان؛ بیعت یزید را گرفت، به این طریق که همه بندگان او باشند که اگر خواهد بفروشد و اگر خواهد آزاد کند «5».

---

(1) عقد الفرید: 4/ 344- 348.
(2) وفاء الوفا: 1/ 126 و 129.
(3) البدایة و النهایة: 8/ 241.
(4) معجم البلدان: 2/ 249.
(5) الإمامة و السیاسة: 1/ 236، عقد الفرید: 4/ 356، وفاء الوفا: 1/ 131.

و مسلم بعد از مقدّمهٔ مدینه، روانهٔ مکّه شد و چون به «عقبهٔ هرشی» یا منزل «قدید» رسید به جهنّم واصل گردید، و قبل از فوت، امارت عسکر را به حصین بن نمیر تفویض نمود و گفت: یزید تو را بعد از من امیر کرده است، پس باید به تعجیل روانهٔ مکّه گردی و منجنیق بر کعبه بندی و عبد اللّه زبیر را بگیری، پس حصین لعین روانه گشت، و جنگ با اهل مکّه در پیوست و منجنیق بر کعبه معظّمه بست و آتش بر کعبه ریخت و سقف خانه آن را سوزانید، و اکثر دیوارهای آن را منهدم گردانید و حجر الاسود سیاه شد و شکست و سه پارچه گشت، پس صاعقه بر اصحاب منجنیق رسید، پانزده نفر یا هیجده نفر را سوزانید، و این مقدمه در روز شنبه سیّم ربیع الاوّل سنهٔ شصت و چهار بود «1».
پس یزید- علیه اللعنة و العذاب الشدید- در نیمهٔ همان ماه به آزار ذبحه و ذات الجنب، انیس پدر مهربان!! خود گردید «2»، و چون خبر مرگ یزید به حصین رسید دست از محاربه کشیده و برگردید «3».
سمهودی شافعی در «خلاصة الوفا» گفته: و کانت وقعة الحرّة و قتل الحسین علیه السّلام و رمی الکعبة من أشنع ما جری زمن یزید «4».
پس ابن زبیر با مردم مشورت کرد در آنکه تتمهٔ خانه را خراب کند و بسازد، جابر بن عبد اللّه انصاری و عبد اللّه بن عمر با جمعی دیگر تجویز نمودند، و عبد اللّه بن عباس با بعضی دیگر راضی نشدند «5».
و ابن زبیر عازم شد بر خراب کردن، و اهل مکّه از خوف نزول عذاب از

مکّه بیرون رفتند، و تا سه روز در منی ماندند، و ابن زبیر به هر کس امر نمود که

(1) مروج الذهب: 3/ 80 و 81، اخبار مکّه: 1/ 203 (با اندکی اختلاف).
(2) وفاء الوفا: 1/ 137.
(3) تاریخ الخلفاء سیوطی: 209، الامامة و السیاسة: 2/ 20، اخبار مکّه: 1/ 205 (با اندکی اختلاف).
(4) مراجعه شود به: وفاء الوفا: 1/ 137.
(5) اخبار مکّه: 1/ 204.

متوجّه آن امر گردد جرأت نکرد، پس بالاخره خود در روز شنبه منتصف جمادی الآخر بر بام کعبه رفته چند سنگ به کلنگ کند و بر زمین افکند، چون مردم دیدند که به او ضرری نرسید، متوجّه آن امر شدند «1».
بعد از آن ابن زبیر آن را بنا کرد بر اساس ابراهیم، مگر آنکه در ارتفاعش هیجده زرع اضافه نمود، که بیست و هفت زرع شد «2»، چنانکه الحال هست.
و چون تمام شد اندرون و بیرون، آن را به «خلوق» «3» خوشبو گردانید، و آن را به پیراهن قباطی پوشانید و گفت: هر که مطیع من است باید از مکّه بیرون رود و از «تنعیم» عمره [بجا] بیاورد و قربانی از برای کعبه بکشد، و اگر نتواند به هر قدر که تواند تصدّق کند، و خود با تمام اهل مکّه پا برهنه بیرون رفتند، و از تنعیم عمره [بجا] آوردند و خود در آن روز صد شتر قربانی نمود، و این عمره در روز بیست و هفتم ماه رجب سال شصت و چهار هجرت بود «4».
و ابن زبیر دو در را از برای کعبه قرار داد و آن بنا را به سه ستون چوبین نهاد، چنانکه الحال هست، و شاذروان را با قدری از حجر اسماعیل داخل خانه نمود، نظر به حدیثی که شنیده بود از خالۀ خود عایشۀ دختر ابی بکر، چنانکه بخاری و مسلم در «صحیحین» روایت کرده‌اند از عایشه که: حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به او فرمود: «ای عایشه، اگر نه این بود که قوم تو قریب العهدند به جاهلیت و شرک و می‌ترسم که دلهای ایشان انکار کنند؛ هرآینه خراب می‌کردم کعبه را و داخل می‌کردم در آن؛ آنچه را از آن بیرون شده، و می‌چسبانیدم در آن را به زمین و دو در بر آن قرار می‌دادم یکی شرقی و دیگری غربی، و می‌رسانیدم

(1) اخبار مکّه: 1/ 205.
(2) اخبار مکّه: 1/ 209.
(3) نوعی بوی خوش که خلاق نیز می‌گویند، ماده‌ای است که بیشتر آن

زعفران است رنگش مایل به سرخی است، (لغت‌نامه دهخدا: 21/ 707).
(4) اخبار مکّه: 1/ 209 و 210 (با اندکی اختلاف).

آن را به اساس ابراهیم علیه السّلام، و زیاد می‌کردم در آن شش زرع از حجر را زیرا که قریش آن را کم کردند در وقتی که خانه را ساختند، پس اگر قوم تو خواهند که خانه را از نو بسازند بعد از من، بیا تا به تو بنمایم آن قدر را که قریش کم کرده‌اند» «1» پس حضرت به عایشه نمود قریب به هفت زرع را از حجر «2».
و نیز ابن زبیر در اندرون به سمت رکن شامی، پله‌ای قرار داد که از آن به بام توان رفت و بر بام ناودانی نیز قرار داد و همچنین روزنها را از برای روشنایی بنا نهاد «3».
و قاضی مالکی گوید که: اخبار مختلف است در واضع حجر الاسود در آن بنا، بعضی گفته‌اند که: عبد اللّه بن زبیر خودش حجر را نهاد، و دیگری گوید: پسرش عباد بن عبد اللّه بود به اعانت جبیر بن شیبه، و دیگری گفته که: پسر دیگرش حمزة بن عبد اللّه بود «4».
و در کتاب «فاکهی» گفته که: کلید داران کعبه واضع حجر بودند «5».
قاصر گوید: بنا به طریقهٔ امامیه محتمل است که امام زین العابدین علیه السّلام بوده است و تا حال صریحا به نظر نرسیده است، و اللّه یعلم.
دهم: بنای حجّاج بن یوسف ثقفی است، و مجمل قصّه‌اش آن است که:
چون عبد اللّه بن زبیر بر بنی امیّه خروج کرد و خلیفهٔ آن وقت عبد الملک بن مروان اموی بود، حجّاج را از برای دفع او تعیین نمود و ابن زبیر در مکّه بود، پس حجّاج به جنگ او رفته، او تاب مقاومت نیاورده به حرم کعبه ملتجی گشته، حجاج امر کرد که برابر کعبه منجنیق بستند و آن قدر سنگ زدند که خانه

---

(1) صحیح بخاری: 2/ 156 و 157، صحیح مسلم: 9/ 91 (با اندکی اختلاف).
(2) اخبار مکّه: 1/ 206 (با اندکی اختلاف).
(3) اخبار مکّه: 1/ 209.
(4) در مظانّش نیافتیم، مراجعه شود به اخبار مکّه: 1/ 208 و 219.
(5) در مظانّش نیافتیم.

را بر سر ابن زبیر خراب کردند، پس ابن زبیر از خانه بیرون جسته، آن قدر جنگ کرد که کشته شد، و حجّاج سر او را به شام فرستاد از برای عبد الملک، و مدّت محاربهٔ او هفت ماه، و خلافتش نه سال و عمرش هفتاد و سه سال و قتلش در ذی الحجّه سنهٔ هفتاد و سیّم از هجرت بود «1».

و چون كعبه خراب شد و چند روز بر خرابى ماند و مردم هنوز از تعب جنگ نياسوده بودند، اهل مكّه فرصت نمودند بسيارى از خاك و اسباب آن را به جهت تبرّك به خانه‌هاى خود بردند، پس حجّاج ارادۀ ساختن نمود و آن را بر بناى قريش بنا نهاد، بناى ابن زبير را تغيير داد و چون بنا به حدّ حجر رسيد، هر چند حجر را بر موضعش نهادند قرار نگرفت تا آنكه عاجز شدند و در فكر چاره گشتند، و در آن وقت امام زين العابدين عليه السّلام در مكّه بود، حجّاج از او تحقيق چاره نمود حضرت فرمود كه: بايد هر كس آنچه از كعبه- از خاك و سنگ- برده ردّ نمايد و نگاه ندارد و چون همه را حاضر ساختند «2»، در ميان خانه ريختند و به اين سبب زمين خانه بلند شد چنانكه الحال هست، و زمين خانه مقابل آستانه است، پس حضرت به دست مبارك خود حجر را بر جايش گذاشت و قرار گرفت «3»، بعد از آن خانه را تمام كردند به نحوى كه حالا هست و اين بنا در سنۀ هفتاد و چهار بود، و بعد از آن تا سنۀ هفتصد هجرى تغيير نيافت، مگر حجر الاسود در زمانى كه قرامطه حجر را كندند و به هجر بردند «4».

---

(1) كامل ابن اثير: 4/ 348- 357، البداية و النهاية: 8/ 376، عقد الفريد: 4/ 381.

لازم به يادآورى است كه: زمان قتل عبد اللّه بن زبير ماه جمادى الاولى و يا جمادى الآخرة بود، و ابتداى محاصره در ماه ذيحجه بوده است.

(2) الف: كردند.

(3) علل الشرائع: 2/ 448 باب 201 حديث 1، الخرائج و الجرائح: 1/ 268 حديث 11، بحار الانوار:

46/ 32 حديث 25، 96/ 52 حديث 1، 62 حديث 37.

(4) البداية و النهاية: 11/ 182.

و بعضى از محققين گفته‌اند كه: قول به اينكه كعبه را ده مرتبه ساختند بنا بر مجاز است زيرا كه در بعضى از مراتب تمام كعبه خراب نشد، و بعضى را كه خراب شده بود ساختند و آنچه را حجّاج ساخت همين ديوار سمت حجر اسماعيل بود با درى كه در پشت كعبه است و در اين ازمنه مسدود است و به قدر چهار ذرع و يک شبر از زير آستانۀ در مشرقى نزد حجر الاسود، و تتمه را بر بناى ابن زبير واگذاشت «1».

يازدهم: بناى سلاطين روم است از آل عثمان جوق «2».

گويند: در سنۀ نهصد و پنجاه و هشت چوبى از سقف خانه كعبه شكست و به اين سبب باران داخل اندرون شد، قاضى مكّه محمد بن محمود در اين باب به خدمت سلطان سليمان خان عرض نمود و سلطان بعد از استفتاء از ابو مسعود «3» مفتى؛ تخريب سقف و بنا را بر عهدۀ قاضى مكّه نهاد، و

قاضی روز جمعه چهارم ربیع الاوّل سنهٔ نهصد و پنجاه و نهم، در حرم حاضر شد با فتوا «4»، و علمائی که در مکّه بودند احضار نمود، از آن جمله شیخ شهاب الدین احمد بن حجر شافعی، و شیخ محمّد بن ابو الحسن بکری با جمعی دیگر فتوا بر جواز دادند، و جمعی دیگر منع نمودند، آخر الامر شریف مکّه- احمد بن ابی نمی «5»- ساعی شد که خراب کردند و در غایت استحکام ساختند «6».

دوازدهم: نیز بنای رومیه است در حدود سنهٔ هزار و سی هجری، آب

---

(1) تاریخ ابن خلدون: 1/ 375، روضة المتّقین: 4/ 138- 139، توضیح: قائل این گفتار را نیافتیم امّا در این دو کتاب به آن اشاره شده است.

(2) ب، ه: چوق.

(3) الف: ابو سعید.

(4) ج: مفتی.

(5) حجری: نمتی.

(6) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 143

باران و سیل در مسجد الحرام جمع شد و بلند گشت تا بالای حجر الاسود، و مدتی مدید کشید که به آن سبب دیوارهای کعبه متزلزل و مشرف بر انهدام گردید، پس سلطان روم که سلطان احمد، یا سلطان سلیمان بود، امر فرمود که آن را خراب نمودند و بر طریق حجّاج ساختند به همین طریق «1» که الحال هست و تا حال تغییر نیافته است «2».

و جدّ امجد آخوند ملّا محمّد تقی مجلسی رحمه اللّه در «شرح من لا یحضر» در کتاب حج فرموده که: در این بنا جمیع خانه را خراب نمودند الّا از قریب در خانه تا حجر الاسود و مصلّای پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که آن وسط دیوار حجر الاسود و رکن یمانی است؛ هر چند سعی نمودند آن خراب نشد، و در بیان سرّ این؛ فرموده که: ظاهرا به سبب آن بود که باید حجر الاسود را معصوم نصب نماید «3».

سؤال ثصا [591]:

اشاره

آیا «ذروة» به فتح ذال است یا به کسر؟

جواب:

مثلثة الذال است يعنى: ذال آن به حركات ثلاثه آمده، و لبيان المرام كلام تأبى نفسى إلّا ذكره، كتب الشيخ جمال الدين أحمد بن الشيخ شمس الدين الگيلانى- المشتهر ب: جمالا- إلى شيخ الكلّ فى الكلّ بهاء الدين سرّ سر هما.
يا منبع الفيضان يا كهف الورى يا من رقى فى المجد أعلى ذروة هجمت علىّ جنود برد فإنک فقنى بلطفک فى صياصى «4» فروة «5»
فكتب الشيخ فى جوابه:

---

(1) ه: نحو.
(2) لوامع صاحب قرآنى: 7/ 234 (با اندكى اختلاف)، توضيح: مرحوم مجلسى اوّل داستان سيل را در سال 1039 مى‌داند، براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به اخبار مكّه: 2/ 321.
(3) لوامع صاحب قرانى: 7/ 234 (با اندكى اختلاف).
(4) الصياصى: الحصون و كلّ شىء امتنع به و تحصّن به. (لسان العرب: 7/ 52).
(5) الفروة: الجبّة الذى يلبس. (لسان العرب: 15/ 151).

مقامع الفضل، ج2، ص: 144

أحسنت أيّها الذكىّ الألمعى و أجدت أيّها القلهذم «1» اللوزعى
فى نظم هذين البيتين، و سبک «2» هاتين المرطين «3» الذين استكا «4» فى معترک المقال كلّ مقالة و أمنّا بمنّ اللّه أن يعززا بثالث، فلعمرى قد ابرنشق «5» بالبيتين طبعى، و نشف بالمرطين طبعى، و تعطّر بهما مشام روحى، و صارا نائبين غبوقى و صبوحى، لقد فهمت يا جوهرى الكلام بنظم بديع مريع النظام فلا زلت ما بين أهل اللسان جميل الكلام جمال الأنام إلّا أنّک فتحت ذال «الذروة» جانحا إلى موازنة الفروة فإنّما المنقول بكسرها كما نطقت به كتب اللغة بأسرها، و إن أحطت بما لم تحط به فأتنا من سبإ بنبإ يقين فإنّک لعلى علم اللغة من المرتقين، و إلّا فهدهد من ذلک، و اسلک عن هذه المسالک فإنها غشملة عجيبة لا تقع من أمثالک، و لعلّ هذا من توزع بالک و تزعزع «6» احوالک، و إنّى لعدم الثروة لا أملک إلّا فروة، و بعثت إليک بالقيمة بأحسن الشيمة، فإنّى كالواقع فى كصيصة ليس لى قدرة على خر بصيصة حتّى أكمادا «7» صمّ الدرقعة من شدّة الصلقعة «8».
و قد قلت فى بعض أسفارى:
إلى متى يا دهر و حتّى متى تكون عطلاؤک أمالية و هكذا تفعل مع كلّ من

فی الفضل ذو مرتبة عالیة

---

(1) القلهذم: البحر الکثیر الماء. (لسان العرب: 12/ 492).
(2) سبک الذهب و سبّکه ای: ذوّبه و أفرقه فی قالب (لسان العرب: 10/ 438). و یکون المراد سیاق الکلام فی نظم هذین البیتین.
(3) المرط: کساء من صوف أو خز (مجمع البحرین: 4/ 273). و یکون المراد النسج و ضمّ کلمة إلی کلمة اخری.
(4) ما استک فی ... أی: ما دخل فی ... (لسان العرب: 10/ 439).
(5) ابرنشق، ابر نشاقا: رح و سرّ، (الصحاح: 4/ 1450، اقرب الموارد: 1/ 38).
(6) الزعزعة: تحریک الشیء (لسان العرب: 8/ 141).
(7) حجری: کمادا.
(8) فی الحجریة: الصاعقة.

مقامع الفضل، ج2، ص: 145

فإن تکن تحسبنی عالما فجاهل أنت بأحوالیه

و السّلام علیکم و علی من حضر لدیکم.

فکتب جمالا فی جوابه: نعم قد أحطنا بما لم تحیطوا به علما، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* قال صاحب المکاشفات عند ذکر قوله:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه‍ ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 145

کنّا حروفا عالیات لم تقل متعلقات فی ذری أعلی القلل إن أنت فیه و نحن أنت و أنت هو و الکلّ فی هو هو فسل عمّن وصل

«ذری» جمع «ذروة» لأنّ فعله یجمع علی فعل کالقلّة و القلل، و یحتمل أن یکون «1» هی- بالکسر- جمع «ذروة» لأنّ فعله یجمع علی فعل کالبلّة و البلل، و أما «ذروة» فتجمع علی ذروات مثل ثمرة و ثمرات، إلی آخره.

و قال صاحب «الصحاح»: فی حدیث سلیمان بن صرد، قوله: ذرو من قول أی طرف منه و لم یتکامل «2».

و رأینا فی بعض الکتب اللغویة المترجم بالفارسیة ذروة، و ذروة «کوهان» سنام و ذروة ظرف، و ما کتبنا إلّا ما وجدنا و ما کنّا عربا عاربه، و لعمری أنّ هذا لا یراد منکم کهفوة صدرت عن المعصومین، نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و سیئات اعمالنا «3»، انتهی.

أقول: حکی الجزری فی «النهایة»: حدیث سلیمان کما نقل عن الصحاح

«4»، و يدل عليه أيضا ما فى «القاموس»: الذرّة حبة معروفة أصلها ذروة «5».

سؤال ثصب [592]:

اشاره

مقدمهٔ قرامطه و بردن حجر را به هجر بیان نمایند با

(1) ه: تکون.
(2) صحاح اللغة: 6/ 2345.
(3) لم نعثر علیه.
(4) النهایة لابن اثیر: 2/ 160.
(5) قاموس المحیط: 4/ 332.
مقامع الفضل، ج2، ص: 146
اصل حجر، و اینکه در این ازمنه چقدر است؟

جواب:

مراد از حجر به فتح «حاء» و «جيم» حجر الاسود است و مراد به هجر به فتح «هاء» و «جيم» ولايت بحرين است، و مجمل اين حكايت آن است كه:
در سنۀ دويست و هفتاد و هشت جمعى در كوفه به هم رسيدند و معروف به «قرامطة» گرديدند و رئيس ايشان شخصى بود كه اظهار عبادت و زهد مى‌نمود «1» و زنبيل مى‌بافت و به آن مدارا مى‌كرد و مردم را به امامت اهل بيت مى‌خواند، تا آنكه جمعى تابع او گرديدند «2» و امرش در حوالى كوفه شهرت يافت «3».
پس در سنۀ [دويست و] هشتاد و شش شخصى از قرامطه مسمّى به ابى سعيد جنابى- به فتح نون و جيم و باء- در بحرين به هم رسيد و جمعى از اعراب و قرامطه با او متفق شدند خروج كردند و آن حدود را به تصرّف آوردند و جمع كثير را كشتند تا به نواحى بصره رسيدند، پس معتضد باللّه عباسى؛ عباس بن عمرو غنوى را با جمع كثير به دفع ايشان فرستاد، و ميان فريقين جنگ عظيم اتفاق افتاد و عباس منهزم گشت، و ابو سعيد تمام لشكر او را كشت و سوزانيد، و عباس را مرخص كرد كه مقدمه را به عرض خليفه رساند «4».
و در [سنۀ دويست و] هشتاد و نه، بلد شام را متصرف شدند «5» و در [سنۀ] سيصد و يک، ابو سعيد را در حمّام بعضى از خادمان خودش كشت، و بعد از آن پسرش ابو طاهر سليمان به جاى او نشست «6» و بصره را در تصرّف

---

(1) ج: مى‌كرد.
(2) ه: شدند.
(3) تاريخ طبرى: 8/ 278، كامل ابن اثير: 7/ 444، تاريخ الاسلام ذهبى: 20/ 232.
(4) كامل ابن اثير: 7/ 498- 500.
(5) تاريخ طبرى: 8/ 215.
(6) كامل ابن اثير: 8/ 83 و 84.

در آورد «1» و همچنان بر فساد و نهب و قتل مشغول بودند تا سنۀ [سيصد و] هفده.
و در آن سال حجّاج به سلامت به حج رسيدند با منصور ديلمى، كه ناگاه ابو طاهر روز ترويه به مكّه رسيد و اموال حجّاج را غارت كرد و همه را به قتل رسانيد، حتى آنكه در ميان مسجد الحرام و اندرون كعبه خون جارى

ساخت، و حجر را كند به هجر فرستاد، پس امير مكّه- ابن محلب- با جماعت اشراف بيرون رفته با او جنگ نمودند و او تمام را نيز به قتل رسانيد و در كعبه را كند و شخصى را نيز به بام فرستاد كه ناودان را بكند و آن شخص افتاد مرد، و بسيارى از كشتگان را به چاه زمزم ريخت و تتمه را در مسجد بدون غسل و كفن و نماز در زير خاك كرد و پيراهن كعبه را گرفته بر اصحاب خود قسمت نمود «2» و خانه‌هاى مكّه را غارت نمود و برگشت «3».
پس امير بجكم ترک- كه امير بغداد و عراق بود- از براى قرامطه پنجاه هزار دينار متقبل شد كه حجر را ردّ نمايند، و قبول نكردند «4»، و در سنهٔ [سيصد و] دو، ابو طاهر كشته شد «5» و قريب به بيست و دو سال حجر نزد قرامطه ماند و در آن مدت حجّاج از براى طواف اعتبار جاى حجر مى‌كردند، پس آن را به صحابت ابن سنبر قرمطى كه از خواص ابو سعيد بود به مكّه فرستادند «6».
و ابن اثير در «كامل التواريخ» ذكر نموده كه: حجر را به استدعاى مهدى ابن عبد اللّه- صاحب افريقيه- ارسال نمودند «7»، و اوّلا آن را به كوفه بردند و در

---
(1) كامل ابن اثير: 8/ 143 و 144.
(2) الف: كرد.
(3) كامل ابن اثير: 8/ 207 و 208.
(4) البداية و النهاية: 11/ 252.
(5) كامل ابن اثير: 8/ 415.
(6) تاريخ الاسلام ذهبى: 25/ 43- 44.
(7) كامل ابن اثير: 8/ 208.

مسجد كوفه آويختند كه مردم آن را ديدند «1»، و در پنجم ذى القعدة يا ذى الحجة، سنهٔ سيصد و سى و نه به مكّه رسيد و به جاى خود منصوب گرديد «2».
و حضرت امير المؤمنين على عليه السّلام در جملهٔ اخبارات غيبيه اشاره به اين مقدمات نموده چنانكه: در «شرح ابن ابى الحديد» و غيره مذكور است.
ففى الجزء العاشر من الشرح الحديدى ما لفظه: و قد ذكرنا فى ما تقدّم من إخباره عليه السّلام عن الغيوب طرفا صالحا، و من عجيب ما وقفت عليه من ذلك قوله فى الخطبة التى يذكر فيها الملاحم و هو يشير إلى القرامطة: «ينتحلون لنا الحبّ و الهوى و يضمرون لنا البغض و القلى و آية ذلك قتلهم ورّاثنا و هجرهم أحداثنا».

و صحّ ما أخبر به؛ لأنّ القرامطة قتلوا من آل أبى طالب خلقا كثيرا و أسماؤهم مذكورة فى «مقاتل الطالبيين»، و مرّ سليمان بن الحسن فى جيشه بالغرىّ و بالحائر فلم يعرج على واحد منهما، و لا دخل و لا وقف، و فى هذه الخطبة قال: و هو يشير إلى السارية التى كان يستند إليها فى مسجد الكوفة:
«كأنّى بالحجر الأسود منصوبا هاهنا ... يمكث هاهنا برهة- و أشار إلى البحرين- ثمّ يعود إلى مأواه و أمّ مثواه» و وقع الأمر فى الحجر على ما أخبر [به] كرّم اللّه وجهه «3»، انتهى.
و به سند معتبر «4» از شيخ ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه مروى است كه گفت: چون به قصد حج به بغداد رسيدم در سالى كه قرامطه حجر را به مكّه برگردانيدند، بزرگترين آرزوهاى من اين بود كه ببينم كسى را كه حجر را در محلّش نصب كند، زيرا كه در كتب ماضية ديده بودم كه ناصب؛ معصوم عليه السّلام

---

(1) كامل ابن اثير: 8/ 486.
(2) وفيات الاعيان: 2/ 149.
(3) شرح نهج البلاغة ابن ابى الحديد: 10/ 13 و 14.
(4) با كوشش فراوان به خبر مسندى دست نيافتيم بلكه در الخرائج و الجرائح، و بحار الانوار بصورت مرسل نقل شده است.

خواهد بود، چنانكه در عصر حجّاج، حضرت امام زين العابدين عليه السّلام آن را نصب فرمود، پس آزار صعبى به هم رسانيدم كه بر جان خود ترسيدم و ميسّر نشد كه به حج روم، پس نايبى فرستادم كه او را ابن هشام مى‌گفتند و كاغذى به او دادم سر به مهر، كه در آن پرسيده بودم از مدت عمر خود، و اينكه مرگم در اين آزار هست يا نه؟ و گفتم آرزوى من اين است كه اين رقعه را به واضع حجر رسانى و جوابش را بستانى و تو را از براى همين مى‌فرستم.
پس ابن هشام گفت كه: به مكّه رسيدم و چون ديدم كه مى‌خواهند حجر را نصب كنند و قدرى زر به خدّام كعبه دادم تا به حمايت ايشان ايستادم در جائى كه واضع حجر را توانم ديد، پس ديدم كه هر كس حجر را مى‌گذاشت اضطراب مى‌كرد و قرار نمى‌گرفت، تا آنكه جوانى اسمر اللون خوش صورتى آمد و حجر را گرفت و بر موضعش گذاشت، پس درست ايستاد و نيفتاد و به اين سبب صداهاى مردم بلند شد و آن جوان برگشت كه از مسجد بيرون رود، من از عقب او رفتم و مردم را از راست و چپ خود دور مى‌كردم، و مى‌دويدم تا آنكه مردم خيال مى‌كردند كه من ديوانه شده‌ام و راه را به من نمى‌دادند، و چشم از او بر نمى‌داشتم تا از مردم

دور شدم و من می‌دویدم و او به آرام می‌رفت و به او نمی‌رسیدم و چون به جایی رسید که غیر من او را نمی‌دید، ایستاد و گفت: بده آنچه با توست، پس رقعه را به او دادم، و پیش از آنکه در آن نگاه کند گفت: به او بگو که در این آزار بر تو خوفی نیست و آنچه از آن چاره نیست بعد از سی سال خواهد شد. ابن هشام گوید که: پس مرا گریه گرفت به حدّی که نتوانستم حرکت کنم و مرا بجا واگذاشت، و رفت، ابو القاسم گفت که: ابن هشام این مقدمات را به من گفت.
و چون سال [سیصد و] شصت و هفت شد ابو القاسم مریض گشت، پس در امور خود ملاحظه می‌کرد و وصیت خود را به جدّ و جهد می‌نوشت، پس به
مقامع الفضل، ج2، ص: 150
او گفتند که: این خوف از چیست؟ و ما امیدواریم که خدا «1» تو را شفا دهد، گفت: این سالی است که به من وعده شده است، پس در همان آزار وفات یافت «2»
و گویند که: چون حجر را از مکّه بردند در زیر آن چهل شتر مردند «3»، و بعضی سیصد، و بعضی پانصد نیز گفته‌اند «4»، و چون برگردانیدند بر یک شتر لاغری بود که در زیر آن فربه شد 5 و در کرامات «حجر» نوشته‌اند که در آب فرو نمی‌رود و به آتش گرم نمی‌شود 6، و بعضی آن را از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم روایت کرده‌اند 7.
و از حضرت رسالت پناه مروی است که: «نازل شد حجر الاسود از بهشت درحالی‌که سفیدتر بود از برف، پس سیاه گردانید آن را گناهان بنی آدم» 8.
و در خبر دیگر مذکور است که حجر درّ سفیدی بود که جبرئیل علیه السّلام از بهشت آورد از برای ابراهیم علیه السّلام 9.
و از حضرت صادق علیه السّلام مروی است که: «حجر اوّل ملکی است که در روز اخذ میثاق به ربوبیت خدا و نبوّت محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و وصایت علی علیه السّلام اقرار کرد، پس حق تعالی او را برگزید و میثاق را مانند لقمه‌ای در دهان او گذاشت، و می‌آید در روز قیامت با زبانی گویا و چشمی بینا که شهادت دهد برای هر کس

---

(1) ه: حق تعالی.
(2) الخرائج و الجرائح: 1/ 475- 478 حدیث 18، بحار الانوار: 96/ 226 حدیث 26.
(3) 3 و 5 تاریخ الاسلام ذهبی: 23/ 381.
(4) 4 و 7 در مظانّش نیافتیم.
(5) 6 تاریخ الاسلام ذهبی: 23/ 383.

(6) 8 بحار الانوار: 12/ 99 حديث 6، 36/ 376 (با اندکی اختلاف).
(7) 9 بحار الانوار: 96/ 225 حديث 24 (با اندکی اختلاف).

که نزد او آمده و ميثاق را حفظ نموده» «1».

و عامّه و خاصّه به طرق متعدده روايت کرده‌اند که روزی عمر در ايّام «2» خلافت داخل مسجد الحرام شد و نزد حجر رفت و گفت: اگر نه اين بود که پيغمبر خدا تو را بوسيد من نمی‌بوسيدم، زيرا که ضرری و نفعی نمی‌رسانی، و در آن وقت حضرت امير المؤمنين عليه السّلام حاضر بود، پس خطاب به عمر نمود که: «مه يا عمر! بل يضرّ و ينفع» يعنی ساکت شو، ای عمر، بلکه حجر ضرر و نفع می‌رساند عمر گفت: ای ابو الحسن! اين را از کجا می‌گويی؟ گفت: «از کتاب خدا که می‌فرمايد: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «3» تا آخر آيه، چون حق تعالی، آدم را آفريد و دست قدرت خود را بر پشت او کشيد، بيرون آورد ذريّهٔ او را از پشت او، و از ايشان اقرار گرفت بر ربوبيت خود، پس اقرار ايشان را در کاغذی نوشت و حجر را دو چشم و زبان بود و به او فرمود: دهان را باز کن و او دهان را گشاد و آن نوشته را در دهان او انداخت «4»، و گفت: تو شاهد باش در روز قيامت بر جماعتی که وفاء به آن عهد کنند، پس حجر ضرر و نفع می‌رساند ...».

عمر گفت: لا أبقانی اللّه بأرض لست فيها يا أبا الحسن، يعنی خدا مرا زنده ندارد در زمينی که تو در آن نباشی ای ابو الحسن «5».

---

(1) علل الشرائع: 2/ 430- 431 حديث 1، کافی: 4/ 185 و 186 حديث 3، بحار الانوار: 96/ 223 حديث 19، وسائل الشيعة: 13/ 317 حديث 17835.
(2) ج: زمان.
(3) اعراف (7): 172.
(4) ه: گذاشت.
(5) علل الشرايع: 2/ 426 حديث 8، امالی شيخ طوسی: 476 و 477 حديث 1041، بحار الانوار:
96/ 216 و 217 حديث 1، 221 حديث 12، مستدرک حاکم: 1/ 628 حديث 1682، اخبار مکّه:
1/ 323 و 324، صحيح بخاری: 2/ 160- 162 باب 50 و 57 و 60، صحيح مسلم: 9/ 16 و 17،

و حجر در اين ازمنه، چند پارچهٔ سنگی «1» ماشی رنگ است که در رکن مشرقی نصب شده، و ما بين آن سنگها و اطراف آنها تماما لاک است، و

بر اطراف آنها نقره گرفته‌اند، و آن «2» را در گودی قرار داده‌اند که محفوظتر باشد و در ما بین «3» حجر برآمدگی‌ای هست از لاک که هیچ چیز حجر در آن نیست و عوام آن را حجر می‌پندارند و می‌بوسند و ابتداء و ختم طواف را به آن می‌کنند و حج خود را مشوّه «4» بلکه باطل می‌سازند بنابر مشهور میان متأخّرین.

هذا! و قد ذهب جمع من محققی المتكلّمین كالشیخ المفید «5» رحمه اللّه و علم الهدی «6» من أصحابنا إلی إنكار عالم الذرّ قالوا: إنّ ذلک الإقرار إن كان عن ضرورة فلهم أن يقولوا يوم القيامة: شهدنا يومئذ فلمّا زال عنّا علم الضرورة و وكلنا إلی رأينا فمنّا من أصاب و منّا من أخطأ، و إن كان عن استدلال يؤيّد

- سنن ابی داوود: 2/ 175 حدیث 1873، سنن نسائی: 5/ 227، سنن دارمی: 2/ 75 حدیث 1864، موطأ مالک: 1/ 367 حدیث 115، سنن ابن ماجه: 2/ 981 حدیث 2943، سنن بیهقی: 5/ 74.

لازم به یادآوری است که: غیر از مستدرک حاکم و اخبار مکّه که تمام حدیث را نقل کرده‌اند؛ بقیۀ کتب عامه فقط صدر حدیث را نقل کرده‌اند و قسمت بعدی حدیث را حذف کرده‌اند. ولی ناگفته پیداست که: این گفتار عمر نیز از اشتباه‌های مهم عمر محسوب می‌گردد، زیرا که یک نوع بی‌اعتنائی به احکام الهی می‌باشد.

البته عدّه‌ای از علمای اهل تسنن دست به تلاش مذبوحانه زدند تا ثابت نمایند که این گفتار عمر برای پیشگیری از بت‌پرستی آیندگان بوده است «فتح الباری: 3/ 541، ارشاد الساری: 3/ 162».

امّا آنها غفلت کرده‌اند که اگر چنین خطری وجود داشت خدا و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم این خطر را رفع می‌کردند و نوبت به عمر نمی‌رسید.

(1) ه: سنگ کوچک.

(2) ه: حجر.

(3) ه: پائین.

(4) حجری: مشتبه.

(5) مصنفات شیخ المفید: 5/ 82- 87 (تصحیح اعتقادات الامامیة).

(6) رسائل الشریف المرتضی: 1/ 113 و 114.

بعصمة عن الخطأ فلهم أن يقولوا يوم القيامة: شهادتنا يومئذ كانت مؤيّدة بالعصمة، فلمّا زالت عنّا فمنّا من أصاب، و منّا من أخطأ فيبطل الاحتجاج عليهم «1».

و أيضا؛ الذرّة المستخرجة إمّا أن جعلهم اللّه عقلاء أولا، و علي الثاني لا

يصحّ أن يعرفوا التوحيد و أن يفهموا الخطاب، و على الأول يجب أن يتذكّروا ذلک لأنّ أخذ الميثاق لا يكون حجّة على المأخوذ عليه إلّا أن يكون ذاكرا، فيجب أن نذكر نحن الميثاق- و هو الخلاف الواقع- على أنّه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجمّ الغفير من العقلاء شيئا كانوا عرفوه و ميّزوه حتّى لا يذكروه واحد منهم و إن طال العهد، أ لا ترى! أنّ أهل الآخرة يتذكّرون كثيرا من أحوال الدنيا حتّى يقول أهل الجنة لأهل النار: أَنْ قَدْ وَجَدْنٰا مٰا وَعَدَنٰا رَبُّنٰا حَقًّا «2» و لو جاز أن يكون اللّه تعالى قد كلّف الخلق فيما مضى، ثمّ أعاد هم إمّا ليثيبهم أو ليعاقبهم، و نسوا ذلک، و ذلک يؤدّى إلى التجاهل و إلى صحّة مذهب التناسخ «3».

و أجابوا عن الأخبار الجاعلة فى هذا المضمار: بأنّها- مع ضعف أسناد أكثرها و تخالفها فى بيان الواقعة مع أنّها قضيّة واحدة- أخبار آحاد لا تفيد علما و لا عملا سيّما فى المسائل الاصوليّة الاعتقادية.

و عن الآية الشريفة مجملها على التجوّز و التمثيل كنظائرها من قوله عزّ من قائل: إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَيْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «4»، فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ «5».

و معلوم؛ أنّه لا قول ثمّ و إنّما هو تمثيل و تصوير للمعنى و قوله تعالى:

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.

(2) الأعراف (7): 44.

(3) مجمع البيان: 3/ 61 (جزء 9).

(4) النحل (16): 40.

(5) فصلت (41): 11.

شٰاهِدِينَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ «1» و معلوم أنّ الكفّار لم يعترفوا به بلسانهم لكنّه لمّا ظهر منهم ظهورا لا يتمكّنون من دفعه فكأنّهم اعترفوا به.

و كقول الشاعر:

قالت له العينان سمعا و طاعة و حدّرتا كالدرّ لمّا يثقّب «2»

و قول القائل: جوارحى تشهد بنعمک و قول الخطباء: سل الأرض من شقّ أنهارک و غرس أشجارک، و انيع ثمارک، فإن لم تجبک خوّارا أجابتک اعتبارا ...

إلى غير ذلک من كلام العرب نظما و نثرا.

فمعنى الآية الشريفة- و اللّه يعلم- أنّه تعالى أخرج من أصلاب بنى آدم نسلهم ما يتوالدون قرنا بعد قرن و أشهدهم على أنفسهم، أى نصب لهم دلائل الربوبية و ركّب فى عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتّى صاروا بمنزلة من قيل لهم: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قٰالُوا: بَلىٰ، أ لا ترى! أنّه احتجّ عليهم بما لا يقدر من يوم القيامة أن يتأوّلوا فى إنكارهم حيث قال عز و جلّ: بَلىٰ

شَهِدْنٰا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ إِنّٰا كُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمٰا أَشْرَكَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ الآية «3».
أقول: و ممّا يؤيّدهم أنّ ظاهر الآية تخالف تلك الرواية كما ذكروا من وجوه
منها: قوله تعالى: مِنْ بَنِى آدَمَ.
و منها: جمع الضمائر.
و منها: حكاية الاعتذار عنهم بشرك الآباء مع أنّه لا يتمشّى ذلک فى ولد آدم من صلبه، و كذا أولاد الأنبياء على مذهب الإمامية.
فالحقّ الحقيق بالاتباع الذى تقبله الطباع و لا تمجّه الأسماع أن يقال: إن كان على المسألة ضرورة أو إجماع- كما هو الظاهر- فهو المتبع.

---

(1) التوبة (9): 17.
(2) مصنفات الشيخ المفيد (المسائل العكبرية): 6/ 113 و 114. (مع اختلاف يسير).
(3) الاعراف (7): 172 و 173، مجمع البيان: 3/ 61 و 62 (مع اختلاف يسير).

و يجاب عن دليل الخصم: بأنّ التكليف بالإقرار إمّا أن يكون مطلوبا فى كلّ من العالمين أو فى العالم الأوّل فقط و به تقوم الحجة، و إنّما التكليف الثانى مؤكّد و كاشف كما يشهد له بعض الأخبار «1»، فعلى الاوّل نختار الاوّل.
قولهم: لهم أن يقولوا «2» ....
قلنا: لا نسلم أنّهم وكّلوا إلى آرائهم بل إلى علم ضرورى مشروط بمقدمات مقدورة، بل و مأمور بها فمن ساعده توفيقه و جدّه وصل إلى ذلک الضرورى و ارتفع الاحتجاج عنه، و من قصر عن تحصيل تلک المقدمات حرم عن الضرورة و قامت عليه الحجّة بالضرورة، و على الثانى: الحجّة تقوم عليهم بلا تكليف.
قولهم: يجب أن يتذكروا.
قلنا: بشرط وجود المقتضى من الاهتمام التام بتوجّه العقل إليه و صرف الموانع عنه كما وقع للأنبياء و الأولياء المتحيّرين عنه، و صرف الألفاظ عن الحقائق إلى المجازات إنّما يكون بالصوارف من قرائن حاليّة أو مقالية أو معارضة دليل أقوى من عقل أو نقل، و لم يثبت شىء منها فيما نحن فيه، فتأمّل.
و لو قدح أمثال ما ذكر فى أمثال تلك الظواهر لا نقدح أكثر ضروريّات الدين كالمعراج و المعاد الجسمانيين، و أكثر امور البرزخ و الآخرة و وجود الجن و إبليس و الملک و جبرئيل.
فالحق؛ فى أمثال هذا المقام؛ ما أفاده بعض الأعلام من أنّ كل ما أخبر به

الصادق عليه السّلام من الامور الممكنة فى نفسها يجب الاعتقاد به و حمله على الظاهر من غير ردّ و لا تأويل «3»، و اللّه على ما نقول وكيل، و الآية الشريفة المذكورة فى

---

(1) البرهان: 2/ 48 الحديث 14.
(2) لاحظ! الصفحة 152 من هذا الكتاب.
(3) لم نعثر فى مظانّه.

الأعراف «1».

سؤال ثصج [593]:

اشاره

هرگاه زوجهٔ زید شیر به هند داده باشد به حدّ رضاع شرعی، آیا می‌تواند که اولاد هند را نیز شیر دهد؟ و همچنین زوجهٔ دیگر زید می‌تواند که شیر به آنها دهد یا نه؟ و هرگاه به جای هند عمرو فرض کنیم تفاوت دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه هند شیر زید را خورده از شیر زید به اولاد او ندهند هر چند که از غیر دایهٔ هند باشد و اگر بدهند و به حدّ رضاع شرعی رساند هند بر شوهرش که پدر شیرخواره است حرام می‌شود علی الأصح، و هرگاه بجای هند عمرو فرض شود «2» ضرر ندارد، علی الصحیح «3».

سؤال ثصد [594]:

اشاره

زید متوفّی و وارثش منحصر در چهار عمّ زاده از سه عمّ به این نحو که: یک عمّ پدری مادری بود و از او یک دختر و یک پسر مانده و دو عمّ دیگر مادری‌اند از یکی از ایشان پسری مانده و از دیگری دختری مانده، ارث ایشان به چه نحو تقسیم می‌شود؟

جواب:

هر دسته میراث کسی را می‌برند که به وساطت او به میّت می‌رسند، و مادری‌ها بالسویّه قسمت می‌کنند و پدر مادری‌ها لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ* «4» و در صورت مفروضه ترکه را بر هیجده سهم کنند، هشت سهم به پسر عمّ پدر مادری و چهار به دختر او، و به هر یک از دختر و پسر عمّان مادری سه دهند «5».

---

(1) الاعراف (7): 172 و 173.
(2) ج: کنیم.
(3) ج: علی الاصح.
(4) نساء (4): 11.
(5) توضیح اینکه: در واقع وارث میّت یک عم پدر مادری و دو عمّ مادری است که سهم الارث دو عمّ

سؤال ثصه [595]:

اشاره

زید دختری به عقد خود در آورده به صداق معیّن و اخراجات بسیار کشیده و بعد از دخول معلوم شد که ثیّبه است، و معقوده نسبت این امر شنیع را به شخصی می‌دهد و آن شخص منکر است، و زید ادعای کلّ اخراجات خود می‌نماید، و هرگاه معقوده نباشد لکن مخطوبه باشد؛ و در خانهٔ او هم زوج و هم دیگری تردّد می‌نمایند، و قبل از عقد بچه می‌آورد و ادّعا می‌کند که از زوج اوست و زوج منکر است، و در این صورت نیز زوج اخراجات کرده و ادعای آن می‌نماید چه باید کرد؟

جواب:

در صورت مسألۀ اولی هرگاه به ظنّ بکارت گرفته و اعتماد بر ظاهر نموده بدون آنکه در ضمن عقد شرط کرده باشد، یا دیگری بر او تدلیس کرده باشد در این صورت زوج اختیار فسخ ندارد هر چند که ثابت شود که ثیبوبت قبل از عقد شده به غیر زنا بلا خلاف، یا به زنا؛ علی المشهور الاظهر، و مراد به تدلیس آن است که: کسی که مطّلع بر ثیبوبت او باشد إظهار بکارتش کند به نحوی که موجب فریب زوج باشد و به آن مغرور گردد، و در ضمن العقد شرط نکند؛ خلاف است در اینکه تدلیس حکم شرط ضمن العقد دارد یا نه؟
و شاید که اظهر عدم باشد.
و اگر در ضمن العقد شرط بکارت کرده لکن ثابت نباشد که ثیبوبت قبل از عقد بوده نیز خیار فسخ ندارد هر چند که ثیبوبت به زنا باشد علی الاظهر الاقرب، و ادّعای زنا بر شخصی اقرار به زنا نیست هر چند که آن شخص قبول کند، و اگر ثابت شود که قبل از عقد بوده به اقرار زن یا شهود شرعیه یا قرینۀ

____
- مادری ثلث مال است که به هر کدام نصف ثلث می‌رسد. و دو ثلث دیگر سهم الارث عمّ پدر و مادری است.
بنابراین؛ ترکه 18 قسمت می‌شود، ثلث آن که 6 باشد؛ نصفش به پسر عمّ مادری که 3 باشد، و نصف دیگرش به دختر عمّ مادری می‌رسد. و دو ثلث دیگر که 12 باشد؛ 8 سهم به پسر عم پدر مادری، و 4 سهم به دختر عمّ پدر مادری می‌رسد (مراجعه شود به جواهر الکلام: 39/ 175).
مقامع الفضل، ج2، ص: 158
مفیدۀ علم، در این صورت خیار فسخ دارد علی الأظهر.
پس اگر قبل از دخول فسخ کند مهر بالمرة ساقط می‌شود، و اگر بعد از علم به ثیبوبت دخول کند خیار ساقط می‌شود، و اگر بعد از دخول علم به هم رسد و فسخ نماید تمام مهر مسمّی را بدهد و بعد از دادن می‌تواند که رجوع بر مدلّس کند اگر تدلیس شده باشد، و تمام مهر را از مدلّس می‌تواند گرفت مگر آنکه مدلّس همان زن باشد که باید چیزکی هر چند بسیار کم باشد از برای مهر او واگذارد، بنابر مشهور.
احوط بلکه اقوی در صورتی که خیار فسخ نباشد یا باشد و فسخ نکند می‌تواند که از مهر مسمّی چیزی کم کند و در قدر آن خلاف است، و اقرب مقداری است که نسبت آن به مسمّی مانند نسبت مهر المثل به ثیبوبت او یا مهر المثل بکارتش باشد، مثلا: هرگاه مهر المثل بکارتش دویست دینار و

مهر المثل ثیبوبتش صد دینار باشد از مهر مسمّی نصف کم می‌شود.
و امّا دعوی آن زن بر آن شخص متّهم؛ پس به مرافعه و بیّنه و قسم طی می‌شود، پس اگر آن زن به ثبوت رسانید که جبرا به او زنا کرده مستحق مهر المثل می‌شود و إلّا تسلّط قسم بر او دارد و اگر اعتراف کند که به او زنا کرده لکن ادّعای رضا کند باید به ثبوت رساند و با عجز قسم دهد و غرامت مهر کشد و زن نیز تسلط رد دارد، و در مسألهٔ ثانیه نیز به مرافعه طی می‌شود مانند سابق.
و بر هر تقدیر، آنچه از اخراجات موجود است می‌تواند استرداد نماید و آنچه قبل از دعوی تلف شده ظاهرا تسلّطی در آنها ندارد مگر در باب اسبابی که به حسب تعارف باید آنها را نگاه دارد تا به خانهٔ شوهر برد، که هرگاه تلف شود موجب غرامت مثل یا قیمت می‌گردد، و اللّه العالم.

سؤال ثصو [596]:

اشاره

حدیث را نقل بالمعنی می‌توان کرد یا نه؟ و ترجمهٔ حدیث به غیر عربی داخل نقل بالمعنی هست یا نه؟
مقامع الفضل، ج2، ص: 159

جواب:

نقل بالمعنى جایز است- على المشهور الأظهر- از برای کسى که بفهمد و مقدّمات عربیّت را بداند، و ترجمهٔ آن به تغییر عبارت «1»- هر چند به عربى باشد- نقل بالمعنى است.

سؤال ثصز [597]:

اشاره

هرگاه رأی مجتهد بگردد، به کدام قولش باید عمل نمود؟

جواب:

به قول آخرین بر کسی که معلوم شود.

سؤال ثصح [598]:

اشاره

آنچه قبل از تغییر رأی به عمل آمده باشد صحیح است، یا نه؟

جواب:

بلی بلکه آنچه قبل از ثبوت تغییر به عمل آمده هر چند که بعد از تغییر باشد نیز صحیح است بلا خلاف.

سؤال ثصط [599]:

اشاره

اگر بعد از شستن دستها چند قدم راه رود و بعد از آن مسح کند ضرری دارد؟

جواب:

نه به شرط آنكه ترى باقى باشد و مشغول دست ماليدن باشد تا مسح بكشد على الأحوط، بل لا يخلوا من قوّة.

سؤال خ [600]:

اشاره

جبیره از برای چه زخمی می‌توان کرد؟

جواب:

هر زخمی که مظنون باشد که اگر آن را بشوید یا مسح کند موجب آزاری شود که به حسب عادت خود متحمّل آن نتوان شد.

سؤال خا [601]:

اشاره

در صورت جواز جبیره آیا می‌توان عدول به تیمّم کند یا نه؟

جواب:

می‌تواند على الأظهر، و التزام جبيره احوط و جمع ميان هر دو بهتر است.

---

(1) الف: عبارت و تعبير.

مقامع الفضل، ج2، ص: 160

سؤال خب [602]:

اشاره

هرگاه کسی فصد کند یا زخمی به هم رساند و قادر باشد بر غسل دورهٔ آن تا نزدیک به جائی که ضرر رساند آیا بر او واجب است که از برای جبیره در نماز چنین کند یا نه؟ و به چه نحو می‌تواند که آن را تطهیر کند و حال آنکه هر جزئی را که آب می‌رساند متّصل است به موضع نجس و به سرایت نجس می‌شود؟

جواب:

اگر خون يا آب خون به موضع مغسولى رسيد باز نجس مى‌شود و طريق تطهيرش آن است كه اوّلا به كهنه ترى- مثلا- ازالۀ خون نمايد تا جايى كه ممكن باشد و بعد از آن آن را خشک كند- احتياطا- پس آن را بشويد هر چند كه به آب قليل باشد، و اگر ممكن باشد كه آن را در آب كرّ يا جارى فرو كند «1» يا در زير باران نگاه دارد بهتر است، و سرايت نجاست به مجرّد اتّصال رطوبت بدون ميعان باطل است- به اجماع «2» علماء و اعيان- و مخالفت ننموده است در آن مگر بعضى از سنّيان «3».

سؤال خج [603]:

اشاره

کیفیّت غسل ترتیبی را بیان نمایند؟

جواب:

بعد از تطهير بدن از نجاست از براى غسل جنابت چنين نيّت كند كه: غسل جنابت مى‌كنم از براى مباح شدن نماز جهت اطاعت و رضاى پروردگار «4» و اگر بعد از دخول وقت نماز واجب باشد، يا نماز قضاى واجب «5» داشته، يا در شب باشد و ارادۀ گرفتن روزۀ روزش را به نيّت واجب «6» داشته باشد در اين صورت نيّت وجوب را نيز اضافه كند، پس آب را به قصد غسل بر

---

(1) ه: برد.

(2) ج: اتفاق.

(3) المجموع: 2/ 595.

(4) الف، ج، د: خدا.

(5) ه: واجب بر ذمه.

(6) ب: وجوب.

سر ريزد و تا چنبر گردن بشويد و اهتمام كند كه آب به جميع اجزاى سر و گردن جارى شود حتّى در بيخ مويها و پشت گوشها و مبالغه كند در دست ماليدن، خصوصا هرگاه زن باشد نسبت به مويها و محلّ گوشوارها، و بعد از آن طرف راست را از سر شانه تا كف پا و ميان انگشتان و زير بغل بشويد، و بعد از آن طرف چپ را، همچنين بشويد عورتين را با هر طرف كه خواهد بشويد و بهتر آن است كه نصف راست را با راست و نصف چپ را با چپ نيز بشويد، و واجب نيست كه ابتدا از بالا شويد، به خلاف وضوء، و مانع رسيدن آب را به بدن مانند انگشترى تنگ ازاله كند، يا حركت دهد كه آب به زير آن برسد.

سؤال خد [604]:

اشاره

کیفیّت غسل ارتماسی را بیان کنند؟

جواب:

بعد از نيّت و طهارت بدن چنان در آب فرو رود كه مجموع سر و بدن او را آب گيرد با هم به دفعۀ عرفى و لازم نيست كه وقت نيّت بيرون آب باشد، هر چند كه بهتر است و چون در ميان آب نيّت كند چون سر در زير آب كند پاها را از زمين بردارد و در زير آب به شكل ماهى باشد كه آب مجموع بدن او را فراگيرد و به هر تقدير در زير آب دماغ و گوش را با انگشتان نگيرد كه مانع رسيدن آب به گوشها و سر انگشتان و دماغ گردد- چنانكه عوام مى‌كنند و دست برنمى‌دارند- مگر بعد از بيرون آوردن «1» سر از آب، و اگر لنگ را محكم «2» بسته باشد سست كند و انگشتر تنگ را از دست بيرون آورد و همچنين در ساير موانع رسيدن آب.

سؤال خه [605]:

اشاره

غسل واجبی از برای نماز سنّت درست است یا نه؟
و همچنین بر عکس؟

جواب:

مانعى ندارد، لكن در غسل غير جنابت- خواه واجب و خواه

---

(1) ب: آمدن.
(2) الف، ب، د: سفت.

سنّت- بدون وضوء نماز نگزارد هر چند نماز سنّت باشد، و احوط آن است كه وضوء را قبل از اغسال بسازد و اگر نساخته باشد بعد از آن بسازد هر چند كه غسلش نشكسته باشد.

سؤال خو [606]:

اشاره

اگر در اثنای غسل؛ حدث اصغر کند چه کند؟

جواب:

اکتفا به اتمام غسل می‌تواند کرد و احوط اعاده است با وضوء هر چند که غسل جنابت باشد.

سؤال خز [607]:

اشاره

در زمین و ظرف و کفش غصبی وضوء و غسل چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد- علی الأظهر- خصوصا هرگاه از مثل آفتابه آب ریخته باشد بر دست و از دست بر موضع مغسول، و اجتناب از همه؛ طریق احتیاط است.

سؤال خح [608]:

اشاره

نماز در مکان غصبی چه صورت دارد؟

جواب:

باطل است- على الأقرب- هرگاه در اثناى نماز عالم باشد به غصبيّت.

سؤال خط [609]:

اشاره

طهارت گرفتن از ظرف طلا و نقره چه صورت «1» دارد؟

جواب:

ضرر ندارد و احتیاط از آن در وضو و غسل بهتر است هرگاه آب را بر رو و دست ریخته باشد، و اگر رو یا دست را در آن فرو برده باشد؛ یا آنکه غسل ارتماسی در آن کرده باشد اقرب بطلان است، و اللّٰه العالم.

سؤال خی [610]:

اشاره

آب غصبی را وضوء می‌توان ساخت یا نه؟

جواب:

نمی‌توان هرگاه مالکش آن را در ظرفی کرده باشد مانند مشک

---

(1) ه: حکم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 163

و آفتابه، و اگر نهر یا کاریزی را غصب کرده‌اند ظاهر آن است که استعمالات ضروریه مانند شرب و تطهیر از آن جایز باشد و احوط اجتناب است مگر آنکه مالک مجددا اذن دهد.

سؤال خيا [611]:

اشاره

آب رودخانه که به تبعیت نهر مملوک باشد و همچنین آب کاریز هرگاه کسی مالک آنها را نشناسد و احتمال دهد که غیر بالغ عاقل هستند «1» و همچنین هرگاه بشناسد؛ استعمال آن چه حکم دارد؟

جواب:

ضرر ندارد، هرگاه در وضوء یا غسل؛ احتیاط کند بهتر است اگر آب دیگر به هم رسد.

سؤال خيب [612]:

اشاره

نهر عامّی که در ملک شخصی گذرد از برای استعمال آن در حریم آن قرار می‌توان گرفت؟

جواب:

ضرر ندارد هرگاه ضرر به مالک نرساند و جریان حکم حریم در معموره معلوم نیست.

سؤال خيج [613]:

اشاره

هرگاه آبی [را] کسی بر زمین بریزد استعمالش چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه معلوم شود که صاحبش از آن اعراض نموده مانعی ندارد.

سؤال خيد [614]:

اشاره

اگر بدن تر باشد- چنانکه در حمام است- بدون خشک کردن وضوء می‌توان ساخت یا نه؟

جواب:

بلى، لكن از براى مسح بايد رطوبت كم باشد مانند عرق بدن و اگر زياده باشد كه به آب مسح مخلوط شود احوط خشک كردن و كم كردن است مهما امكن، و در اين صورت اگر مسح سر را به دستى و پاها را به دست ديگر، به «2» اينكه يک پا را به بعضى از انگشتان و پاى ديگر را به بعضى ديگر كند به

---

(1) ه: باشند.
(2) الف، ج، د: يا.
مقامع الفضل، ج2، ص: 164
احتياط اقرب است.

سؤال خيه [615]:

اشاره

اگر آب مسح بسیار باشد به حیثیتی که بر محل جاری شود چه حکم دارد؟

جواب:

اگر عرفا مسح صادق آید ضرر ندارد و احوط آن است که به نحوی کند که اقل غسل به عمل نیاید.

سؤال خيو [616]:

اشاره

تخلیل مو در وضوء لازم است یا نه؟ و مراد از شعر خفیف و کثیف چیست؟

جواب:

شعر خفیف آن است که ته مو نمایان باشد، خواه فاصلۀ موها بسیار باشد- چنانکه از کوسج است- و شستن فاصله‌ها واجب است بلا شبهه.
و خواه فاصله بسیار کم باشد به حدّی که در بعضی مواضع ننماید و در اینجا خلاف است «1» و ظاهرا واجب نیست- هر چند که بهتر است- مگر در وقتی که احرام داشته باشد و خوف کنده شدن مو باشد. و مراد از «کثیف» ضدّ خفیف است.

سؤال خيز [617]:

اشاره

با نجاست داخل مسجد «2» و روضات معصومین علیهم السّلام می‌توان شد یا نه؟

جواب:

ظاهرا ضرر ندارد، هر چند که غیر معفوّ عنه در نماز باشد، به شرطی که تعدّی به آن مواضع نکند و آنها را نجس نسازد.

سؤال خيج [618]:

اشاره

آبی که از شستن بدن یا رخت نجس- مثلا- جدا شود و به موضعی برسد چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه هنوز زوال عين نجاست نشده نجس است بلا خلاف و همچنين بعد از زوال هرگاه در غسل اوّل باشد- على الأقرب- و إلّا پاک است

---

(1) مختلف الشيعة: 1/ 280 و 281.
(2) ب، ه: مساجد.
مقامع الفضل، ج2، ص: 165
هر چند در غسل دويم باشد و تعدّد غسل نيز لازم باشد، على الأظهر.

سؤال خيط [619]:

اشاره

اگر در محل وضوء یا غسل نجاستی باشد و فراموش کرده و طهارت به عمل آورده و هنوز عین نجاست باقی است و به آن آب رسیده و به رخت یا موضع دیگر چکیده، آیا خلافی که در غساله جاری است در اینجا جاری است، یا نه؟

جواب:

نه، بلکه خلاف انفعال آب قلیل در اینجا جاری است هرگاه متغیّر به نجاست نشده باشد. و با تغییر نجس است بلا خلاف «1».

سؤال خک [620]:

اشاره

هرگاه غائط از مخرج تعدّی کرده باشد استنجاء به سنگ و امثال آن می‌توان نمود یا نه؟

جواب:

می‌توان هرگاه استنجاء عرفا بر آن صادق آید علی الأظهر، و أشهر وجوب غسل است مطلقا و این احوط است.

سؤال خكا [621]:

اشاره

ازالۀ نجاست مخرج بول و غائط چه نحو است؟

جواب:

مخرج بول پاک نمی‌شود مگر به شستن به آب، و ظاهرا به همان قدر آب که بر سر حشفه ایستاده متحقق می‌شود به اینکه چون آب را بر سر ذکر ریزد از آنجا منفصل گردد و بریزد، و احتیاط آن است که دو مرتبه بشوید و نهایت احتیاط سه مرتبه است. و مخرج غائط پاک می‌شود به شستن به آب به حدّی که عین نجاست و اثر- یعنی لزوجیّت- آن بر طرف شود و علامتش آن است که محلّ زبر و درشت گردد، و اگر غائط از مخرج تعدّی نکرده باشد به مالیدن سه سنگ، یا کلوخ، یا کهنه و امثال اینها پاک می‌شود و هرگاه عین نجاست به آن مالیدن ازاله شود، هر چند که اثر باقی ماند، به این معنی که چون آب به مخرج رسد لزوجیّت معلوم گردد، در این صورت پاک است و شستن به آب بهتر است

---

(1) مختلف الشیعة: 1/ 176.

مقامع الفضل، ج2، ص: 166

مطلقا، و به سنگ پاک نمودن و بعد از آن به آب شستن اکمل است مطلقا.

سؤال خكب [622]:

اشاره

در استنجاء هرگاه به دست راست آب ریزد و به چپ بشوید پیش از آنکه مخرج پاک شود آب استنجاء پاک است یا نه؟ و بعد از ازالۀ عین از مخرج به آب؛ باید مخرج و دست را علی حدّه آب ریخت یا نه؟
و هرگاه کنار آب استنجاء کند و کف کف به دست راست آب ریزد و به چپ بشوید خوب است یا نه؟

جواب:

آب استنجاء پاک است مطلقا به شرطی که متغیّر به نجاست نباشد و اجزاء نجاست نیز در آن موجود نباشد و به نجاست دیگر بر نخورده باشد، هر چند که عین نجاست بر مخرج و دست باقی باشد و بعد از ازالۀ عین؛ ریختن آب بر مخرج و دست لازم نیست و استنجاء به ریختن کف کف خوب است.

سؤال خكج [623]:

اشاره

هرگاه زمین نجس به سبب آب باران تر شود پاک می‌گردد یا نه؟ و آب متنجّس متغیّر به باریدن باران بر آن پاک می‌شود یا نه؟

جواب:

زمین و آب هر دو پاک می‌شوند به باران- هر چند به حدّ جریان از ناودان نرسد، یا آب به زمین فرو رود و بر روی آن نماند- به شرطی که عین نجاست در زمین و تغییر در آب باقی نباشد، و احوط آن است که باران به حدّی باشد که چون بر سنگ بارد جاری شود.

سؤال خكد [624]:

اشاره

اگر باران بر زمین نجس چکد و بر جهد و به رخت یا چیزی دیگر برسد پاک است یا نه؟

جواب:

پاک است- علی الأظهر- و اجتناب بهتر است، خصوصا هرگاه آن باران به حدّ جریان نباشد، و اللّه العالم.

سؤال خكه [625]:

اشاره

مثلا ابریق سفالی از بول یا آب نجس پر شود و به بیرون ترشّح کند و بعد از زوال آن نجس و خشک شدن ابریق چون آن را در آب پاک فرو برند فی الحال بیرون آرند پاک می‌شود، یا باید قدری در آب نگاه
مقامع الفضل، ج2، ص: 167
دارند؟

جواب:

پاک می‌شود و احتیاط آن است که قدری در آب نگاه دارند که علم به هم رسد به رسیدن آب پاک به هر جائی که آب نجس رسیده بود.

سؤال خكو [626]:

اشاره

اگر موضع فصد، یا زخم را که خون داشته تطهیر نمود و بست تا مدّتی که احتمال تجدید خون در آن می‌دهد، آیا لازم است که آن را بگشاید و ملاحظه کند، یا نه؟

جواب:

تا علم به حصول به هم نرساند لازم نیست و هرگاه ظنّ غالب به هم رساند احتیاط در ملاحظه است.

سؤال خكز [627]:

اشاره

آب نجس که یخ شود و همچنین برف نجس قابل تطهیر هستند یا نه؟

جواب:

يخ آب نجس، به آب كشيدن پاک نمی‌شود، امّا چون نجاست به يخ رسد به آب كشيدن پاک می‌شود، و برف نجس چون در آب فرو رود به حدّى كه آب برسد به آنجا كه نجاست رسيده پاک می‌شود- على الأقرب- به شرطى كه متغيّر به نجاست نباشد.

سؤال خكج [628]:

اشاره

هرگاه عین نجاست یا متنجّس آن قدر رطوبت نداشته باشد که ملاقی آن تر شود چون چیزی خشک به آن رسد- مانند رخت یا بدن- نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

اگر رطوبت به ملاقی نرسد نجس نمی‌شود.

سؤال خكط [629]:

اشاره

هرگاه چیزی از کسی نجس شد و بعد از آن شکّ کرد در آن که آن را تطهیر نموده یا نه و در اوقات شکّ آن چیز با رطوبت به طاهری ملاقات کرده چه حکم دارد؟

جواب:

آن چیز را تطهیر کند مادام که علم یا ظنّ غالب به طهارتش به هم نرساند لکن در اوقات شکّ حکم به نجاست ملاقی آن نمی‌توان کرد هر چند که
مقامع الفضل، ج2، ص: 168
احوط غسل موضع ملاقات است با علم به رطوبت.

سؤال خل [630]:

اشاره

هرگاه موضعی نجس شد و مشتبه گشت به موضع پاک و چیز تری ملاقات به یکی از آنها کرد حکم به نجاست آن می‌توان کرد؟

جواب:

نه، هر چند که احوط اجتناب است، و اجتناب از موضع مشتبه به نجس هرگاه محصور باشد مخصوص است به سجده کردن بر آن، علی المشهور «1».

سؤال خلا [631]:

اشاره

اگر تمام دست، یا رخت نجس باشد و قدری از آن را بشویند پاک می‌شود، یا نجاست تتمّه بر آن سرایت می‌کند؟

جواب:

پاک می‌شود و نزد شیعه سرایت در نجاست نمی‌باشد، مگر در صورت میعان و جریان رطوبت و قول ضعیفی به سرایت هست مطلقا، موافق [بعضی از] سنّیان «2».

سؤال خلب [632]:

اشاره

هرگاه سنگ و خشت و زمین نجس شوند، به آب قلیل طهارت می‌یابند؟

جواب:

بلی، هرگاه غساله از آنها منفصل شود علی المشهور الأظهر، و مطلقا نظر به بعضی اخبار «3».

سؤال خلج [633]:

اشاره

سنگ و آجر فرش کرده و همچنین زمین چون نجس شوند و آب پاک بر آنها ریزند تا تر شود و آفتاب خشک کند پاک می‌شود یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه عین نجاست باقی نباشد- علی الأقرب «4»- بل لا

---

(1) ه: المشهور الاظهر.
(2) خلاف: 1/ 185، المجموع: 2/ 594 و 595.
(3) وسائل الشيعة: 5/ 138- 140 باب 13 و 14.
(4) ه: الاظهر.

خلاف فيه ظاهرا.

سؤال خلد [634]:

اشاره

هرگاه در اندرون دماغ، یا دهن خون باشد و آب دماغ و دهن بر آن بگذرد و بیرون آید بدون تغییر به خون پاک است یا نه؟

جواب:

پاک است- علی الأشهر الأظهر- و اجتناب موافق احتیاط است.

سؤال خله [635]:

اشاره

هرگاه از بیخ دندانی خون آید همان موضع نجس است یا تمام دهن، و چون تغییر خون زایل شود پاک می‌شود یا محتاج به تطهیر است؟

جواب:

نجاست مختص به همان موضع است و به زوال تغییر پاک می‌شود.

سؤال خلو [636]:

اشاره

هرگاه دهن نجس شود و در بیخ دندان بقیّه‌ای از طعام باشد آیا بعد از آنکه دهن بدون آب پاک شود آن بقیۀ طعام نیز پاک می‌شود؟ و بر تقدیری که بدون آب پاک نشود چون چیزی به آن برخورد با رطوبت نجس می‌شود؟

جواب:

آن بقیه پاک می‌شود و احوط آن است که مضمضه کند.

سؤال خلز [637]:

اشاره

اندرون دهن به مجرّد ملاقات نجاست نجس می‌شود؟

جواب:

نمی‌شود تا متغیّر به نجاست نشود.

سؤال خلج [638]:

اشاره

اگر عین نجاست را از بواطن مانند دماغ و دهن به غیر آب زائل کند دیگر محتاج تطهیر است یا نه؟

جواب:

نه.

سؤال خلط [639]:

اشاره

اگر مو از بدن کنده شود بیخ مو که از میان گوشت بر آمده پاک است یا نه؟

جواب:

حکم همان مو را دارد، و آن موئی است که هنوز رنگ نگرفته.
مقامع الفضل، ج2، ص: 170

سؤال خم [640]:

اشاره

تطهیر نجس در مسجد جایز است یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه نجاست غساله به مسجد سرایت نکند.

سؤال خما [641]:

اشاره

می‌بینیم خود را و مردم را در وقت گل و برف و باران داخل می‌شویم به بیت الخلاء و بازار و کوچه‌ها، خصوصا جاهائی سر پوشیده و حال آنکه سگها و کفّار در آنجا بسیار راه می‌روند و زیر کفش نجس می‌شود و زمین‌ها تر است و در راه مسجد زمین خشکی نیست، یا هست و به مجرّد راه رفتن ته کفش خشک نمی‌شود و به وجود اینها داخل مسجد می‌شویم، و در مسجد الحرام با رطوبت طواف و نماز می‌کنیم، اینها چه صورت دارد؟

جواب:

معتبر در حکم به نجاست؛ علم قطعی است و حصول آن در مراتب مذکوره نزدیک به امتناع عادّی است، زیرا که نادر است که زمین بیت الخلاء، خصوصا سر چاه نجس شود، یا کوچه‌ها ... و مانند آن قدم بر موضع نجس‌تر گذاشته شود، و ظاهرا بسیاری از اخبار و قول جمعی از فقهاء آن است که: زمینها به آب ریختن و پاشیدن به نحوی که مستولی شود بر نجاست پاک می‌شود، مثل: زمین حمام «1»، و همچنین استیلای آب باران بر بسیاری از مواضع «2»، و از حدیث: «الأرض تطهر بعضها بعضا» «3»- چنانکه جمعی فهمیده‌اند- مستفاد می‌شود که خاکها و گلها به حرکت دادن و با هم مخلوط شدن و پامال گشتن پاک می‌شود «4».
و دور نیست چنانکه جمعی نیز تصریح کرده‌اند به اینکه: ته کفش به راه رفتن در زمین تر، بلکه نجس هرگاه به مالیدن بر زمین و راه رفتن زوال عین

---

(1) وسائل الشیعة: 1/ 211- 213 حدیث 541 و 545 و 547، حدائق الناضرة: 1/ 202- 207.
(2) وسائل الشیعة: 1/ 144- 148 باب 6، خلاف شیخ طوسی: 1/ 494، حدائق الناضرة: 5/ 382.
(3) کافی: 3/ 38 حدیث 2، وسائل الشیعة: 3/ 457 حدیث 4166.
(4) حدائق الناضرة: 5/ 459.

نجاست از آنها بشود نیز پاک شود «1» و به انضمام اینها همه؛ چگونه علم قطعی به نجاست همهٔ مواضع مذکوره به هم می‌رسد؟!!

سؤال خمب [642]:

اشاره

اگر بعضی از اعضای وضوء نجس شود و عین نجاست باقی نباشد و تطهیرش را فراموش کرد و به این حال وضوء سازد چه حکم دارد؟ و همچنین در غسل ترتیبی؟

جواب:

هرگاه به غير نجاستى باشد كه تعدّد غسل در آن شرط است- مانند بول- ظاهرا پاک مى‌شود، خصوصا هرگاه دو بار آب ريخته باشد كه در تطهير قصد و نيّت معتبر نيست و بعضى وضوء و غسل او را نيز درست مى‌دانند «2» و خالى از اشكال نيست، و به هر جا غسالۀ آن رسيده نجس شده- على الأظهر- و هرگاه آن موضع محلّ مسح باشد بر نجاست باقى است بلا خلاف.

سؤال خمج [643]:

اشاره

اگر قالی و نمد و لحاف و مانند اینها و همچنین کفش و مسح «3» و چکمه و امثال آن نجس شوند به آب قلیل تطهیر می‌توان کرد یا نه؟
و فشردن ضرورت دارد یا نه؟

جواب:

أظهر طهارت است هرگاه آب از آن طرف بیرون رود، و مشهور آن است که: پاک نمی‌شود مگر به آنکه آن قدر آب بریزند که به جمیع آنچه نجاست به آن رسیده به عنوان جریان برسد و به فشردن آنچه فشردنش ممکن باشد و اگر نه آن را بکوبند به دست یا چوب- مثلا- به قدری که آب غساله از آن بیرون رود به حسب عادت و عمل به این بهتر و احوط است.

---

(1) شرح لمعه: 1/ 66.

(2) مبسوط: 1/ 29، ذخیرة المعاد: 57، نهایة الاحکام: 1/ 109، کشف اللثام: 2/ 48 و 49، حدائق الناضرة: 3/ 101- 103.

(3) یعنی: پلاس، عبا، جامه زبر و ستبر از موی بز و ... (فرهنگ معین: 3/ 4107).

مقامع الفضل، ج2، ص: 172

سؤال خمد [644]:

اشاره

هرگاه ریسمان مو یا غیر آن را به آب قلیل طهارت «1» دهند احتیاج به فشردن هست «2» یا نه؟

جواب:

بلی احتیاطا.

سؤال خمه [645]:

اشاره

رخت نجس به چه نحو تطهیر می‌شود؟

جواب:

اگر در آب کرّ یا جاری باشد بعد از زوال عین نجاست در آن فرو برند، و بهتر آن است که دو مرتبه چنین کنند، و اگر به آب قلیل باشد بهتر آن است که در دست نگاه دارند و آب بر آن بریزند و بیفشرند و دو مرتبه چنین کنند، و اگر در میان ظرفی گذارند و آب بریزند و بیفشرند پس آب ظرف را بریزند و آب دیگر در ظرف بگردانند و بریزند؛ و مرتبهٔ دیگر آب بر رخت بریزند و بیفشرند نیز خوب است.

سؤال خمو [646]:

اشاره

می‌گویند که: مضاربه نمی‌شود مگر به زر نقد، بنابراین؛ هرگاه کسی تنخواهی داشته باشد و خواهد که به مضاربه دهد می‌تواند که زر نقد به عامل دهد به عنوان مضاربه، بعد از آن عامل همان وجه را به مالک دهد و تنخواه او را بخرد و به آن معامله کند، یا نه؟ و پول سیاه داخل نقد است یا تنخواه؟

جواب:

عامل نمی‌تواند که به مال مضاربه تنخواه از مالک بخرد که عامل وکیل مالک است، و در این صورت ثمن و مثمن از یک شخص می‌شود و انتقال به عمل نمی‌آید، پس بیع مزبور باطل و مضاربه به تنخواه شده و از آنچه گفتیم معلوم شد که هرگز «3» به مال المضاربه از مالک چیزی نمی‌توان خرید- هر چند

---

(1) ه: تطهیر.
(2) ه: دارد.
(3) ه: هرگز عامل به.

مقامع الفضل، ج2، ص: 173

که در آن نفع به هم رسیده باشد- زیرا که نسبت به حصّهٔ مالک «1» بیع باطل می‌شود، و همچنین است هرگاه شریک به مال الشراکة چیزی را از شریک بخرد که نسبت به حصّهٔ شریک بیع باطل می‌گردد.
و نقد در اینجا عبارت است از: طلا و نقره که مسکوک باشد به سکّهٔ معامله- هر چند که از معامله افتاده باشد- و غیر اینها تنخواه است، هر چند که پول سیاه یا طلا و نقرهٔ بی‌سکّه باشد، هر چند که به آن معامله شود.

سؤال خمز [647]:

اشاره

می‌توانیم که رخت نجس را به زنی یا مردی دهیم که تطهیر کند، هر چند که عادل نباشند، یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه فی الجمله اعتماد بر او باشد و ظنّ غالب به احتیاط او در تطهیر به هم رسد و نجاست رخت بر او معلوم باشد، و بعضی از محتاطین رخت نجس را به غاسل به اعاره یا اجاره می‌داده‌اند و او را در این باب ذو الید می‌نموده‌اند؛ تا اعتماد بر طهارت رخت مزبور نمایند.

سؤال خمج [648]:

اشاره

روش تیمّم کردن را بیان نمائید؟

جواب:

اولا نیّت کند که: تیمّم می‌کنم بدل از وضوء یا غسل از برای مباح شدن نماز یا روزهٔ فردا- مثلا- به جهت آنکه واجب است از برای اطاعت خدا، پس هر دو کف دست را بر خاک پاک و امثال آن زند به نحوی که صدا کند، و سنّت است که: دستها را بتکاند، پس از بالای پیشانی تا اوّل بینی را به جمیع هر دو کف مسح کند و احتیاطا جبینین را- که [دو] طرف پیشانی است- نیز مسح نماید و همچنین ابروها را، و سنّت است که تا سر بینی را نیز مسح نماید، و بعد از آن به شکم دست چپ پشت دست راست را مسح کند از بند دست تا سر انگشتان، و بعد از آن به شکم دست راست پشت دست چپ را مسح کند به

---

(1) ه: شریک.

روشی که گذشت و احوط آن است که: بار دیگر دستها را بر زمین زند و پشت دستها را به نحو مذکوره نیز مسح کند، خصوصا هرگاه تیمّم بدل از غسل باشد، و اگر غسل محتاج به وضوء باشد وضوء بسازد و با تعذّر؛ تیمّم دیگر بدل از وضوء کند، و باید در مواضع تیمّم حائلی نباشد مانند: انگشتر و لثّهٔ زخم، مگر آنکه ازالهٔ آن ممکن نباشد که در این صورت بر آن مسح کند.

سؤال خمط [649]:

اشاره

طلای نجس و نقرهٔ نجس را چون آب کنند پاک می‌شود یا نه؟

جواب:

به آب شدن پاک نمی‌شود و آتش پاک نمی‌کند مگر به احاله یعنی: به آنکه چیزی نجس را از صورت نوعیّهٔ خود بگرداند که اسم دیگر به هم رساند و اسم اوّل بر او صادق نباشد «1»، مثل آنکه: غائط یا هیمهٔ نجس خاکستر یا دود یا زغال شود، و طلای آب‌شده را بازطلا می‌گویند، مثل آب و آب کوزه و در این مسأله خلافی و شبهه‌ای نیست، لکن بعد از سرد شدن ظاهرش به شستن پاک می‌شود، و هر چند سائیده شود نجاستش ظاهر می‌شود «2» و به تطهیر پاک می‌شود تا بالمرّة برطرف شود یا خاک شود.
بنابراین؛ معاملهٔ آن باطل است بنابر مشهور که باطل می‌دانند معاملهٔ اعیان نجسه و متنجّسه را که قابل تطهیر نباشد مگر به استحاله «3»، زیرا که: همه چیز به استحاله پاک می‌شود مثل سگ و خوک و منی و غیر ذلک، و احتمال آنکه سکّهٔ کافر و زیور ساختهٔ کافر نجس باشد ضرر ندارد هرگاه علم قطعی به نجاست آن نباشد، مثل سایر چیزهای کفّار از قبیل منسوجات و ملبوسات و مایعات، و ظروف مستعملهٔ ایشان، و شکر و کافور و ماهوت و کاغذ و غیر

---
(1) ه: نیاید.
(2) ه: می‌گردد.
(3) جامع المقاصد: 4/ 11 و 12، حدائق الناضرة: 18/ 71.
مقامع الفضل، ج2، ص: 175
ذلک، که همه مظنون النجاسة و محکوم به طهارتند شرعا، و اللّه العالم.

سؤال خن [650]:

اشاره

می‌گویند که: قبل از این مرافعه به خدمت شما آمده و شما به مدّعی بیع فرموده‌اید که: اگر راست می‌گوئی قیمت را مگیر، و به منکرش امر فرموده‌اید که: اگر راست می‌گوئی باید قیمت را بدهی، این چه نحو بوده؟ و آخر الأمر قیمت از کیست؟

جواب:

قریب به بیست و دو سال قبل از این؛ این مقدمه اتفاق افتاده و صورتش چنین بود که: شخصی بر دیگری ادّعا کرد که الاغی به او فروخته‌ام و آن را برده و در روز دویم نزد او مرده است، و آن دیگر منکر شده و گفت: الاغ را قیمت کردم لکن نخریدم و صیغه نخوانده‌ام و بردم که هرگاه بپسندم صیغه بخوانم، و در روز دویم بدون تقصیر من مرد، و شخص اوّل قبول کرد که بدون تقصیر او مرده، من به مدّعی گفتم: چیزی به تو نمی‌رسد و به منکر گفتم: باید قیمت را بدهی.
و جمع کثیری از مدّعین علم که این را شنیدند استبعاد و انکار نمودند تا آنکه به ایشان فهمانیدم که منشأ عدم استحقاق مدّعی آن است که: بایع به اقرار بیع و تلف در ایّام خیار مستحق چیزی نیست، زیرا که: تلف در زمان خیار بر من لا خیار له است و آن در اینجا بایع است- علی المشهور الأظهر- و وجه دادن منکر آن است که: به اعتراف خود الاغ را برده است که بخرد و این را فقهاء مقبوض به سوم می‌گویند و این را قابض ضامن است که قیمتش را بدهد هر چند بی‌تقصیر تلف شده باشد- به اتفاق علماء- هر چند که بعضی از متأخّرین آن را مشکل شمرده‌اند «1».
در صورت مذکوره هرگاه هر دو متّفق شدند بر عدم بیع قیمت به مالک

---

(1) در مظانّش نیافتیم.
مقامع الفضل، ج2، ص: 176
می‌رسد، یا بر بیع؛ منکر خلاص می‌شود، و اگر متّفق نشوند قرعه به اسم مستحقّ باید زد و به اسم هر کدام در آید قیمت به او می‌رسد، زیرا که حقّ منحصر است میان ایشان، و اللّه العالم.

سؤال خنا [651]:

اشاره

واجبات وضوء را بیان کنید؟

جواب:

بعد از تحصیل آب پاک حلال نیّت کند که: وضوء، می‌سازم از برای مباح شدن نماز به جهت آنکه واجب است از برای اطاعت خدا، و قصد وجوب در صورتی است که بعد از دخول وقت نماز واجب- خواه اداء و خواه قضاء- وضوء سازد، پس یک کف آب بر پیشانی ریزد بر رستنگاه موی سر و از آنجا دست بکشد بر جمیع روی تا سرازیری زنخ به روشی که آب بر جمیع اجزاء رو جاری شود حتّی بر گودی چشمها و اطراف بینی، و بعد از آن به دست چپ یک کف آب بر آرنج دست راست ریزد و تا سر انگشتان بشوید به روشی که بر جمیع اجزای دست جاری شود، و بعد از آن به دست راست یک کف آب بر آرنج دست چپ ریزد و به نحو راست بشوید و به تتمۀ تری که در دستها بماند پیش سر را از بالای رستنگاه مو مسح کند به نحوی که عرفا مسح سر بر آن صادق آید، و احوط آن است که: به قدر سه انگشت مضموم باشد، خواه در طول و خواه در عرض، و بعد از آن پشت پای راست را از سر انگشتان تا برآمدگی پشت پا مسح کند- هر چند که در عرض پا بقدر یک انگشت باشد و ابتدا از غیر انگشت بزرگ شده باشد- و همچنین پشت پای چپ را مسح کند، و احوط آن است که: تمام پشت پاها را به تمام کف دست مسح کند تا مفصل که بند پاست، و باید که پا را درست نگاه دارد که دست بر آن کشیده شود، نه آنکه پا از دست بدر رود و دست ممسوح شود، و همچنین اهتمام کند که به آبی که بر دستها می‌ریزد تا سر انگشتان شسته شود و اکتفا نکند به رطوبتی که بر دستها از سابق باقی باشد- هر چند که از برداشتن آب یا شستن مستحب قبل از وضوء به

مقامع الفضل، ج2، ص: 177

هم رسیده باشد- چنانکه بسیاری از عوام چنین می‌کنند و تا بند دست را می‌شویند- و چنین وضوء باطل است جزما هر چند که از راه جهل مسأله یا فراموشی واقع شده باشد.

و بعضی از عوام به عوض سر پیشانی را مسح می‌کنند و به آن نیز وضو باطل می‌شود.

و ترتیب وضو واجب است به اینکه: به طریق مذکور به عمل آید مگر در مسح پاها که می‌تواند با هم به عمل آرد.

و موالات نیز واجب است به این معنی که تا فارغ شدن از وضوء مشغول باشد به نحوی که عرفا گویند که مشغول است و شروع در هیچ چیزی نکند مگر آنکه در اجزای سابقه‌تری باقی باشد، هر چند که در جزء سابق بر سابق باشد، و بهتر آن است که: شستن رو و دست چپ و مسح سر و پای

راست به دست راست باشد و تتمّه به دست چپ، و به عکس جایز است خصوصا در حال ضرورت.

و جایز است که رو و دستها را در آب فرو برد، یا به زیر ناودان، یا باران نگاه دارد تا شسته شود خصوصا در حال «1» ضرورت، لکن مسح‌ها را باید به رطوبت باقی بر دستها کند، و اگر نتواند نائبی بگیرد هر چند به اجاره باشد، و همچنین از برای ریختن آب بر اعضای وضوء و غسل در حال ضرورت به اینکه: دست نداشته باشد و فرو کردن «2» در آب نیز ممکن نباشد.

سؤال خنب [652]:

إنّ هند المليحة الحسناء و أى من أضمرت لخلّ وفاء؟ «3»

---

(1) حجرى: وقت.
(2) ج: بردن.
(3) جامع الشواهد: 1/ 264، مغنى اللبيب: 1/ 27.

جواب:

«إنّ» أمر مؤكّد من الوأي بمعنى الوعد و «هند» منادى و «المليحة» نعت لفظا و كذا الحسناء محلّا، و يحتمل أن يكون مفعولا و «وأى» مفعول مطلق.

سؤال خنج [653]:

اشاره

فأنت طلاق و الطلاق عزيمة ثلاث و من يخرق أعقّ و أظلم «1»
ما ذا يلزمه إذا رفع الثلاث و إذا نصب؟

جواب:

قال الکسائی: إن رفع [ثلاثا] طلّقت واحدة، أی الطلاق التام ثلاث، و إن نصبها طلّقت ثلاثا «2»، أو جریان الاحتمالین علی القراءتین بحسب اللفظ و إن کان الظاهر من الشاعر إرادة الأخیر لقوله بعد ذلک:

فبینی بها إن کنت غیر رفیقة و ما لامرئ بعد الثلاث مقدّم «3»

سؤال خند [654]:

اشاره

هرگاه از برای طلب آب در سفر؛ بعضی به راهی روند و بعضی دیگر به راهی دیگر، آیا طلب آب هر یک از برای دیگری کافی است، یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه اعتماد بر همدیگر داشته باشند و همدیگر را وکیل کرده باشند، و احوط آن است که عادل باشند، و بهتر آن است که: بدون ضرورت و یا ضیق وقت چنین نکنند.

سؤال خنه [655]:

اشاره

تیمّم بدل از وضوء و غسل به چند شرط جایز می‌شود؟

جواب:

به یک شرط که آن عدم امکان استعمال آب است بدون تضرّر خواه آب نباشد مطلقا یا باشد و رسیدن به آن ممکن نباشد «4»، یا باشد و حلال

---

(1) مغنی اللبیب: 1/ 76، جامع الشواهد: 2/ 143.
(2) مغنی اللبیب: 1/ 76 (نقلا عن الکسائی).
(3) مغنی اللبیب: 1/ 77، جامع الشواهد: 2/ 143.
(4) الف، ب: نباشد مطلقا.

نباشد، یا باشد و از استعمال آن متضرّر شود به اینکه: به حسب ظنّ سبب حدوث بیماری شود، یا به سبب آن؛ بیماری حاصل شدّت کند، یا دیرتر چاق شود، در صورت عدم آب واجب است تحصیل آن با امکان به نهج شرعی، و در صورت عذر بهتر آن است که: تأخیر تیمّم کند تا آخر وقت مطلقا.

سؤال خنو [656]:

اشاره

هرگاه در شستن رخت یا بدن آب منفصل شود و به جای دیگر برسد شستن آن واجب است یا نه؟ و چند مرتبه باید شست؟

جواب:

محل خلاف است، و احوط غسل است و اعتبار تعدّد هرگاه در مغسوله معتبر بوده.

سؤال خنز [657]:

اشاره

أمن ازدیارک فی الدجی الرقباء إذ حیث کنت من الظلام ضیاء «1»

جواب:

ازديار من الزيارة بقلب التاء دالّا مفعول «أمن»، و كون «من» جارّة- كما قيل- و هم، و «ضياء» مبتدا و خبره «حيث»، و «كان» تامّة.

سؤال خنج [658]:

اشاره

ظرفی که اندرون و بیرونش نجس باشد به چه نحو تطهیر می‌شود؟

جواب:

به اینکه در آب کرّ یا باران گذارند که آب به همهٔ آن برسد و ازالهٔ عین نجاست از آن بشود و اگر به آب قلیل باشد بعد از ازالهٔ عین آب بر بیرون بریزند و به اندرون بگردانند، و در غیر لیسیدن سگ و خوک و مردن موش احتیاطا دو مرتبه بشویند.

سؤال خنط [659]:

اشاره

در ولوغ سگ و خوک و مردن موش و بودن شراب در ظرف چند مرتبه باید شست؟

جواب:

بنابر قول به نجاست شراب- كه اظهر و اشهر است- بعد از زوال

(1) مغنى اللبيب: 1/ 119، جامع الشواهد: 1/ 218.
مقامع الفضل، ج2، ص: 180
عين بعضى هفت مرتبه گفته‌اند «1» و بعضى سه مرتبه «2» و بعضى يک مرتبه «3»
و بعضى دو مرتبه «4» و اوّل احوط است بلكه اظهر است و همين خلاف و ترجيح در مردن موش جارى است «5».
و مشهور در ولوغ خوک هفت مرتبه است و عمل بر آن است، و در ولوغ سگ سه مرتبه واجب است يكى به خاک، و دو به آب- به اجماع- و ابن جنيد به هفت مرتبه قائل شده كه يكى از آن به خاک باشد «6»- و اين احوط است- و احتياط آن است كه: يک مرتبه به خاک خشک و ثانيا به گل بمالند و بعد از آن دو مرتبه يا شش مرتبه به آب بشويند هرگاه آب قليل باشد- بلا خلاف- و همچنين در غير آب قليل على الأحوط.

سؤال خس [660]:

اشاره

هرگاه به دست جامهٔ نجس را بیفشارند و [یا] به دست آب به اطراف ظرف نجس برسانند و آنها را تطهیر کنند بعد از آن؛ شستن دست لازم است یا نه؟

جواب:

دست همراه آن پاک می‌شود، و در صورت دویم اگر آب بر آن بریزند بهتر است.

سؤال خسا [661]:

اشاره

هرگاه بعضی از مواضع وضوء یا غسل زخم و خونین باشد و آن را تطهیر نموده طهارت به عمل آورده بعد از ساعتی آن را خون‌آلود

---

(1) مقنعه: 1/ 73، مبسوط: 1/ 15، نهایهٔ شیخ طوسی: 53، مراسم: 36، حدائق الناضرة: 5/ 493.
(2) نهایهٔ شیخ طوسی: 589، مختصر النافع: 20، قواعد الاحکام: 9.
(3) معتبر: 1/ 462، مختلف الشیعة: 1/ 499، کفایة الاحکام: 14، مدارک الأحکام: 2/ 461، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مستند الشیعة: 1/ 293.
(4) شرح لمعه: 1/ 62- 63.
(5) مختلف الشیعة: 1/ 498 و 499، شرح لمعه: 1/ 63، مدارک الاحکام: 2/ 395 و 396، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: حدائق الناضرة: 5/ 496، مستند الشیعة: 1/ 302.
(6) مختلف الشیعة: 1/ 495، تذکرة الفقهاء: 1/ 83، منتهی المطلب: 3/ 334 (نقل از ابن جنید).

مقامع الفضل، ج2، ص: 181

بیند طهارتش چه حکم دارد؟

جواب:

درست است- هر چند که احتمال رود که در حین شستن به هم رسیده باشد- زیرا که: نجاست به احتمال ثابت نمی‌شود هرگاه در اوّل درست پاک کرده باشد.

سؤال خسب [662]:

اشاره

فی دعاء کمیل: «و ما کانت لأحد فیها مقرّا و لا مقاما» «1» و فی «فیها مقرّا» إشکال لفظا و معنا، لأنّ المقرّ و المقام فی هذا المقام لا یجوز ان یکونا مصدرین میمیین، لأنّ المصدر المیمی لا یحمل علی الذات کما صرّحوا به.

و نبّه علیه الشهید الثانی فی القاعدة الثالثة و العشرین و المائة من کتاب «تمهید القواعد» فلا یقال: زید معدل أو مقام، بل زید عدل أو إقامة من غیر تأویل علی المبالغة، أو بحذف مضاف أی: ذو عدالة و قیام کما علیه البصریة، أو بتقدیر عادل و قائم- کما ذکره الکوفیة- إذا لم نرد المبالغة «2» فیکونان اسمی مکان و خبری کان، و لا یکون لقوله «فیها» معنی بل یظهر بادئ النظر کونه حشوا مفسدا.

جواب:

الذى يختلج بالبال فى دفع هذا الإشكال ليسلم عن الفساد كلام أفصح من نطق بالضاد أن يقال: «فيها» ظرف لغو للاسمين على سبيل التجريد كما فى قولهم: وضع لمعنى إذ الوضع يستلزم المعنى حقيقة، أو ظرف مستقرّ نعت لأحد، و المعنى: لو لا ما حكمت لما كانت النار مقرّا لأحد كائن فيها، أى محكوم بكونه فيها لكنك حكمت «3» فصارت مقرّا لكلّ أحد كائن فيها، فلو لا كلمة «فيها» لاختلّ المعنى إذ حينئذ يدلّ على أنّ النار قد صارت مقرّا لكلّ أحد و هو

---

(1) مصباح المتهجد: 848.

(2) تمهيد القواعد: 53 قاعده 123.

(3) فى ه: حكمته.

باطل، و هذا بناء على مطابقة المفهوم للمنطوق فى العموم كما عليه اطباق القائلين بحجّية المفهوم- خلافا لشاذّ- أوّلوا كلامه بأنّ نزاعه لفظى- كما حقّق فى اصول الفقه- و قد أشار الشيخ البيانى إلى ذلك حيث حكم ببطلان «ما أنا رأيت أحدا» و «ما أنا قلت شعرا» و «ما أنا ضربت إلّا زيدا» معلّلا باستلزامه العموم فى المفهوم «1»، و هو باطل، و من أراد تحقيق الحال فى هذا المجال فعليه بمراجعة «المختصر» و «المطوّل» فى بحث المسند الفعلى المنسوب إلى مسند إليه مقدّم عليه واقع بعد حرف نفى قال لها «2»، فتأمل.

سؤال خسج [663]:

اشاره

هرگاه در زیر پوست، یا زیر ناخن به سبب صدمه‌ای آثار خون مرده معلوم شود و بعد از چند روز شروع در بروز و ظهور نماید، آیا واجب است بیرون آوردن هر خونی که به آن متصل است از برای وضوء و غسل یا نه؟

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 182

جواب:

پنبه بر آن بمالد، پس اگر رنگین نشود پاک است و ضرر ندارد و اگر رنگین شود و بیرون آوردن تتمّه ضرر نداشته باشد آن را بیرون آرد و إلّا جبیره کند.

سؤال خسد [664]:

اشاره

آب چاه به ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

نه، خصوصا هرگاه بقدر کر باشد- علی الأظهر «3»- و نزحات مقدّره را ترک ننمایند علی الأحوط.

سؤال خسه [665]:

اشاره

آب چشمه به ملاقات نجاست نجس می‌شود یا نه؟

جواب:

نه، مادام که چشمه خشک نشده و آب متّصل به آن باشد و إلّا نجس می‌شود مگر آنکه بقدر کرّ یا زیاده باشد، و اگر به نجاست متغیّر شود قدر

---

(1) لم نعثر فی مظانّه.
(2) مختصر المعانی: 64.
(3) ج: الاشهر.
مقامع الفضل، ج2، ص: 183
متغیّر نجس است مطلقا.

سؤال خسو [666]:

اشاره

پوست ریزها که از اطراف ناخن و زخمها و سایر بدن به هم رسد از صدمات و رسیدن گرما و سرما در اوقات إحرام- مثلا- که بدن پوست می‌اندازد و قبل از انفصال و بعد از آن پاک است یا نه؟

جواب:

ظاهرا پاک است.

سؤال خسز [667]:

اشاره

حدیثی که از حضرت إمام رضا علیه السّلام مروی است در فضیلت روز غدیر و در آن مذکور است که: حق تعالی کرام الکاتبین را امر فرموده که دست نگاه دارند از نوشتن گناه بر محبّان و شیعیان علی علیه السّلام و اولاد او و از روز غدیر تا دو روز بعد از آن از جهت کرامت محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علی علیه السّلام و اولاد او «1»، و شرافت این عید صحّتی دارد یا نه؟ اگر صحیح باشد امان از شرع بر می‌خیزد و موجب اغراء به قبیح و طعن مخالفین «2» بلکه جمیع ملیّین می‌گردد، و جهّال و فسّاق که نزده می‌رقصند بعد از شنیدن این حدیث چه خواهند کرد؟

جواب:

از قبیل این حدیث؛ احادیث بسیار هست از آن جمله حدیثی است که اهل سنّت و شیعه روایت کرده‌اند از حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که فرمود:
«حبّ علیّ حسنه‌ای است که ضرر نمی‌رساند به او هیچ سیّئه‌ای و بغض علی سیّئه‌ای است که نفع نمی‌رساند به او هیچ حسنه‌ای» «3» و ظواهر این اخبار

---

(1) اقبال الاعمال: 464.
(2) لازم به یادآوری است که: این حدیث را اهل سنت نقل کرده‌اند، زیرا که مرحوم سید بن طاووس؛ این روایت را از کتاب «النشر و الطی» نقل کرده است، و در صفحه 454 کتاب اقبال الاعمال تصریح کرده است که: روایات کتاب «النشر و الطی» از کتب اهل سنت جمع‌آوری گردیده تا حجّت بر آنها تمام گردد، بنابراین؛ مخالفین حق ندارند به ما طعن بزنند و اگر بخواهند طعن بزنند؛ باید این طعن را متوجّه کتب و علمای خودشان بنمایند.
(3) فردوس الاخبار: 2/ 227، مناقب خوارزمی: 75 حدیث 56، ینابیع الموده: 1/ 104 و 300، مناقب ابن شهر آشوب: 3/ 197، عوالی اللآلی: 4/ 86 حدیث 103، کشف الیقین: 225، بحار الانوار: 39/ 248 حدیث 10، 256 حدیث 31، 226 حدیث 40.

معارض ادلّۀ قطعیّه عقلیّه و نقلیّه است و تأویلش مانند سایر آیات متشابهات و روایات مستصعبات؛ لازم و متحتّم است، و حمل گناه در حدیث غدیر بر صغایر مکفّره صورتی ندارد «1» زیرا که: آن اختصاص به عید و سه روز ندارد و در تأویلش چند احتمال می‌رود «2».
یکی آنکه: مراد اظهار کمال اهتمام به شرافت و احترام این عید لازم الإکرام باشد، به اینکه: مؤمنان و شیعیان خاندان باید که لا اقل تا سه روز به شکرانۀ این عید و این نعمت عظمی و موهبت کبری مشغول ذکر و طاعت و عبادات بوده، به این وسیله گناهی- نه کبیره و نه صغیره- از ایشان سر نزند، نظر به آنکه مزید شرافت و عظم شأن زمان و مکان موجب تضاعف ثواب و عقاب می‌گردد، چنانکه از اخبار فضیلت روز جمعه «3» و اماکن شریفه «4» مستفاد می‌شود و به تضاعف حسنات و سیّئات زوجات اشرف کائنات «5» مؤیّد

---

(1) مرحوم سید بن طاوس در «اقبال الاعمال: 464» قبل از این روایت روایت دیگری در رابطه با عید غدیر از امام رضا علیه السّلام نقل کرده است که آخر آن روایت چنین است: «و ان مات فی لیلة أو یومه أو بعده إلی مثله من غیر ارتکاب کبیرة فأجره علی اللّه» یعنی: اگر در شب یا در روز غدیر یا بعدش بمیرد و مرتکب گناه کبیره‌ای نشده باشد؛ پاداشش با خدا است.
ملاحظه می‌فرمائید امام رضا علیه السّلام تصریح فرمودند که کسانی می‌توانند امید نجات داشته باشند که مرتکب گناهان کبیره نشده باشند. بنابراین معنی آن روایت این است که: امید بخشیده شدن گناهان صغیره در عید غدیر و جمعه بیشتر است.
(2) مهمترین احتمال در مورد این گونه احادیث همان است که مؤلف محترم در کتاب «خیراتیه:
2/ 354» به آن اشاره کرده‌اند که: «غلات ... بسیاری از احادیث را وضع کردند که با آنها اسلام را فساد سازند، و مذهب باطل خود را نصرت دهند». برای توضیح بیشتر مراجعه شود به خیراتیه:
2/ 349- 360.
آری احتمال ساختگی بودن این گونه احادیث بسیار است. اگر از این احتمال هم صرف نظر کنیم این روایت مرسله است یعنی: بی‌سند نقل شده است و روایت بی‌سند از نظر شیعه و سنی بی‌اعتبار است.
(3) وسائل الشیعة: 7/ 375- 382 حدیث 9618- 9642.
(4) بحار الانوار: 96/ 381 و 382 حدیث 6- 15.
(5) احزاب (33): 30 و 31، تفسیر قمّی: 2/ 193، تفسیر برهان: 3/ 308، تفسیر نور الثقلین: 4/ 268.
مقامع الفضل، ج2، ص: 185
می‌باشد، پس بر شیعیان در این ایّام سعادت نشان گناهی ننویسند، زیرا که گناهی نمی‌کنند، و ننوشتن گناه از قبیل سالبهٔ به انتفاء موضوع خواهد بود.
دویم آنکه: شاید این حدیث بر سبیل امتحان و افتتان وارد شده باشد، چنانکه حقّ تعالی در اوّل سورهٔ عنکبوت فرموده: أَ حَسِبَ النّٰاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّٰا وَ هُمْ لاٰ یُفْتَنُونَ «1»، و منظور اختبار حال اشرار و اخیار باشد که با وجود او امر شدیده و زواجر اکیده در باب اجتناب از معصیت الهی و ورود اخبار بسیار در بیان شعار و دثار مؤمنان و محبّان خاندان رسالت پناهی که ولایت و دوستی ایشان جمع نمی‌شود با معصیت الهی.
و در روایت جابر از حضرت باقر علیه السّلام چنین مذکور است که آن حضرت فرمود: «ای جابر آیا اکتفا می‌کند «2» کسی که شیعه‌گری را بر خود می‌بندد به همین که اظهار محبّت ما اهل بیت نماید؟!! پس به خدا قسم که نیست شیعهٔ ما مگر کسی که از خدا ترسد و اطاعت خدا کند، و

معروف نبودند شیعیان- ای جابر- مگر به تواضع و تخشّع و امانت، و کثرت ذکر خدا و روزه و نماز، و نیکی به والدین و ملاحظۀ همسایگان و فقراء و بیچارگان و قرض داران و یتیمان، و راستگوئی و تلاوت قرآن و نگاه داشتن زبان از مردمان مگر در خیر خواهی ایشان ...
ای جابر! آیا بس است مردم را همین که گوید علی علیه السّلام را دوست می‌دارم، و به ولایت او قائلم و بعد از آن کار خیر پر نکند و اطاعت خدا کم کند؟! پس اگر گوید که: رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را دوست می‌دارم و رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بهتر است از علی علیه السّلام و بعد از این متابعت نکند طریقۀ پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را، [و] عمل ننماید به سنّت او؛ محبّت آن حضرت هیچ نفعی به او نخواهد رسانید.

---

(1) عنکبوت (29): 2.
(2) ب، ج، ه: می‌نماید.
مقامع الفضل، ج2، ص: 186
پس بترسید از خدا و عمل کنید از برای آنچه هست نزد خدا، نیست میان خدا و خلق خویشی، محبوبترین بندگان به سوی خدا و گرامی‌ترین ایشان پرهیزکارترین ایشان و عمل‌کننده‌ترین ایشان است به طاعت خدا.
ای جابر! به خدا قسم که تقرّب به خدا [به] هم نمی‌رسد مگر به طاعت، نیست با ما براتی از آتش، و نیست برای کسی بر خدا حجّتی و تسلّطی، هر کس مطیع خدا است پس او دوست ماست، و هر کس عاصی بر خدا است پس او دشمن ماست، و به دوستی و ولایت ما رسیده نمی‌شود مگر به وسیلۀ عمل و پرهیزکاری» «1».
و احادیث در این باره زیاده بر شماره است «2»، پس مراد آن است که معلوم می‌شود آنهائی که دعوی ایمان می‌کنند و لاف محبّت اهل بیت می‌زنند در چنین روزی که عید ایشان است، و به آن از سایر خلق ممتاز و به تاج خلافت و پادشاهی سرافراز گردیده‌اند؛ آیا به مجرّد همین رخصت مرتکب معصیت می‌شوند و خود را در ورطۀ شبهه می‌اندازند؟ و استیفای حظوظ نفس بهیمی را بر طاعت الهی ترجیح می‌دهند؟ و از محبّت اهل بیت بالمرّة دست برمی‌دارند؟
و نظیرش آن است که: در علم اصول فقه می‌گویند که: جایز است امر به چیزی با علم آمر به انتفاء شرط وجود آن، به اینکه مکلف را قدرت بر فعلی ندهد، یا آنکه به نسخ تکلیف را از او ساقط کند، و مرادش از اظهار صورت امر؛ مجرّد امتحان مکلّف باشد «3»، مثل آنکه: شخصی توهّم کند که عمرو تعشّق به زن او دارد پس بر سبیل امتحان عمرو را وکیل در طلاق او کند تا صحّت مظنّه‌اش ظاهر شود.

(1) كافى: 2/ 74 و 75 حديث 3، وسائل الشيعة: 15/ 234 حديث 20362.
(2) بحار الانوار: 65/ 149- 199.
(3) معالم الاصول: 84- 86.

مقامع الفضل، ج2، ص: 187

سيّم آنكه: قيد تا سه روز شايد از براى كتابت باشد نه از براى گناه، يعنى: گناهانى كه در اين سه روز اتفاق افتد در اين سه روز نمى‌نويسند نه آنكه مطلقا نمى‌نويسند، و شايد بعد از سه روز همان گناهان را بنويسند، چنانكه مقتضاى مفهوم غايت است.

و سرّ سه روز مهلت آن است كه: شايد توبه به عمل آيد، چنانكه در مطلق گناه وارد شده كه: تا هفت ساعت بر او نمى‌نويسند و چون هفت ساعت بگذرد بدون توبه؛ در آن وقت مى‌نويسند «1».

و نظر به شرافت غدير تا سه روز مهلت داده‌اند، لكن در حديث وارد است كه: «گناهى كه به عزم توبه به عمل آيد توبۀ آن مقبول نمى‌شود» «2»، شايد مراد اين باشد كه توفيق توبۀ از آن نخواهد يافت، و اللّٰه العالم.

و مثل اين حديث؛ در فضيلت روز نهم ربيع الأول از حضرت امام حسن عسكرى عليه السّلام از حضرت پيغمبر صلّى اللّٰه عليه و آله و سلّم روايت شده «3» و تأويل هر دو يكى است.

سؤال خسج [668]:

اشاره

بول و سرگین اسب و استر و الاغ پاک است یا نه؟

جواب:

بلى، على المشهور «4» الأقرب، و احوط اجتناب است، خصوصا از بول.

سؤال خسط [669]:

اشاره

سرگین هر مرغ و پرندهٔ حرام گوشت مثل: شب‌پره پاک است یا نجس؟

جواب:

نجس است، على المشهور الصحيح.

سؤال خع [670]:

اشاره

خطّاف که آن را پرستوک می‌گویند حلال گوشت

---

(1) کافی: 2/ 437 حدیث 2 و 3، بحار الانوار: 6/ 38 حدیث 63 و 65، وسائل الشیعة: 16/ 65 حدیث 20992 و 20995.
(2) در مظانّش نیافتیم.
(3) بحار الانوار: 95/ 351 حدیث 1، زاد المعاد: 405.
(4) ه: الاشهر.

مقامع الفضل، ج2، ص: 188

است یا نه؟ و سرگین آن چه حکم دارد؟

جواب:

گوشتش حلال و مکروه، و سرگین او پاک و مکروه است، علی الصحیح المشهور.

سؤال خعا [671]:

اشاره

کوزه و خشت که از گل نجس پخته شود پاک می‌شود یا نه؟

جواب:

به پختن پاک نمی‌شود، بلکه به شستن به حیثیتي که آب به اعماق آن برسد- نظر به تجویفاتی که دارد- پاک می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال خعب [672]:

اشاره

گندم و برنج و امثال آنها که نجس شوند به شستن پاک می‌شوند؟

جواب:

بلی، هرگاه آب برسد به هر جائی که نجاست رسیده، و احتیاط آن است که: در آب گذارند بقدری که علم یا ظنّ غالب به هم رسد به وصول آب به اعماق آنها، و در حدیث وارد است که: گندمی که پیه خوک بر آن ریخته شده باشد به شستن پاک می‌شود «1» و ظاهرا خلافی در اینها نیست، و اللّه العالم.

سؤال خعج [673]:

اشاره

نجاست میته آیا به پوست سرایت می‌کند یا نه؟

جواب:

نه علی المشهور الأظهر و اجتناب بهتر است.

سؤال خعد [674]:

اشاره

در جامه‌ای که از ابریشم و نقره بافته شده نماز جایز است یا نه؟

جواب:

اگر عشر آن نقره باشد جایز است و احوط آن است که خلیط ابریشم غیر نقره باشد و اگر خلیط نصف عشر باشد شاید نیز کافی باشد.

سؤال خعه [675]:

اشاره

مرد در زربفت طلائی نماز می‌تواند کرد یا نه؟
و معاملۀ زربفت به وعده صحیح است یا نه؟

---

(1) کافی: 6/ 262 حدیث 2، وسائل الشیعة: 24/ 203 حدیث 30345.
مقامع الفضل، ج2، ص: 189

جواب:

نه علی الأصح، بلکه در معاملهٔ آن؛ نسبت به آن قدر از طلا و نقره- که تخمینا در آن هست- ملاحظهٔ شروط- صرف نمایند، و بدون قبض مجلس به عمل نیارند هرگاه معاملهٔ آن به طلا یا نقره شود، خواه سکّه دار و خواه بی‌سکه.

سؤال خعو [676]:

اشاره

هرگاه یراق مرکوب طلا یا نقره باشد سوار می‌توان شد؟

جواب:

با یراق نقره نمی‌توان سوار شد، نظر به حدیث صریح صحیح «1»، و در یراق طلا منعی ظاهرا نیست.

سؤال خعز [677]:

اشاره

با طلا نماز می‌توان کرد؟

جواب:

هرگاه لباس باشد مثل انگشتر، یا جزء لباس باشد مثل تکمه و زربفت؛ مرد در آن نماز نمی‌تواند کرد و الّا ضرر ندارد مطلقا، و فرقی نیست میان بی‌سکّه و سکّه دار هر چند سکّۀ کفر باشد خصوصا در حال ضرورت و خوف تلف، و مطلّا حکم طلا را دارد.

سؤال خعح [678]:

اشاره

در جامه‌ای که به شراب آلوده باشد نماز می‌توان کرد؟

جواب:

نه بنابر مشهور أظهر که شراب نجس است، مگر آنکه جامه‌ای از ما لا یتمّ الصلاة فیه باشد.

سؤال خعط [679]:

اشاره

در خانه‌ای که شراب باشد نماز جایز است یا نه؟

جواب:

خلافی است، و مشهور صحت با کراهت است.

سؤال خف [680]:

اشاره

آخر وقت عشا را بیان نمایند؟

جواب:

در آن خلافی عظیم هست و اشهر آن است که: نصف شب

---

(1) قرب الاسناد: 293، محاسن برقی: 2/ 412 حدیث 2446، سرائر ابن ادریس: 3/ 574، وسائل الشیعة: 3/ 511 حدیث 4322.

مقامع الفضل، ج2، ص: 190

است «1»، و بعضی به ثلث شب قائلند «2» و جمعی از برای مختار تا ثلث و از برای مضطر تا نصف گفته‌اند «3» و جمعی وقت مغرب و عشا را در وقت اضطرار تا صبح باقی می‌دانند و تأخیر از نصف را بر مختار حرام می‌دانند «4»، و بر تقدیر تأخیر و ارتکاب حرام باز تا صبح را اداء می‌دانند، و به این مذهب میل کرده است شیخ در «تهذیب» «5» و صدوق در «فقیه»، بلکه در «مقنع» صریحا به آن قائل شده «6».

و همچنین شیخ در «خلاف» نقل اجماع اهل علم نموده بر این که:

صاحبان عذر چون پیش از صبح ثانی بقدر یک رکعت در یابند نماز عشا را اداء می‌نمایند به عنوان وجوب «7» و اخبار بسیار بر این مذهب دلالت دارد مثل:

صحیحۀ ابی بصیر از حضرت صادق علیه السّلام که فرمود: «اگر خوابید مردی و نماز مغرب و عشا را نگزارده یا فراموش کرده، پس اگر بیدار شود پیش از صبح به قدری که تواند هر دو نماز را بگزارد، پس باید هر دو نماز را بگزارد، و اگر ترسد که یکی از آنها فوت شود باید ابتداء به نماز عشا نماید» «8».

و نیز به سند صحیح از عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق علیه السّلام، و همچنین

---

(1) معتبر: 2/ 43، شرح لمعه: 1/ 180، مدارک الأحکام: 3/ 59.

(2) خلاف: 1/ 264 مسأله 8، مقنعه: 93، نهایۀ شیخ طوسی: 59، مهذب ابن برّاج: 1/ 69.

(3) مبسوط: 1/ 75، وسیله: 83.

(4) مبسوط: 1/ 75، معتبر: 2/ 40 و 43، مدارک الاحکام: 3/ 54 و 60.

(5) تهذیب الأحکام: 2/ 270 ذیل حدیث 1076 و 1077، وسائل الشیعة: 4/ 288 حدیث 5181 و 5182.

(6) من لا یحضره الفقیه: 1/ 233 ذیل حدیث 1030، المقنع: 107، وسائل الشیعة: 4/ 159 حدیث 4798.

(7) خلاف: 1/ 271 مسأله 13.

(8) تهذيب الأحكام: 2/ 270 حديث 1077، استبصار: 1/ 288 حديث 1054، وسائل الشيعة:
4/ 288 حديث 5181.
مقامع الفضل، ج2، ص: 191
به سند صحيح از عبد اللّه بن مسكان از آن حضرت مروى است به مضمون مذكور «1».
و ايضا در صحيح از ابى بصير از آن حضرت روايت شده در مغمى عليه «2».
و «قضى» در اين حديث به معنى فعل است به قرينۀ مقابله و تخصيص چنانكه شيخ نيز فرموده «3».
و همچنين موثقۀ عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق عليه السّلام «4» و معتبرۀ أبى الصباح كنانى از آن حضرت «5»، و روايت زجاجى از حضرت باقر عليه السّلام «6»، و روايت عمر بن حنظله «7» و موثّقۀ منصور بن حازم از حضرت صادق عليه السّلام «8»، و مجموع اين پنج حديث در باب پاک شدن از حيض است.
و فى ما يقرب من الموثّق عن عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:
«لا يفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا يفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس و لا

---

(1) تهذيب الأحكام: 2/ 270 حديث 1076، استبصار: 1/ 288 حديث 1053، وسائل الشيعة:
4/ 288 حديث 5182.
(2) تهذيب الأحكام: 3/ 305 حديث 940، استبصار: 1/ 46 حديث 1787، وسائل الشيعة: 8/ 263 حديث 10600.
(3) تهذيب الأحكام: 3/ 305 ذيل حديث 940، استبصار: 1/ 460 ذيل حديث 1787.
(4) تهذيب الأحكام: 1/ 390 حديث 1204، استبصار: 1/ 143 حديث 490، وسائل الشيعة: 2/ 364 حديث 2375.
(5) تهذيب الأحكام: 1/ 390 حديث 1203، استبصار: 1/ 143 حديث 489، وسائل الشيعة: 2/ 363 حديث 2372.
(6) تهذيب الأحكام: 1/ 390 حديث 1205، استبصار: 1/ 143 حديث 491، وسائل الشيعة: 2/ 364 حديث 2376.
(7) تهذيب الأحكام: 1/ 391 حديث 1206، استبصار: 1/ 144 حديث 492، وسائل الشيعة: 2/ 364 حديث 2377.
(8) تهذيب الأحكام: 1/ 394 حديث 1218، استبصار: 1/ 146 حديث 499،

وسائل الشيعة: 2/ 365 حديث 2378.
مقامع الفضل، ج2، ص: 192
صلاة الليل حتّى يطلع الفجر» «1».
و نظر به جمع بين الاخبار؛ اين مذهب راجح «2» و مختار است، و احوط آن است كه: چون از نصف شب گذرد در نيّت متعرض اداء و قضاء نشود و به قصد قربت و وجوب اكتفاء كند، و اگر قبل از صبح كمتر از مقدار پنج ركعت دريابد؛ عشا را بر مغرب مقدّم دارد، و اگر به خواب رود تا نصف شب نماز را بگزارد و روزش را روزه دارد، وجوبا على الأظهر، هرگاه روزۀ آن روز از براى او جايز باشد و در سفر نيز بگيرد على الاحوط، و اگر روزه نگرفت به سبب عدم جواز يا عمدا؛ در قضاى آن خلاف است و اظهر عدم است و احوط ثبوت، و اللّه العالم.

سؤال خفا [681]:

اشاره

ربما عالج القوافی رجال فی القوافی فتلتوی و تلین طاوعتهم عین و عین و عین و عصتهم نون و نون و نون؟ «3»

جواب:

هى غد مع يد و دد ذى حروف و طاوعت فى الروى و هى عيون و دواة و الحوت و النون نونا ت عصتهم و أمرها مستبين

كذا أجاب الشيخ ابن الحاجب النحوى المالكى لما سئل عنه فى مجلس بعض الخلفاء العباسيّة 4، ثم قال: و لا يشكّ عارف بالمعميّات أنّه لم يردّ سوى ذلک، انتهى و هو كذلک.

و المراد: أنّ مثل «يد» و «غد» و «دد» عينات مضارعات فى القوافى فى الحركات الثلاث لأنّ وزن يد؛ «فع»، أصله يدى و كذا «غد» و «دد»، و النونات

---

(1) تهذيب الأحكام: 2/ 256 حديث 1015، استبصار: 1/ 273 حديث 989، وسائل الشيعة: 4/ 159 حديث 4798.

(2) ه: اقرب و اصح.

(3) 3 و 4 وفيات الاعيان: 3/ 249، مشكلات العلوم نراقى: 295.

مقامع الفضل، ج2، ص: 193

الحرف المخصوص، و الحوت و الدوات، و لا تلتئم واحد منها مع الآخر فى القوافى «1»، لكن يمكن أن يقال: إنّها تلتئم و تقع قوافى على صيغة النون و يكون من باب الجناس، إلّا أنّ ذلک لا يرد على المعمى، لأنّ القضيّة مهملة، فتأمل.

و المراد بالقوافى أوّلا: أواخر الأبيات و ثانيا: القصائد كما قال «2»:

و كم علّمته نظم القوافى فلمّا قال قافية هجانى «3»

سؤال خفب [682]:

اشاره

هرگاه به اجتهاد معلوم شود که قبله بیرون نیست از پیش فلان کوه تا فلان کوه- مثلا- آیا مخیّر است که به هر جزئی که خواهد رو کند؟

جواب:

بلی، هرگاه نسبت به احتمال قبله مساوی باشند، و اگر ظنّ قبله در بعضی اجزاء بیشتر باشد رو به همان کند.

سؤال خفج [683]:

اشاره

در باب قبله در سفر عمل به قول مکاری و کشتی‌بان و شتردار و غیر هم می‌توان نمود؟ و همچنین در حضر به قول صاحبخانه و کاروانسرا دار و غیره عمل می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه مظنّه از قول ایشان به هم رسد هر چند عادل نباشند، بلکه فاسق و یا کافر باشند.

---

(1) برای حلّ این مطلب لازم به یادآوری است که: سؤال شده که کدام عین الفعل‌هائی هستند که در شعر هم قافیه می‌شوند، و کدام نون‌هائی هستند که در شعر هم قافیه نمی‌شوند؟
جواب داده شد که: عین الفعل‌هائی که هم قافیه می‌شوند کلمات «غد»، «ید» و «دد» هستند، و نون‌هائی که هم قافیه نمی‌شوند «دوات» و «حوت» و «نون» هستند. حرف نون که روشن است، به «حوت» نون گفته می‌شود، به همین جهت لقب حضرت یونس علیه السّلام «ذو النون» می‌باشد. و به قول بعض مفسرین و لغویین؛ نون در آیهٔ ن وَ الْقَلَمِ به دوات معنی شده است.
(2) ه: یقال.
(3) لم نعثر علیه.

سؤال خفد [684]:

اشاره

هرگاه متمکن از تحصیل قبله به قاعدهٔ هیئت باشد رجوع به قول دیگری می‌توان کرد یا نه؟ و در صورت تعارض اقوال، یا قاعده با قول؛ چه کند؟

جواب:

به هر یک که ظنّ بیشتر به هم رسد باید عمل کند.

سؤال خفه [685]:

اشاره

هرگاه بغیر از جدی- از ستاره‌های دیگر- تجربۀ قبله نموده باشد در صورتی که جدی معلوم نباشد- به سبب ابر یا غیره- به آن ستاره‌ها رجوع می‌توان کرد؟

جواب:

به هر علامتی که مورث ظنّ شود در صورت ضرورت عمل می‌توان کرد.

سؤال خفو [686]:

اشاره

در [حال] سواری که در استقبال قبله اکتفاء به تکبیر احرام توان کرد؛ آیا اکتفا به گردانیدن رو به تنهائی می‌توان کرد؟

جواب:

اگر تواند که جمیع بدن را بگرداند بهتر، بلکه احوط است.

سؤال خفز [687]:

اشاره

و ما اسم على ستّة كلّها سوى واحد من «هويت السمانا» و أربعة من «هويت السمانا» أتت فيه أصلا فزده بيانا «1»

جواب:

هو سلسبيل فإنّ وزنه «فعلليل»، فحروفه كلّها من الزوائد إلّا الباء «2».

---

(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 234.

(2) لازم به يادآورى است كه: سؤال شده است كدام اسم شش حرفى است كه پنج حرفش از حروف «هويت السمان» و زوايد باشد- تمام حروف زوايد در جملۀ «هويت السمان» جمع شده است- و فقط يک حرفش از حروف اصلى و غير زايد مى‌باشد، و چهار حرف از حروف زوايد بعنوان اصلى در اين كلمه آمده است؟

جواب داده شد كه آن اسم «سلسبيل» است كه غير از حرف «باء» بقيّه حروف- كه حرف

مقامع الفضل، ج2، ص: 195

سؤال خفج [688]:

اشاره

و ما اسم مفرد فی حکم جمع و ما هو باسم جمع، و اسم جنس و مجموع أتی صفة لفرد فبیّنه لنا من غیر لبس «1»

جواب:

هما لفظ «سراویل» و «ثوب أخلاق» و نحو ذلک.

سؤال خفط [689]:

اشاره

معنی عدالت که در شاهد و پیشنماز شرط است بیان نمایند؟

جواب:

آن است که: امامی مذهب، حسن الظاهر باشد، و احوط آن است که: بعد از قدری از معاشرت اطمینان به تديّن و صلاح او به هم رساند، به آنكه:
بدی از او ظاهر نشود و ساتر جميع عيوب خود باشد، و ملازمت جماعت نمايد و بدون عذر ترک ننمايد، و عمده اين است كه اصول خمسهٔ دين را به دليل تحصيل نموده باشد و به محض تقليد نباشد، و در مسائل ضروريّهٔ خود در طهارت و نماز و روزه به اجتهاد از ادلّهٔ شرعيّه استنباط كرده باشد با قدرت، يا به تقليد مجتهد زنده بدون واسطه، يا به واسطهٔ عادله عمل كرده باشد، و با عدم امكان اجتهاد و تقليد حىّ، عمل به احتياط نموده باشد، و هرگاه مال زكوی داشته، يا استطاعت به هم رسانيده، يا مشغول تجارت و خريدوفروش گرديده؛ مسائل زكات و خمس و حجّ و تجارت را نيز مانند مسائل نماز تحصيل كرده باشد، و از محرّمات اجتناب كند خصوصا از غيبت و فحش و نظر به نامحرم، و از حكم كردن و فتوا دادن با عدم رتبه اجتهاد به اجماع كل علماء، و چنانكه عدالت به معاشرت ثابت مى‌شود همچنين به شهادت دو عادل و به شياع مفيد علم يا

- «س»، «ل»، «س»، «ى» و «ل» باشد- از حروف زوايد مى‌باشند. و چهار حرف (س، ل، س، ل) به عنوان حروف اصلى آمده است زيرا كه «سلسبيل» بر وزن «فعلليل» است كه حروف «س، ل، س، ل» به عنوان فاء الفعل و عين الفعل و لام الفعل اول و لام الفعل سوم آمده است.
(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 234.
مقامع الفضل، ج2، ص: 196
ظنّ اقوى از عدلين ثابت مى‌گردد، چنانكه هرگاه- مثلا- از اهل محلّهٔ او پرسند؛ گويند: ما نديديم از او غير از خوبى.

سؤال خص [690]:

اشاره

ما اسم تصغيره فيشبه لفظه لفظ المضارع، فإذا أتى علما فما فى صرفه أحد ينازع؟

جواب:

هو لفظ «أباض» إذا صغّر «1» فإنّه يوافق لفظ المضارع من «بيض»، فتقول: أبيض «2»، فلو سمّى بهذا المضارع لم يصرف، و لو سمّى بذلک المصغّر صرف لأنّ همزته أصليّة، و حكم الصرف و عدمه إنّما يترتب على الزائد و الأصلى.

سؤال خصا [691]:

اشاره

هرگاه نماز را در چکمه کند ضرور هست که سر انگشتان بزرگ را بر چکمه بیفشارد تا سجده بر هفت عضو صادق آید؟

جواب:

بلی باید زور بدن را بر مواضع سبعه اندازد مگر در حال ضرورت.

سؤال خصب [692]:

اشاره

أیّ حرف أتی یعدّونه اسما ثمّ أیّ الحروف یحسب فعلا و لست أعنی علی أو عن فبیّنه زادک اللّه نبلا «3»

جواب:

هو اللام الموصولة، و «قد» بمعنى حسب فى نحو «قدنى».

سؤال خصج [693]:

اشاره

کسی که نماز قضای بسیار دارد «4» و عددش را نمی‌داند، می‌گویند که: چهار رکعت نماز است که در روز جمعه به کیفیّت خاصّ به عمل می‌آید، و به عوض آنها می‌شود و آنها را از ذمّهٔ مکلّف ساقط می‌کند،

---

(1) حجری: تصغر.
(2) هی مشترک بین المتکلم الوحدة من المضارع المجهول من باض یبیض (ضرب یضرب) و بین المصغّر من أباض.
(3) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 240 و 241.
(4) الف: داشته باشد.
مقامع الفضل، ج2، ص: 197
صحیح است یا نه؟

جواب:

اصلی ندارد و روایتش ضعیف و متروک است «1»، یا محمول است بر صورت احتمال ثبوت قضاء نه بر صورت علم یا ظنّ و باید قضاء را آن قدر بکند که آنچه متیقّن است به عمل آید، و احوط آن است که: آن قدر بکند که ظنّ او غالب شود که همه را کرده است.

سؤال خصد [694]:

اشاره

کسی که مدّتی از عمر او گذشته و حروف حمد و سوره و اذکار واجبه را از مخرج اداء نمی‌کرده و نمی‌دانسته که این واجب است؛ آیا باید نمازها را اعاده کند یا نه؟

جواب:

بلى به اجماع كلّ علماء «2»، و همچنين هرگاه اعراب را غلط خوانده مطلقا على الأشهر الأظهر، يا در همين صورتى كه آن غلط مغيّر معنى باشد مثل كسر «كاف» إيّاک و ضمّ «تاء» أنعمت، نه غير مغيّر مثل فتح دال الحمد بنابر قولى «3».

سؤال خصه [695]:

اشاره

و ما حرف يليه الفعل مجزوما و مرفوعا و ينصب بعده أيضا و كلّ جاء مسموعا «4»

جواب:

هو الواو فی نحو: لا تأكل السمک و تشرب اللبن.

سؤال خصو [696]:

اشاره

شروط و کیفیت نماز جماعت را بیان فرمائید؟

جواب:

باید پیشنماز عادل باشد و نماز مأموم و امام در هیئت و اجزاء موافق باشد نه مثل نماز یومیّه با نماز آیات و عید واجب، و مخالفت در عدد

---

(1) لازم به یادآوری است که: حدیثی که دلالت نماید که در روز جمعه چهار رکعت نماز بخواند ...
نیافتیم، اما شبیه به این مطلب روایتی در بحار الانوار: 88/ 384 ذکر شده است.
(2) تذکرة الفقهاء: 3/ 140، حدائق الناضرة: 8/ 114.
(3) مدارک الأحکام: 3/ 338.
(4) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 239.
مقامع الفضل، ج2، ص: 198
رکعات ضرر ندارد مثل صبح با ظهر و مغرب با عشا، و همچنین مخالفت شخص نماز ضرر ندارد پس هر یک از یومیه را با دیگری اقتداء می‌توان کرد بالإجماع «1»، مگر در عصر مأموم با ظهر امام که خلاف ضعیفی دارد «2»، و مشهور و صحیح جواز است.
و بهتر آن است که: صفها متّصل باشند و همچنین صف اوّل با امام، و اگر مأموم یکی باشد در پهلوی راست امام بایستد، و بهتر آن است که اندکی عقب بایستد هر چند که به قدر نیم‌وجب باشد، اگر زیاده بر یکی باشد در عقب امام بایستد که سجده‌گاه ایشان در عقب باشد، و اگر در این صورت نیز مساوی بایستد ضرر ندارد علی الأظهر.
و هرگاه قرائت حمد و سورۀ مأموم درست باشد نیّت اقتدا را سنّت کند در غیر نماز جمعه و عید- بر تقدیر وجوب- به این طریق که در وقت تکبیرة الاحرام به خاطر داشته باشد که نماز ظهر- مثلا- می‌کند اقتداء به پیشنماز حاضر؛ «لندبه» قربة إلی اللّه، و اگر قرائتش درست نباشد نیّت وجوب کند و به جای «لندبه» «لوجوبه» به خاطر گذراند، و باید معنی [نیّت] را بداند، و به هر زبانی که باشد خوب است، و اگر شک در درستی قرائت داشته باشد اکتفا به نیّت قربة کند و وجوب و ندب را بیندازد.
و در قرائت مأموم در عقب امام زیاده بر هیجده قول است «3»، و بنابراین اختلافات؛ کسی که نه مجتهد باشد و نه مقلّد مجتهد زنده؛ باید دست از نماز فرادی بر ندارد و به نماز جماعت اکتفا نکند زیرا که: برائت ذمّه از برای او به یکی حاصل نمی‌شود و از شغل ذمّۀ یقینی بیرون نمی‌آید.

---

(1) معتبر: 2/ 424، منتهی المطلب: 1/ 367، حدائق الناضرة: 11/ 148.
(2) من لا يحضره الفقيه: 1/ 233 ذيل حديث 1030.
(3) رجوع شود به مفتاح الكرامه: 3/ 445- 448.

و أظهر آن است كه: در نماز جهريه مثل: صبح و دو ركعت اوّل مغرب و عشاء و جمعه «1» و همچنين طواف و آيات و استسقاء- هرگاه به جهر گزارده شود- اگر صداى قرائت امام را بشنود؛ اگر چه به همهمه باشد قرائت نكند «2» و در نمازهاى اخفاتيه كه ظهر و عصر است و همچنين ديگرها هرگاه به اخفات گزارده شوند در دو ركعت اوّل در محل قرائت بر سبيل استحباب سبحان اللّه بگويد و حدّى معيّن از براى او نيست.
و اما در دو ركعت آخر نمازها خواه جهريه و خواه اخفاتيه پس تسبيحات اربعه گويد چنانكه در فرادى مى‌گويد، و مى‌تواند كه سورۀ حمد تنها بخواند هر چند كه امام نيز حمد بخواند و قرائتش را نيز به سبب نزديكى بشنود، و خواندن تسبيحات بهتر است از حمد مطلقا حتّى نسبت به امام و با احتمال لحوق مسبوق بلكه با علم به آن نيز.
و در باقى افعال و اركان و اذكار نماز؛ مأموم نيز به عمل مى‌آورد لكن بعد از امام، و تا امام به ركوع و سجود نرود او هم نرود و همچنين تا سر بر ندارد؛ او سر بر ندارد.
و اگر قنوت امام را نشنود يا نداند؛ قنوت خود را بخواند «3» و اگر امام به ركوع رفته باشد و غير ركعت آخر باشد احوط آن است كه: صبر كند تا در ركعت ديگر قبل از ركوع ملحق شود.
و چون در ركعت دويم يا سيّم يا چهارم اقتدا كند آن ركعت را [ركعت] اوّل نماز خود قرار دهد و حساب را نگاه دارد و آنچه در كار است از تشهد و قنوت در موضع آن به جا آورده به زودى ملحق شود، و در جائى كه محل قنوت

---

(1) ه: جمعه و عيدين.
(2) ه: نكند و الّا قرائت كند.
(3) ه: بخواند، و اگر قبل از امام فارغ شود صلوات فرستد و هر دعائى كه خواهد بخواند.

و تشهد او نباشد سنّت است كه به تبعيّت امام به عمل آورد، لكن در جائى كه محلّ تشهد او نيست بهتر آن است كه بر سر پا نشسته تشهد خواند، و در وقت سلام امام بهتر است كه مشغول شود به صلوات فرستادن بر محمّد و آل محمّد تا امام سلام آخر را دهد، پس برخيزد و آنچه از نمازش باقى مانده تمام كند.

و در دو رکعت آخر امام که [رکعت] اوّل مأموم باشد؛ به قدر مقدور حمد و سوره را بخواند هر چند که امام به عوض تسبیح [سوره حمد] قرائت کرده باشد.
و اگر قبل از فراغ امام به رکوع رود؛ قطع کند و به امام ملحق شود.
و اگر در حین اقتداء نداند که رکعت چندمین امام است از مأمومین استعلام کند و به اشاره از ایشان معلوم نماید «1»، و با عدم امکان استعلام نظر به خواندن حمد اشکال به هم می‌رسد «2»، شاید بنابر دو رکعت اوّل گزاردن أقوی باشد، و اگر بعد از نماز خلافش معلوم شود «3» أحوط اعاده است، و اللّه یعلم.

سؤال خصز [697]:

اشاره

أیّ ظرف یضاف إن لم تضفه لسوی ما أضفت مع حرف عطف لم یجز، و الحروف قد جاء فیها مثل هذا بیّن لنا أیّ حرف «4»

جواب:

هو الظرف فی قولک «5»: بینی و بینک اللّه، و ما جاء «6» من الحروف مثل هذا فی مثل قولک: أخزی الکاذب منّی و منک.

سؤال خصح [698]:

اشاره

و لام طلّقت كلما ثلاثا طلاقا ليس يعقبه اجتماع

---

(1) ه: كند.
(2) الف: مى‌رساند.
(3) ه: گردد.
(4) لاحظ! الاشباه و النظائر: 4/ 241.
(5) فى ب: قوله.
(6) كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: و قد جاء.

و ما اسم فيه لام عرفته و ليس عن البناء له ارتجاع «1»

جواب:

لام التعريف لا يجامع التنوين و الإضافة و النداء.
و الاسم المبنى الذى عرف باللام و لم ترده إلى الإعراب، هو «الآن» و «خمسة عشر» و اخواته، و لا ثالث لهما.

سؤال خصط [699]:

اشاره

ما اسم إذا جاء على بابه لم تدخل النسبة فيه عليه حتّى إذا حوّل عن بابه يجوز «2» النسبة كلّ إليه «3»

جواب:

هو باب خمسة عشر، لا يجوز النسبة إليه و هو على بابه من العدد، فإذا نقل عن بابه إلى التسمية به جازت النسبة إليه.

سؤال ذ [700]:

اشاره

مدغمتان بدّلتا بلفظ لم یکن لهما و لو لا ذاک سوّیتا بحرف جاء قبلهما 4

جواب:

هما الدال و السين من «سدس» حيث بدّلتا بالتاء فى ستّ و لو لم يفعلوا ذلک بل أدغموا الدال فى السين لصار سس.

سؤال ذا [701]:

اشاره

و ما اسم مؤنث من غير تاء و فى حال النداء تكون فيه و تدخل فى مذکّره المنادى و ذا يخفى على من لا يعيه و قالوا: إنّها بدل انيبت عن الياء التى كانت تليه و تلک الياء لها بدل سواها و يجتمعان هذا مع أخيه 5

---

(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 241 و 242.
(2) فى الف، د: تجوز.
(3) 3 و 4 لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 243.
(4) 5 لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 243 و 244.

جواب:

التاء فی یا أبت و یا أمت عوض عن یاء المتکلم، و قد تبدل الیاء ألفا فتقول: یا أبا و یا امّا فلها بدلان، و قد یجمع بینهما فیقال: یا أمتا و یا أبتا، و لم یعدوا ذلک جمعا بین العوض و المعوّض عنه لأنه من الجمع بین العوضین.

سؤال ذب [702]:

اشاره

هرگاه زید ملک خود را به مبلغ پنج تومان عرضه کند به مشتری و او گوید که: پول ندارم، اگر جنس گاو و گوسفند خواهی از قرار تسعیر بازار به تو دهم، پس با هم رفتند نزد حاکم شرع و قباله را به مبلغ پنج تومان نویسانیده «1» و صیغه را جاری ساخته‌اند، این بیع چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه اجرای صیغه بر معهود فی ما بین شده بیع منعقد نشده «2» نظر به عدم تعیین ثمن، و اگر بر پنج تومان واقع شده بدون قرینهٔ صارفه به معهود در ضمن صیغه؛ ظاهرا بیع صحیح است تا بطلان ثابت شود، و طیّ دعوی موقوف بر سماع کلام طرفین است.

سؤال ذج [703]:

اشاره

زید ملک خود را به عمرو فروخته و شرط تأخیر ثمن نشده و مدّت چهار ماه در این میانه آمد و شد بوده، و بعضی از وجه هنوز نزد مشتری باقی مانده، آیا بایع اختیار فسخ دارد یا نه؟

جواب:

هرگاه سه روز از وقت اجرای صیغهٔ بیع گذشته و هنوز مشتری تمام ثمن را نداده و بایع نیز تمام مبیع را به قبض او نداده و فی ما بین شرط تأخیر قبض هیچ یک از عوضین حتی به یک ساعت- مثلا- نیز نشده؛ خیار فسخ از برای بایع ثابت می‌شود، هر چند که قدری از ثمن را گرفته یا قدری از مثمن را به قبض داده، یا بعد از انقضاء ثلاثه بایع مطالبهٔ ثمن نموده، یا مشتری قبل از ظهور فسخ بذل تمام ثمن کرده باشد، که در جمیع این صور خیار ثابت و باقی است، تا آنکه بایع اظهار اسقاط خیار نماید علی الأظهر.

---

(1) حجری: نوشته.

(2) ه: نگشته.

مقامع الفضل، ج2، ص: 203

سؤال ذد [704]:

اشاره

و ما ابن جمعه أبدا بنات و فی الحیوان جاء و فی النبات و هل من مضمر بالمیم وافی لغیر ذوی العقول المدرکات «1»

جواب:

الأوّل: ابن عرس و ابن آوى و ابن أوبر، و الثانى: نحو قوله تعالى: رَأَيْتُهُمْ لِى سٰاجِدِينَ «2»، [استعمل ضمير من يعقل لمن لا يعقل].

سؤال ذه [705]:

اشاره

ما اسم يكون مؤنّثا فإذا اضيف إليه ذكّر و اسم تفوه بأصله أبدا إضافته و تخبر «3»

جواب:

المراد بالإضافة هنا النسبة، و إذا نسب إلى مؤنّث حذفت منه التاء فيصير لفظه على لفظ المذكر، و المراد بالثانى نحو «شية» فإنّه إذا نسب إليه حذفت تاؤه و ردّت واوه و يقال: شوى.

سؤال ذو [706]:

اشاره

کیفیت نمازهای فریضۀ یومیه را بر وجه کمال مذکور سازند؟

جواب:

بعد از آنكه بدن و رخت مصلّى پاک باشد از نجاست غير معفو عنها، و طهارت شرعى به نهجى كه بر او لازم است از وضوء و غسل و تيمّم به جا آورده باشد و وقت و قبله را مشخص كرده باشد؛ رو به قبله ايستاده اوّل أذان بگويد به اين طريق، اللّه اكبر چهار مرتبه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل، اللّه اكبر، لا إله إلّا اللّه، هر يک از اين فصول را دو مرتبه كه مجموع هيجده فصل باشد، و اگر بعد از أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه دو مرتبه أشهد أنّ عليا ولىّ اللّه بگويد ضررى

---

(1) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 245.
(2) يوسف (12): 4.
(3) لاحظ! الأشباه و النظائر: 4/ 242.

مقامع الفضل، ج2، ص: 204

ندارد، بلكه بهتر است خصوصا هرگاه به قصد مجرّد تبرّک گويد نه به قصد أذان.

و بعد از آن بنشيند و بخواند: «اللّهمّ اجعل قلبى بارّا، و عيشى قارّا، و رزقى دارا، و عملى سارّا، و اجعل لى عند قبر رسولک صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مستقرّا و قرارا» «1»، يا دو ركعت نماز كند، يا يک گام بردارد، يا به سجده رود و در سجده بگويد: «لا اله الّا أنت ربّى سجدت لک خاضعا خاشعا ذليلا» «2».

پس اقامه بگويد مثل اذان، مگر آنكه در اوّل اقامه؛ اللّه اكبر [را] دو مرتبه؛ و در آخر لا اله الّا اللّه [را] يک مرتبه؛ و بعد از حىّ على خير العمل، قد قامت الصلاة [را] دو مرتبه بگويد.

پس بگويد: «اللّهمّ إنّى اقدّم إليک محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين يدى حاجتى و أتوجّه به إليک فاجعلنى به وجيها [عندک] فِى الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ و اجعل صلاتى به مقبولة و ذنبى به مغفورا و دعائى به مستجابا إنّک أنت الغفور الرّحيم» «3».

پس رو به قبله ايستاده نيّت نماز كند، يعنى قصد كند و به خاطر گذراند، كه مثلا چهار ركعت نماز ظهر مى‌گزارم از براى خود أداء كه واجب است براى اطاعت و رضاى خدا.

پس نيّت تكبيرة الاحرام يک مرتبه بگويد: اللّه اكبر، بعد از آن شش تكبير به نيّت سنّت بگويد، كه مجموع هفت تكبير شود، و بهتر آن است كه: بعد از

---

(1) کافی: 3/ 308 حدیث 32، وسائل الشیعة: 5/ 401 حدیث 6921، لازم به یادآوری است که: در کافی «و عملی سارّا» نیامده است. اما در (بحار الانوار: 81/ 182 ذیل حدیث 15) این فقره را از بعضی نقل کرده است ولی در مصباح المتهجد: 30 آمده است که مستحب است این دعا را در سجده بین اذان و اقامه بخواند.
(2) مصباح المتهجد: 29، فلاح السائل: 152، بحار الانوار: 81/ 178 حدیث 10.
(3) کافی: 3/ 309 حدیث 3، بحار الانوار: 81/ 370 ذیل حدیث 22، وسائل الشیعة: 5/ 509 حدیث 7190.

تکبیر سیّم بگوید: «اللّهم أنت الملک الحقّ المبین لا إله إلّا أنت سبحانک [و بحمدک عملک سوء] و ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی ذنبی إنّه لا یغفر الذّنوب إلّا أنت» «1».

و بعد از پنجم بگوید: «لبّیک و سعدیک، و الخیر فی یدیک و الشرّ لیس إلیک، و المهدیّ من هدیت [عبدک و ابن عبدیک منک و بک و لک و إلیک] لا ملجأ [و لا منجا و لا مفرّ] منک إلّا إلیک، سبحانک و حنانیک، تبارکت و تعالیت سبحانک ربّ البیت الحرام» «2».

و بعد از ششم بگوید: «یا محسن قد أتاک المسیء، و قد أمرت المحسن ان یتجاوز عن المسیء و أنت المحسن و أنا المسیء فصلّ علی محمّد و آل محمّد و تجاوز عن قبیح ما تعلم منّی» «3».

و بعد از هفتم بگوید: «وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ، عالم الغیب و الشّهادة، حَنِیفاً مسلما وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ، إِنَّ صَلٰاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمٰاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، لٰا شَرِیکَ لَهُ، وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا من المسلمین»، پس آهسته بخواند «4»: «أعوذ باللّه من الشّیطان

---

(1) مصباح المتهجد: 35 و 36، فلاح السائل: 132، بحار الانوار: 81/ 366 حدیث 21.
(2) فقه الرضا علیه السّلام: 104، مصباح المتهجد: 36، فلاح السائل: 132، بحار الانوار: 81/ 366 حدیث 21، مستدرک الوسائل: 4/ 142 حدیث 4334.
(3) مستدرک الوسائل: 4/ 123 حدیث 4337، جامع احادیث شیعه: 5/ 94 حدیث 2477، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به: ذکری الشیعة: 179، روض الجنان: 260.
لازم به یادآوری است که: در کتابهای حدیث و ادعیّه؛ خواندن این دعا را بعد از اقامۀ نماز؛ مستحب می‌دانند، مراجعه شود به: مصباح المتهجد: 30، فلاح السائل: 155، بحار الانوار: 81/ 375 حدیث 29، مستدرک الوسائل:

4/ 123 حدیث 4294.
(4) در رياض المسائل: 3/ 406 برای استحباب آهسته خواندن ادعای اجماع شده است. ولی علّامه مجلسی در بحار الانوار: 82/ 35 ذیل حدیث 25 و علامه بحرانی در حدائق الناضرة: 8/ 165 بلند خواندن را مستحب می‌دانند به ویژه برای امام جماعت در نماز مغرب.

الرّجيم» «1»، هر چند که حمد و سوره را بلند خواند، پس سورۀ حمد را بخواند، بعد از حمد قصد سورۀ معيّنه نمايد بسم اللّه آن را بخواند و سوره را تمام کند، و «بسم اللّه» حمد و سوره را بلند بگوید، هر چند که قرائت را آهسته بخواند، یا در رکعت سیّم و چهارم باشد، و باید که سوره؛ سجدۀ واجبه نداشته باشد و آن قدر طولانی نباشد که سبب فوت وقت صلاة شود، و باید که سورۀ «و الضحی»، و «أ لم نشرح» را با هم در یک رکعت بخواند و همچنین سورۀ «فیل»، و «لإيلاف» را هرگاه بخواند با هم در یک رکعت بخواند و «بسم اللّه» را در میان هر دو سوره نیز بخواند.
و بعد از سوره ایستاده تکبیر بگوید و به رکوع رود، و بهتر آن است که: در جميع تكبيرات نماز دستها را تا به نرمۀ گوش بردارد، و در رکوع کف دستها را بر سر زانوها گذاشته زانوها «2» را به عقب زند و گردن را بکشد و پشت را صاف کند به حدّی که چون «3» قطرۀ آبی بر آن ریزند بر جای خود بماند، پس این دعا بخواند: «اللّهمّ لک رکعت و لک أسلمت و بک آمنت و علیک توكّلت و أنت ربّی خشع لک سمعی و بصری و شعری، و بشری و لحمی و دمی و مخّی و عصبی و عظامی و ما أقلّته قدمای غير مستنكف، و لا مستكبر، و لا مستحسر» «4».
پس «سبحان ربّی العظيم و بحمده» گوید سه مرتبه، پس سر بردارد و راست بایستد و بگوید: «سمع اللّه لمن حمده الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ*»، و اگر مأموم باشد اکتفا کند به گفتن: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ»*، پس ایستاده تکبیر

---
(1) کافی: 3/ 310 حدیث 7، فلاح السائل: 132، مصباح المتهجد: 36، بحار الانوار: 81/ 367 حدیث 21 (با اندکی اختلاف)، وسائل الشيعة: 6/ 24 حدیث 7247.
(2) ب، ه: رانها.
(3) ج: اگر.
(4) کافی: 3/ 319 حدیث 1، تهذيب الأحكام: 2/ 77 حدیث 289، بحار الانوار: 82/ 110 ذیل حدیث 20، وسائل الشيعة: 6/ 295 حدیث 8008.

گوید و به سجود رود و هفت موضع را- که کفهای دست و زانوها و پیشانی

و دو سر انگشت مهین «1» پاهاست- بر زمین قرار دهد و زور بدن را بر آنها اندازد.
و باید که محلّ پیشانی زمین باشد، یا از زمین روئیده باشد به شرطی که به حسب عادت مأکول و ملبوس نباشد و معدن نیز نباشد مثل: طلا و نقره و لعل و یاقوت و فیروزه و درّ و مانند اینها، و مهر بسیار چرکین نباشد، و بهتر آن است که: سر دماغ را نیز بر خاک گذارد و آرنج را به زمین نچسباند «2» و در سجود بگوید: «اللّهمّ لک سجدت و بک آمنت و لک اسلمت و علیک توکّلت و أنت ربّی سجد وجهی للّذی خلقه و شقّ سمعه و بصره وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ* تبارک اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخٰالِقِینَ» «3» پس بگوید: «سبحان ربی الأعلی و بحمده»، سه مرتبه.
پس سر بردارد و درست نشسته تکبیر بگوید و بگوید: «أستغفر اللّه ربّی و أتوب إلیه» و نشسته تکبیر بگوید و به سجود رود، و دعا و ذکر را به نحو اوّل به عمل آورده سر بردارد و درست بنشیند.
پس برخیزد و در اثنای برخاستن بگوید: «بحول اللّه أقوم و أقعد»، پس حمد بخواند و بعد از آن قصد سورۀ معیّنه نموده یک سورۀ تمام بخواند به شرط «4» سابق، و بعد از آن تکبیر بگوید و دستها را در برابر رو بردارد «5» و کفها را به سوی آسمان بگشاید و قنوت بخواند به هر دعائی که خواهد، و بهتر آن است

---

(1) مهین: بزرگترین (فرهنگ معین: 4/ 4477).
(2) لازم به یادآوری است که این حکم مخصوص مردان است، مراجعه شود به: شرح لمعه: 1/ 276، مفتاح الکرامة: 2/ 446.
(3) کافی: 3/ 321 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 2/ 79 حدیث 295، بحار الانوار: 82/ 137، وسائل الشیعة: 6/ 339 حدیث 8124.
(4) ج: طریق.
(5) ه: با هم بردارد.

که بگوید: «سبحان من دانت له السّماوات و الأرض بالعبودیّة، لا إله إلّا اللّه الحلیم الکریم، لا إله إلّا اللّه العلیّ العظیم؛ سبحان اللّه ربّ السّماوات السّبع و ربّ الأرضین السّبع و ما فیهنّ و ما بینهنّ و ربّ العرش العظیم، وَ سَلٰامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد، اللهمّ اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنّا فی الدّنیا و الآخرة إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْ‌ءٍ قَدِیرٌ*، و صلّ «1» علی محمّد و آل محمّد» «2».
پس تکبیر گوید و رکوع و سجود به عمل آورد به نحوی که گذشت، و چون سر از سجدۀ دویم بردارد تکبیر گوید و از برای تشهّد درست بنشیند و هر دو پا را از زیر خود به طرف راست بیرون کرده پشت پای راست را بر

شکم پای چپ گذاشته بگوید: «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله بشيرا و نذيرا بين يدى السّاعة، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «3».
پس اگر نماز دو رکعتی باشد سلام دهد به نحوی که مذکور می‌شود و إلّا «بحول اللّه أقوم و أقعد» گفته به رکعت سیّم برخیزد.
و در رکعت سیّم و چهارم مخیّر است میان آنکه سورۀ حمد تنها بخواند یا به عوض آن تسبیحات اربعه بگوید، خواه امام باشد یا مأموم، یا منفرد و تسبیحات بهتر است از برای همه، و صورت تسبیحات این است: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» سه مرتبه، بعد از آن بگوید: استغفر اللّه،

---

(1) حجرى: صلى اللّه.
(2) بحار الانوار: 82/ 206 و 207 حديث 24، مقنعه: 107، مهذب ابن برّاج: 1/ 94 (با اندکی اختلاف).
(3) مهذّب ابن برّاج: 1/ 94، بحار الانوار: 82/ 293 حديث 23 (با اندکی اختلاف).

پس تکبیر گفته و رکوع و سجود را به نحو سابق به عمل آورده، و بعد از سجدۀ دویم درست نشسته اگر نماز مغرب باشد تشهّد بخواند به نحو سابق و سلام دهد به نحوی که می‌آید و الّا به رکعت چهارم برخیزد و به نحو رکعت سیّم بجا آورده، بعد از سجدۀ دویم بنشیند، و تشهّد بخواند به نحوی که گذشت.
پس سلام دهد به این طریق: «السّلام عليک أيّها النّبى و رحمة اللّه و بركاته، السّلام علينا و على عباد اللّه الصّالحين، السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته».
و اگر نداند یا نخواهد می‌تواند که همۀ دعاها و اذان، و اقامه را ترک کند و در رکوع به یک مرتبه «سبحان ربّى العظيم و بحمده» و در سجود به یک مرتبه «سبحان ربى الأعلى و بحمده» و در قنوت به یک مرتبه «اللهمّ صلّى على محمّد و آل محمّد» «1» و در تشهد به «الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» و در سلام به «السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته» اکتفا نماید.
و باید که اهتمام در تصحیح قرائت و اذکار نماز نماید و حروف را از مخرج مقرّره أداء نماید مگر آنکه مخرج بعضی از حروف [را] نداشته باشد، مثل غالب حبشیان که مخرج «شین» نقطه دار ندارند که در آن حرف معذورند،

و از این جهت حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: «سین بلال شین است نزد خدا» «2».
و «هاء» إنّا أنزلناه را اظهار کند و «کفوا» به ضمّ «فاء» با «واو» گوید، یا با «همزه» یا به سکون «فاء» و «همزه» بخواند.
و مراعات تشدید و مدّ متّصل نماید و ادغام را ترک نکند، و هاء و همزه را

---

(1) همانطوری که مرحوم مؤلّف در صفحهٔ 218 همین کتاب در مسأله 726، متذکر شدند «اصل قنوت مستحب است مطلقا» بنابراین حتی یک مرتبه صلوات را نیز می‌تواند ترک نماید.
(2) عدة الداعی: 27، مستدرک الوسائل: 4/ 278 حدیث 6496.

اظهار کند، و همزهٔ «اللّه اکبر» را به درج نیندازد و مدّ ندهد و «راء» اکبر را تشدید ندهد و به شکل اکبارّ نگوید و «همزه» را به «عین»، و «حاء» را به «هاء» و «همزه»، و «قاف» را به «غین»، و «صاد» را به «سین» و «ثاء»، و «ذال» را به «زاء» و «ظاء» و «ضاد» و بالعکس بدل ننماید، و نهایت مبالغه در تصحیح «ضاد» نماید زیرا که به آسانی گفتن آن مخصوص فصحای عرب است، چنانکه تجربه بر آن شاهد و حدیث شریف: «أنا أفصح من نطق بالضاد» «1» آن را معاضد؛ و تصریحات فقهاء خاصّه و عامّه «2» نیز مؤیّد است.
و واجب است که: در وقت قرائت و تسبیح و ذکر رکوع و سجود و تشهد و سلام و بعد از سر برداشتن از رکوع و سجود؛ آرام گیرد، و حرکات کلمات را نیز درست بگوید زیرا که به سبب اختلاف حروف و حرکات معنی مختلف می‌شود و گاه هست که به کفر می‌کشد.
مثلا: هرگاه کسی بگوید: فلان زلّ فی مکّه- به «زای»- یعنی: لغزید در مکّه «3»، و به «ذال» یعنی خوار شد «4»، و به «ظاء» یعنی توقف نمود «5»، و به «ضاد» یعنی گمراه گشت «6».
و حمد به «حاء» به معنی ستایش و مدح است «7» و به «هاء» به معنی مرگ

---

(1) کشف الخفاء: 1/ 200، بحار الانوار: 2/ 163 حدیث 24. توضیح: این حدیث در سر زبانها معروف است اما در کتب شیعه با سند دیده نشده است و در کتب اهل سنت هم به عنوان حدیث دروغین و بی‌اعتبار نقل کرده‌اند مراجعه شود به «کشف الخفاء» و کتب دیگر.
(2) در مظانّش نیافتیم.
(3) لسان العرب: 11/ 306.
(4) لسان العرب: 11/ 256 و 257، فرهنگ معین: 2/ 1610.

(5) اقرب الموارد: 2/ 731.
(6) لسان العرب: 11/ 390، فرهنگ معین: 2/ 2189.
(7) لسان العرب: 3/ 155، فرهنگ معین: 1/ 1373.

است «1» و به «همزه» به معنى غضب است «2». و چون «إيّاكِ» به كسر كاف گويد دلالت كند كه- معاذ اللّه- خدا زن است، و اگر «انعمتُ» به ضمّ تاء گويد معنيش آن است كه اين قارى نعمت به مردم داده است، و چون ترک زبان «صمد» را «سماد» گويد به معنى سرگين است «3» و بسيارى از عوام در تشهد «عبده» به فتح دال مى‌گويند و آن غلط و مبطل نماز است بلكه به ضمّ «دال» است.

و در حديث است كه: «آدمى در وقت پينكى «4» و خواب آلودگى نماز نكند و دعا نخواند كه مبادا نفرين به خود كند و نفهمد» «5».

و بايد حمد و سوره را در دو ركعت اوّل مغرب و عشاء و ظهر روز جمعه و صبح بلند بخواند و مجموع ظهر و عصر و اواخر مغرب و عشاء را آهسته بخواند هر چند كه تسبيح را به عوض حمد بگويد «6» و در باقى اذكار اختيار دارد.

و نظر به ضيق وقت و عدم فرصت مى‌تواند كه بعد از حمد؛ سوره نخواند و در تسبيحات اربع به يک مرتبه اكتفاء كند.

و سنّت است كه نظرش در وقتى كه ايستاده است به موضع سجده باشد، و در ركوع ميان هر دو پاها، و در سجود به طرف بينى، و در تشهد به كنار خود، و در قنوت به كف دستها.

و در وقت ايستادن ما بين پاها به سه انگشت يا يک وجب فاصله دهد، و سر انگشتان پاها را رو به قبله دارد و دستها را بر رانها مقابل سر زانو نهد «7»،

---

(1) مجمع البحرين: 3/ 168، تاج العروس: 9/ 346، اقرب الموارد: 2/ 1401.
(2) لسان العرب: 3/ 74.
(3) لسان العرب: 3/ 220.
(4) يعنى: چرت زدن، (فرهنگ معين: 1/ 969).
(5) مجمع البيان: 2/ 112 (جزء پنجم).
(6) ه: بخواند.
(7) ه: گذارد.

و در تشهد بالاى رانها مقابل زانو گذارد.
و سنّت است كه بعد از هر نماز تعقيب بخواند «1».

و بهترين تعقيبات آن است كه: بعد از سلام سه مرتبه تكبير بگويد، و در هر مرتبه دستها را تا به نرمۀ گوش بلند كرده به زير آرد و به زانوها برسد پس بگويد: «لا إله إلّا اللّه وحده وحده و أنجز وعده، و نصر عبده و أعزّ جنده و هزم الأحزاب وحده لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ يُحْيِى وَ يُمِيتُ و هو حىّ لا يموت بيده الخير وَ هُوَ عَلىٰ كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ*» «2».
و تسبيح حضرت فاطمه عليها السّلام بگويد به نحو متعارف كه سى و چهار مرتبه «اللّه أكبر» و سى و سه مرتبه «الحمد للّه» و سى و سه مرتبه «سبحان اللّه» است، و بعد از اتمام يک مرتبه «لا إله إلّا اللّه» بگويد «3»، و از براى حفظ از آفات و بليّات آية الكرسى بخواند كه از بهترين مجرّبات است، و آية الكرسى تا «علىّ العظيم» است على المشهور الصحيح «4».
و اگر خواهد كه هرگز تب نكند؛ در هر صبح و شام دعاى حضرت فاطمه عليها السّلام را بخواند كه به دعاى نور مشهور است كه از جملۀ مجرّبات است و دعاء اين است: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ*، بسم اللّه النّور، بسم اللّه نور النّور، بسم اللّه نور على نور، بسم اللّه الّذى هو مدبّر الامور، بسم اللّه الّذى خلق النّور من النّور و أنزل النّور على الطّور فى كِتٰابٍ مَسْطُورٍ، فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ بقدر مقدور على نبىّ محبور، الحمد للّه الّذى هو بالعزّ مذكور و بالفخر مشهور و على السّرّاء و الضّرّاء مشكور و صلّى اللّه على سيّدنا محمّد

---

(1) وسائل الشيعة: 6/ 429- 433 باب 1.
(2) علل الشرائع: 2/ 360، نفلية: 129، بحار الانوار: 83/ 22 حديث 21، 43 حديث 54 (با اندكى اختلاف).
(3) دعائم الاسلام: 1/ 168، بحار الانوار: 82/ 336 حديث 25.
(4) مجمع البحرين: 4/ 100، بحار الانوار: 83/ 125 حديث 8، 89/ 264 حديث 7.
مقامع الفضل، ج2، ص: 213
و آله الطّاهرين» «1».

سؤال ذز [707]:

اشاره

هرگاه کسی پای خود را به مثل کهنه‌ای پیچد، یا چیزی در پا کند که ساق داشته باشد مثل جوراب پشمین یا مسحی «2» و با اینها پا را در کفش کند آیا در این صورت به اتفاق نماز جایز است یا داخل خلاف است؟

جواب:

دور نیست که داخل باشد لکن نماز صحیح است در ما یستر ظهر القدم مطلقا علی الأقرب، و أحوط اجتناب است در صورتی که ساق نداشته باشد مطلقا.

سؤال ذح [708]:

اشاره

هرگاه ابوین متّهم به خلاف تشیّع باشند یا جزما امامی مذهب نباشند قضای صوم و صلات از جانب ایشان چه صورت دارد؟

جواب:

در صورت جزم خوب نیست و در صورت تهمت بد نیست، بلکه هرگاه ظاهرا امامی باشند احتیاط در فعل قضاء است.

سؤال ذط [709]:

اشاره

هرگاه پسر بزرگ عبادت پدر را قضاء نکند به قضای پسر کوچک یا دختر با عدم پسر یا امتناع او برائت ذمّهٔ پدر یا ممتنع حاصل می‌شود یا نه؟

جواب:

بلی نسبت به پدر، و نسبت به ذکر اکبر اشکال هست و احتیاط آن است که او نیز بکند، و اللّه یعلم.

سؤال ذی [710]:

اشاره

هرگاه کسی را چند روز نماز فوت شده و طریقه و ترتیب آن را نمی‌داند، در قضا به کدام نماز ابتداء کند؟

جواب:

اگر نماز اوّلین را که فوت شده می‌داند از همان و إلّا به نماز صبح ابتداء کند و به نماز عشاء ختم کند، یا به ظهر ابتداء و به صبح ختم نماید «3».

---

(1) بحار الانوار: 83/ 322 حدیث 68، 92/ 38 حدیث 22.
(2) یعنی: نوعی موزه و کفش که صلحا و امراء بپا می‌کردند (فرهنگ معین: 3/ 4108).
(3) الف: کند.
مقامع الفضل، ج2، ص: 214

سؤال ذيا [711]:

اشاره

هرگاه جمع میان دو نماز شود اذان از برای نماز دویم ساقط می‌شود یا نه؟ و جمع به چه متحقّق می‌شود؟

جواب:

اذان ساقط می‌شود، و جمع به ترک نافله متحقّق می‌شود هرگاه معنی جمع- عرفا- بر آن صادق آید، و بعضی مناط جمع را حصول هر دو در وقت فضیلت یکی؛ دانسته‌اند «1» و بعضی مطلق تعقیب را منافی جمع دانسته «2»، و هر دو قول بر سبیل اطلاق کمال اشکال دارد، و اللّه العالم.

سؤال ذيب [712]:

اشاره

نماز نافله در سفر یا حضر هرگاه سواره یا پیاده [خوانده] شود چه نحو باید کرد؟

جواب:

ركوع و سجود را هرگاه ممكن نشود به ايماء و اشاره به سر و چشم كند، و از براى سجود سر را پست‌تر كند و چشم را اندكى به هم بيفشرد و از براى رفع رأس چشم بگشايد و سر را بالا كند، و ساير أركان و واجبات را به عمل آرد- مهما أمكن- به نحوى كه در نماز واجب مى‌كند، و در مستحبات اختيار دارد.
و سوره نافله لازم نيست بلكه به «حمد» «3» اكتفاء مى‌توان كرد حتّى در حال اختيار، بلا خلاف، مگر در نمازهائى كه با سور مخصوصه وارد شده «4» مثل: نماز جعفر [طيّار] و شب عيد فطر، و نماز وحشت كه در آنها مراعات كيفيت منقوله بايد كرد، و همچنين است عدم وجوب قيام در مطلق نافله على الصحيح المشهور.

سؤال ذيج [713]:

اشاره

جهر در دو رکعت اوّل نماز ظهر در روز جمعه چه حکم دارد؟

---

(1) شرح لمعه: 1/ 244، مدارک الاحکام: 3/ 265.
(2) کشف اللثام: 3/ 355 و 356 (با اندکی اختلاف).
(3) ه: «حمد» تنها.
(4) ه: شده باشند.

جواب:

سنّت است از برای امام و منفرد، هر چند که بدون سورۀ جمعه و منافقين باشد على الأظهر، و بعضى جهر را حرام مى‌دانند «1»، و بعضى جواز را تخصيص به امام مى‌دهند «2»، و همچنين است «3» جهر در قرائت نماز جمعه «4»، و اللّه العالم.

سؤال ذيد [714]:

اشاره

جهر در «بسم اللّه» در مواضع إخفات قرائت چه حکم دارد؟

جواب:

سنت است مطلقا، خصوصا از برای امام علی المشهور الأظهر، و بعضی مخصوص به امام می‌دانند «5» و بعضی به دو رکعت اوّل تخصیص می‌دهند «6».

سؤال ذيه [715]:

اشاره

شخصی بیست حیوان از شتر و گاو و گوسفند خریده است به بیست دینار از قرار شتری سه دینار و گاوی یک دینار و گوسفندی نیم دینار، عدد هر یک از آنها چند است؟

جواب:

ممکن است که یک شتر و پانزده گاو و چهار گوسفند باشد، یا دو شتر و ده گاو و هشت گوسفند.

سؤال ذيو [716]:

اشاره

هرگاه کسی که خواهد که در ظهر روز جمعه سورهٔ منافقین خواند غافل شده و «بسم اللّه» به قصد سورهٔ «توحید» یا «جحد» گوید آیا قبل از تجاوز نصف عدول می‌توان کرد یا نه؟

جواب:

می‌تواند بنابر مشهور، و نظر به اخبار در «توحید» اشکال

---

(1) کشف الرموز: 1/ 180، معتبر: 2/ 304، کشف اللثام: 4/ 48.
(2) معتبر: 2/ 304، کشف اللثام: 4/ 48.
(3) یعنی: برای امام جمعه سنت است.
(4) معتبر: 2/ 304، کشف اللثام: 4/ 47.
(5) سرائر ابن ادریس: 1/ 217، معتبر: 2/ 180، ذکری الشیعة: 3/ 333.
(6) سرائر ابن ادریس: 1/ 217.

نیست «1»، و در جحد احوط ترک است، بلکه عدول از آن مشکل است، و اللّٰه العالم.

سؤال ذيز [717]:

اشاره

دو صف کبوتر هست یکی اعلا و یکی اسفل، چون از اعلی یکی به اسفل آید در عدد مساوی شوند و اگر بر عکس شود اعلی دو برابر اسفل گردد.

جواب:

صف اعلی هفت است و صف اسفل پنج.

سؤال ذيح [718]:

اشاره

صفی از مسلمین مقابل صفی از کفّار هستند که اگر در آن وقت یکی از صف کفّار مسلمان شده به مسلمین ملحق گردد بر مسلمین واجب می‌شود که در قتال ایستادگی کنند تا کشته شوند، زیرا که در عدد مساویند و اگر یکی از مسلمین مرتدّ شود ملحق به صف کفّار گردد سه برابر مسلمین گردند، پس فرار از برای مسلمین جایز شود.

جواب:

صف کفّار پنج نفر است و صف مسلمین سه نفر است [* 5].

سؤال ذيط [719]:

اشاره

مثل سؤال سابق است لکن اگر از کفّار یکی به مسلمین ملحق شود مسلمین نصف کفار می‌شوند و حرام است که فرار کنند و اگر بر عکس شود مسلمین ربع کفّار گردند و جایز است که فرار نمایند.

جواب:

صف کفّار یازده نفر است و صف مسلمین چهار.

سؤال ذک [720]:

اشاره

هرگاه نافلۀ روز جمعه تأخیر شود تا ظهر؛ به چه نحو باید کرد؟

جواب:

اگر با هم کند خواه پیش از ظهر و خواه میان ظهر و عصر و خواه بعد از عصر؛ بعضی گفته‌اند: شانزده رکعت مثل نافلۀ هر روز است «2» و خالی از قوّت نیست.

---

(1) وسائل الشیعة: 6/ 152 و 153 باب 69.
(2) مقنع: 146، من لا یحضره الفقیه: 1/ 268، بحار الانوار: 87/ 22 حدیث 5.

سؤال ذكا [721]:

اشاره

اگر کسی در هشت رکعت نافلهٔ شب یا نافله ظهر و عصر شک کند که آیا این رکعت دویم است یا سیّم یا هفتم، چه کار کند؟

جواب:

در مطلق نافله بنابر اکثر می‌گزارند بدون تدارک و احتیاط، و بنابر کمتر گذاشتن بهتر است.

سؤال ذكب [722]:

اشاره

صاحب قضاء در تسبیحات اربع به یک مرتبه اکتفا می‌تواند کرد؟

جواب:

دور نيست و فرقى ميان أداء و قضاء نيست مگر آنكه قضاء بسيار و وقت به حسب ظاهر تنگ باشد كه در اين صورت به يكى اكتفاء مى‌كند با ضمّ استغفار، بلكه استغفار را مهما امكن ترك ننمايد هر چند كه تسبيحات را سه مرتبه خواند، نظر به قول به وجوب استغفار «1».

سؤال ذكج [723]:

اشاره

کسی که مشغول [الذمه] به نماز قضاء و روزهٔ قضاء است، نافله و روزهٔ سنّت می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

نه- علی الأحوط- هرگاه قضای جزمی باشد، و اگر به عنوان احتیاط باشد؛ ضرر ندارد.

سؤال ذكد [724]:

اشاره

هرگاه کسی بر مصلّی سلام کند مخالف قاعدهٔ عربیّت جواب می‌توان گفت؟

جواب:

بلی ظاهرا، و احوط آن است که به نیّت قرآن بگوید، و غایت احتیاط آن است که نماز را إعاده کند.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 217

سؤال ذكه [725]:

اشاره

هرگاه مأمومین؛ فاسقی را عادل دانند نمازشان چه صورت دارد و آن شخص می‌توان که امامت ایشان کند؟

---

(1) لازم به یادآوری است که: قائلی برای این قول پیدا نکردیم، امّا مرحوم، شیخ بهائی بصورت احتمال از کلام علّامه رحمه اللّه در منتهی المطلب استظهار نموده است. مراجعه شود به: حبل المتین: 231.

جواب:

هرگاه مأمومين كوتاهى در استعلام حال او نكرده باشند و حالش بر ايشان مخفى شده باشد نمازشان صحيح است بلا خلاف و قضاء ندارد، چنانكه هرگاه بعد از نماز كفرش ثابت شود از براى آن شخص، و احوط ترک امامت است [در حال فسق]، لكن نه به اظهار عدم قابليّت و فسق، بلكه «1» اين نيز فسق است، بلكه توبه كند و امامت را ترک ننمايد.

سؤال ذكو [726]:

اشاره

اگر کسی مشغول شود به دعای قنوت تا امام سر از رکوع یا سجود بر دارد چه کند؟

جواب:

عمدا چنین نکند و اگر کند نماز را اعاده کند احتیاطا، و قنوت را مختصر باید کرد بلکه ترک می‌توان کرد هرگاه مستلزم ترک متابعت در رکن شود، بلکه اصل قنوت مستحب است مطلقا، علی الأشهر الأظهر.

سؤال ذكز [727]:

اشاره

کسی که حالش این است که از اقتدای بزرگان و کثرت مأمومان خوش‌حال می‌شود امامت می‌تواند کرد یا نه؟

جواب:

اگر غرضش از این؛ ترویج دین و ظهور صلاح مؤمنین است ضرر ندارد، و احوط آن است که: سعی کند که اینها در نفس او نباشد و غرضش محض رضای خدا باشد و از تلبیس ابلیس ایمن گردد.

سؤال ذكج [728]:

اشاره

هرگاه امام احرام بست و مأمومین نیز احرام بستند، بعد از آن بر امام موجب بطلان نماز عارض شد و تجدید احرام نمود مأموم چه کند؟

جواب:

اگر مأموم هنوز تکبیرة الاحرام نگفته اعلام او ضرور نیست، و الّا باید او را اعلام کند «2» تا تجدید احرام نماید «3».

---

(1) ه: زیرا که.
(2) ه: نماید.
(3) ج: کند.
مقامع الفضل، ج2، ص: 219

سؤال ذكط [729]:

اشاره

هرگاه تنخواهی را قیمت معیّن کنند در حضور دو نفر، پس یکی از آنها به دیگری گوید که: اگر تو ثلث آنچه داری به من دهی برای من قیمتش تمام می‌شود، و آن دیگری در جواب گوید که: اگر تو ربع آنچه داری به من دهی تمام قیمت از برای من نیز به هم می‌رسد، قیمت آن چقدر است و هر یک چقدر دارند؟

جواب:

قیمت یازده است و با یکی نه و با دیگری هشت و طریق معرفت امثال این سؤال آن است که: مخرج کسرها را در هم ضرب کنند و از حاصل یک را کم نمایند، پس باقی قیمت خواهد بود و آنگاه از حاصل مخرج اقلّ کسرین را کم نمایند که باقی همان است که با یکی از ایشان است، پس از آن نیز مخرج اکثر کسرین را کم نمایند که آن چیزی است که با دیگری است، مثلا: در اینجا سه را در چهار ضرب و از حاصل یکی کم شد پس یازده قیمت است، و چون از آن کم کردیم سه را- که مخرج ثلث است- نه ماند، یا چهار را- که مخرج ربع است- هشت ماند، و چون ربع هشت را بر نه اضافه کنی یا ثلث نه را بر هشت؛ هر یک یازده خواهد شد که موافق قیمت است.
و هرگاه در سؤال مذکور به جای ثلث خمس و به جای ربع سدس؛ فرض کنیم قیمت بیست و نه و با یکی بیست و چهار و با دیگری بیست و پنج باشد.

سؤال ذل [730]:

اشاره

هرگاه مصلّی دست «1» در دماغ کند و دست خونین شود و خون از دماغ جاری گردد «2» چه کند؟

جواب:

اگر آب حاضر باشد که بدون استدبار و فعل کثیر تطهیر ممکن شود؛ چنان کند، و الّا پس اگر خون دست زیاده نباشد بر پهنی درهم بغلیّ که آن به قدر سطح بالای بند انگشت ابهام است ضرر ندارد، و همچنین اگر تواند که

---

(1) ج: انگشت.

(2) ج، حجری: شود.

مقامع الفضل، ج2، ص: 220

کهنه و مانند آن در دماغ گذارد که مانع سیلان خون گردد تا آخر نماز و الّا نماز را از سر گیرد.

سؤال ذلا [731]:

اشاره

جائی هست که قصر یکی از نماز و روزه باید کرد دون دیگری یا نه؟

جواب:

بنابر مشهور در اماکن اربعه که مکّه و مدینه و مسجد کوفه و حایر حضرت امام حسین علیه السّلام است بدون عروض قواطع سفر قصر روزه واجب است بلا خلاف و در نماز مخیّر است و اتمام افضل است، و شیخ صدوق رحمه اللّه قصر را واجب می‌داند «1»، و سید مرتضی و ابن جنید اتمام را در اینجاها و در سایر مشاهد ائمه علیهم السّلام واجب می‌دانند «2».
و در نظر قاصر مذهب صدوق راجح و جمع احوط است.

سؤال ذلب [732]:

اشاره

هرگاه ارادهٔ جائی داریم که آنجا چهار فرسخ است یا زیاده امّا به هشت نمی‌رسد و در غیر این راه منزلی دارد که نماز را در آن باید تمام کند و قصد دارد که در وقت رفتن یا بازگشتن به آنجا رود، یا در وقت رفتن قصد نداشته «3» و بعد از بیرون رفتن قصد کرده که به آنجا رود، در باب نماز چه کند؟

جواب:

ظاهرا در هر دو صورت سفر به هم می‌خورد.

سؤال ذلج [733]:

اشاره

اگر ارادهٔ جائی دارد که آنجا صد فرسخ است و در هر کمتر از هشت فرسخ منزلی دارد، که در آن ملک دارد و شش ماه به قصد توطّن مانده؛ چه کند؟

جواب:

بنابر آنکه مطلق استیطان شش ماه معتبر است در همه جا تمام

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 1/ 283 ذیل حدیث 1284.
(2) رسائل سید مرتضی: 3/ 47، مختلف الشیعة: 3/ 135.
(3) حجری: نداشته باشد.
مقامع الفضل، ج2، ص: 221
کند، لکن اظهر اعتبار استیطان شش ماه در هر سال است.

سؤال ذلد [734]:

اشاره

اگر در سفر به جائی رسد که باید نماز را در آن تمام کند لکن داخل آن نشود بلکه از کنار آن «1» گذرد، در باب قصر چه کند؟

جواب:

مشهور آن است که: اگر از حدّ ترخّص آن محل گذرد سفرش قطع می‌شود، و مسأله محلّ اشکال است، و عمل به احتیاط باید کرد.

سؤال ذله [735]:

اشاره

استخراج عدد مضمر به چه نحو می‌شود؟

جواب:

به چند طریق می‌شود، یکی آن است که: چون عددی صحیح بی‌کسر در دل گرفت تو نیز به دست راست یکی بگیر و بگو تا آن عدد را که در دل گرفته است تنصیف کند و تو آنچه داری تضعیف کن و همچنین تا تمام شود، و در هر مرتبه که تنصیف می‌کند از او سؤال کن که کسری هست یا نه؟ اگر نباشد بگو تنصیف کند و اگر باشد بگو کسر را بیندازد، و در هر مرتبه که کسری بیندازد تو نصف آنچه بعد از تضعیف حاصل شده بدست چپ بگیر به این طریق عمل کن تا وقتی که چون کسری را بیندازد هیچ با او نماند، پس آنچه در دست چپ تو باشد جواب است.
مثلا: آن شخص عدد ده را در دل گرفت و تو یکی در دست راست گرفتی، پس او ده را پنج کرده، و تو یک را دو گرفتی «2»، پس او پنج را دو و نیم کرد، و تو دو را چهار کردی و او نیم را انداخت و تو به عوض نیم نصف چهار را که دو است در دست چپ گرفتی پس او دو را یک کرد و تو چهار را هشت کردی، پس او یک را نیم کرد و تو هشت را شانزده کردی، پس او نیم را انداخت و تو هشت را در دست چپ گرفتی، پس با او چیزی نماند و با تو در دست چپ ده ماند.

---

(1) در نسخه ه به جای «کنار آن» (کنارش) آمده است.
(2) ج، ه: کردی.

مقامع الفضل، ج2، ص: 222

و اگر در ابتداء عدد مضمر کسر داشته باشد مثل ده و نیم بگو که آن را تضعیف کند تا بیست و یک شود پس از برای بیست و یک یکی در دست راست بگیر، و همچنین به طریقی که در ده مذکور شد عمل کن تا وقتی که با آن شخص هیچ نماند، پس نصف آنچه در دست چپ تو باشد جواب است و در مثال ده و نیم؛ بیست و یک در دست چپ تو جمع می‌شود و نصف آن؛ جواب است.
و اگر عدد مضمر کسر باشد به تنهائی، بگو که آن کسر را یکی کند و تو یکی در دست راست بگیر و بگو که آن را نیم کند و تو یک را دو کن، پس او نیم را بیندازد و تو یک در دست چپ گیر، پس نصف یک جواب است.
خلاصه: اوّلا باید از آن شخص سؤال کنی که عددی که در دل گرفته صحیح است به تنهائی یا صحیح است با کسر، یا کسر است به تنهائی، بعد از آن عمل کن به نحو مذکور، و باید کسر نیم باشد و بس.

سؤال ذلو [736]:

اشاره

هرگاه جماعتی بسیار بر میّت نماز کنند بدون امام، [نماز] کسانی که از میّت دورند درست هست یا نه؟

جواب:

دور نیست که درست باشد، و احوط آن است که برابر جنازه باشند.

سؤال ذلز [737]:

اشاره

در پیشنماز جمعه اجتهاد شرط است یا نه؟

جواب:

بلی علی الاقرب «1»، و بر قول به عدم اشتراط؛ شرط دانسته‌اند یا تقلید مجتهد زنده [را] «2» و مع ذلک باید قدرت بر ادای خطبتین به انشاء خود داشته باشد.

---

(1) ج: علی الاظهر الاقرب.

(2) مراد مؤلف این است که: چون علماء عمل به قول میت را جایز نمی‌دانند (معالم الدین فی الاصول:

247) پس کسی که تقلید از مجتهد مرده نماید عاصی است و نماز خواندن در پشت سرش جایز نیست.

سؤال ذلج [738]:

اشاره

کسانی که در فکر دین نیستند و تحصیل مسائل ضروریه خود نکرده و نمی‌کنند، و زکات و خمس و حجّ در گردن ایشان هست، و بی‌پروائی در دین بسیار می‌کنند به چه نحو با ایشان معاشرت باید کرد؟
و احادیثی که در باب قضای حوائج «1» و ادخال سرور «2» و وجوب حقوق مؤمن وارد شده «3» شامل ایشان هست یا نه؟

جواب:

ظاهرا شامل است، امّا حتی المقدور نصیحت ایشان و امر به معروف و نهی از منکر کوتاهی نباید کرد که آن نیز از جملهٔ حقوق مؤمنین است.

سؤال ذلط [739]:

اشاره

اگر کسی از ترس خدا گرید و گوید: کاش مادر مرا نزائیده بود و امثال اینها جایز است یا نه؟

جواب:

اگر مناجاتهای منقوله را بخواند بهتر است زیرا که: امثال مضمون این عبارات در بعضی از ادعیه وارد شده «4».

سؤال ذم [740]:

اشاره

اگر کسی گوید: خدایا مرا صبر بر عذاب آخرت نیست اگر گناهان مرا نمی‌بخشی جزای مرا در دنیا به من برسان و صبر نیز کرامت فرما، خوب است یا نه؟

جواب:

طلب مغفرت و عافیت باید کرد زیرا که رحمت حق واسع و طلب بلا ممنوع است، و اللّه العالم.

سؤال ذما [741]:

اشاره

در بعضى اخبار منقول است كه: هر كه فلان كار كند خدا و ملائكه و همهٔ مردم بر او لعنت كنند «5» و حال آنكه همه كس بر آن كار مطّلع

---

(1) بحار الانوار: 71/ 283- 341 باب 20.
(2) كافى: 2/ 188- 192، باب ادخال السرور على المؤمنين، وسائل الشيعة: 16/ 349 باب 24.
(3) بحار الانوار: 71/ 221- 263 باب 15.
(4) تهذيب الأحكام: 2/ 317 حديث 1295، بحار الأنوار: 91/ 108 و 143، 97/ 422، وسائل الشيعة: 7/ 247 و 248 الحديث 9243.
(5) جامع الاخبار: 415 حديث 1150، بحار الانوار: 72/ 150 حديث 13.
مقامع الفضل، ج2، ص: 224
نمى‌شوند، و بر تقدير اطّلاع، كم كسى او را لعنت مى‌كند؟

جواب:

شاید مراد لعنت در روز قیامت باشد، یا آنکه هر کس بر بدکار بر سبیل اجمال «1» لعنت می‌کند.

سؤال ذمب [742]:

اشاره

اگر کسی قرآن یا دعا خواند و معنی آن را در دل گذراند مصداق حدیث: «تفکر ساعة خير من عبادة سبعين «2» سنة» «3» خواهد بود یا نه؟ و بهتر از تفکر به تنهائی هست یا نه؟

جواب:

ظاهرا داخل است و بهتر است.

سؤال ذمج [743]:

اشاره

فکر کردن در معنی قرآن و دعا افضل است یا خواندن بی‌تصور معنی؟

جواب:

تفكّر افضل است و جمع اكمل.

سؤال ذمد [744]:

اشاره

طول عوج بن عنق چقدر بوده؟ و او در چه عصر بود؟ و عاقبت امرش چه نحو شد؟

جواب:

مرحوم آخوند ملّا فتح اللّه در تفسير آيۀ لَقَدْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ بَنِى إِسْرٰائِيلَ «4» از سورۀ مائده چنين فرموده كه: در آثار آمده كه حق تعالى موسى را وعده فرموده بود كه زمين مقدسه كه «ايليا» است يا «اريحا» يا همۀ ولايت شام به بنى اسرائيل ارزانى فرمايد و آن موضع در آن وقت مساكن جباران بود و ايشان را عمالقه مى‌گفتند، مردمى بلند بالا و توانا بودند از بقيّۀ قوم عاد، چون لشكر فرعون غرق شدند و مصر بر بنى اسرائيل مقرر شد فرمان الهى در رسيد كه: به ارض مقدسه رويد كه هزار ده دارد و در هر دهى هزار باغ است

---

(1) الف، ج: احتمال.

(2) در نسخه ج (سبعين) نيامده است. (بحار الانوار: 68/ 327 حديث 22).

(3) بحار الانوار: 66/ 293 (با اندكى اختلاف).

(4) مائده (5): 12.

مقامع الفضل، ج2، ص: 225

و جهاد كنيد با جبّاران، پس موسى دوازده نقيب از لشكر اختيار كرد كه هر يک كافل مهمّات سبطى باشند از دوازده سبط، پس با قوم خود نزديک اريحا رفتند و نقيبان «1» به تجسّس عمالقه مشغول شدند، پس با يكى از جبّاران ملاقات كردند كه او را عوج بن عنق گفتندى، درازى او به قول اكثر، سه هزار و سيصد گز بود و باقى عاديان نيز قريب به او بودند.

و در «تفسير ابو الفتوح» مذكور است كه: قد او سيصد و سى و سه هزار و بيست و سه ذراع و ثلثى بود، روز ابرى سر و سينۀ او از ابر گذشته بودى و از ابر آب بخوردى، و ماهى را از دريا گرفتى و به آفتاب كباب «2» كردى و بخوردى و در ايّام نوح عليه السّلام كه آب از سر كوهها صد گز گذشته بود تا بالاى ساق او بود و او را سه هزار سال عمر بود و عنق كه مادر او بود دختر آدم عليه السّلام بود.

و هر انگشتى از انگشتان عنق سى گز بود، و هر ناخنى چون داسى بود.

مروى است كه: روزى از صحرا مى‌آمد و پشته‌اى هيزم كه لايق قوّت خودش بود برداشته كه اين دوازده نقبا به او رسيدند چون ايشان را بديد از كوتاهى قامت ايشان متحيّر شد، با آنكه هر يكى از ايشان را چهل گز بالا بود، پس ايشان را در دامن گذاشته «3» دامن بر ميان زد و نزد مادر آورده و بريخت و به تعجّب گفت كه: اينها آمده‌اند با ما قتال كنند و زمين و شهر ما را تصرّف كنند، پاى بر سر ايشان نهم و پايمال كنم؟ مادرش گفت: روا نباشد، ايشان را رها كن تا بروند و خبر ما را به قوم خود رسانند كه البته

بازگردند و با ما قتال نکنند، چون به بازار ایشان در آمدند هر خوشهٔ انگور را دیدند که پنج کس «4» نتوانستی

---

(1) ه: نقباء.
(2) ه: بریان.
(3) الف، ب، ه: نهاده.
(4) حجری: نفر.

برداشت و پنج کس «1» در پوست انار ایشان می‌گنجید، پس بازگشته با یکدیگر گفتند که بنی اسرائیل را از حال این قوم خبر نتوان کرد که نافرمانی کرده و به مصر بازگردند.

پس به لشکرگاه خود آمده قوم را به حرب ایشان ترغیب کردند و موسی را از حقیقت حال خبر دادند، موسی با دل قوی قوم را برداشته متوجّه جبّاران شد، عوج خبر دار شد و بیامد و به لشکر موسی نگریست و به قدر عرض لشکر موسی علیه السّلام پاره‌ای از کوه ببرید و بر سر گرفت تا بر سر ایشان فرود آورد و همه را به یک بار بکشد، حق تعالی مرغی را فرستاد تا پاره‌ای الماس به منقار گرفته بر گرداگرد سر او ریخت و سوراخ مدوّر کرد و آن سنگ در گردن او افتاد مانند طوق، عوج هر چند خواست که از گردن خود بدر «2» آورد نتوانست، موسی علیه السّلام بیامد و او را بدان حال بدید خوش‌حال شد، عصای خود را که چهل گز بود و خود نیز چهل گز بوده و چهل گز هم برجست و آن را بر عوج زده بر کعب او آمد و از آن زخم و گرانی سنگ بیفتاد، بنی اسرائیل یکباره بر او تاخته تیغها بر کشیدند و او را پاره پاره کردند.

و در خبر آمده که: مدّت سه هزار سال استخوان پای او پل رود نیل بود «3»، تمام شد کلام مفسّر «4».

---

(1) حجری: نفر.
(2) ه: بیرون.
(3) تفسیر ابو الفتوح رازی: 4/ 144- 145، بحار الانوار: 13/ 187 (با اندکی اختلاف). توضیح:
عبارت مؤلف تلفیقی است از متن تفسیر ابو الفتوح و بحار الانوار و بعضی از کتب دیگر که ظاهرا از حافظه‌اش بهره گرفته و تلفیق نموده است.
(4) در پاورقی بحار الانوار: 13/ 187 آمده است «این‌ها افسانه‌هائی است که عامّه بافته‌اند و از اهل بیت علیهم السّلام در این زمینه چیزی نرسیده است، ما هم اضافه می‌کنیم ای کاش این افسانه از آن کتب به کتابهای شیعه راه نمی‌یافت.

مقامع الفضل، ج2، ص: 227
قاصر گوید که: طول هر انسان مستوی الخلقة سه ذراع و نیم است به ذراع دست خودش و هر ذراعی دو شبر اوست، و شبر و قدمش مساویند و هر یک موافق عرض دوازده اصبع است.
و از این جهت فقهاء در باب اوقات نماز قدم می‌گویند و سبع شاخص می‌خواهند «1» و همچنین مرادشان از ذراع دو سبع است «2» و اطلاق اخبار نیز بر این وارد است «3».
و نظر به ملاحظۀ استواء خلقت و ظاهر حال مراد به ذراع در اینجا ذراع شرعی است که اطلاق ذراع منصرف به آن است، بنابراین؛ طول عوج بنابر قول ابو الفتوح به حساب فرسخ؛ بیست و هفت فرسخ و سه ربع فرسخ است و بیست و سه ذراع و ثلث می‌شود «4»، ذراع او هشت فرسخ است الّا هشتصد و پنجاه ذراع و ده جزء از بیست و یک جزء ذراع و هر یک از شبر و قدم او نصف ذراع است.
و از کتاب «أیک و نیک» نقل کرده‌اند که: طول ذکر برخاستۀ انسان مستوی الخلقه به عرض ده اصبع است، و از بعضی تا به هشت اصبع می‌رسد که

---

(1) شرح لمعه: 1/ 181. توضیح: یعنی شاخص را بر هفت قسمت تقسیم می‌کنند سپس برای نافله ظهر دو هفتم و برای نافله عصر چهار هفتم در نظر می‌گیرند.
(2) وسائل الشیعة: 4/ 140 و 151 (پاورقی).
(3) من لا یحضره الفقیه: 1/ 140 حدیث 653، وسائل الشیعة: 4/ 151 حدیث 4775.
(4) زیرا که: طول قد عوج بنابراین نقل 333023 ذراع و ثلث ذراع است اگر تقسیم بر 12000 (که هر فرسخ 12000 ذراع است) شود بالغ بر 27 فرسخ و سه ربع (که 75/ 0 فرسخ است) و 23 ذراع و ثلث ذراع می‌شود.
75/ 27 12000/ 3/ 1 333023 و 3/ 1 23 ذراع باقی می‌ماند.

مقامع الفضل، ج2، ص: 228
موجب کمال نفرت و عصیان زنان می‌گردد «1».
و در «تحفه» مذکور است که: مردان و زنان را قضیب و عمق رحم کمتر از شش انگشت مضموم، و بلندتر از دوازده انگشت نمی‌باشد، و متوسط بقدر نه انگشت است، و بعد از موازنه انگشتان مرد و زن موافقت و مباینت ایشان معلوم می‌شود، و طویل را با قصیر مباینت به مرتبه‌ای است که به ملذّ ذات اصلاح‌پذیر نیست، و جملۀ اطباء اتفاق کرده‌اند که هرگاه رحم و قضیب موافق باشند طرفین در دوستی کوتاهی نمی‌کنند و هرگاه توافق در طرفین نباشد در تنافر نیز تخلف نمی‌نمایند 2.

قاصر گوید: كه مؤيّد اين مقال است كه در اين عصر زنى شوهرى كرد و بعد از تحقّق حيض و بلوغ زياده بر ده سال با هم بودند و از ايشان ولادتى نشد، پس مرد از براى امتحان زنى گرفت و در همان سال از براى او فرزند به هم رسيد، پس زن نيز طلاق گرفت و شوهر كرد و در همان سال نيز فرزند از براى او شد 3.
و بنابراين غالب؛ ذكر برخاستۀ عوج سه فرسخ و ربع و شش صد و چهل و پنج ذراع و نيم و چهار جزء از دويست و پنجاه و دو جزء ذراع مى‌باشد.
و از حكايت مذكوره مستفاد مى‌گردد كه: طوفان نوح عليه السّلام عالمگير نبود؛ و نظر به بقاء عوج و مادرش اينكه مادر عوج زياده بر سه هزار سال عمر نمود.
و در «قاموس» مذكور است كه: عوج بن عوق- بضمّ عينين- متولد شد در منزل آدم عليه السّلام، و زندگانى كرد تا زمان حضرت موسى عليه السّلام 4.
و نيز در آن مذكور است عوق بر وزن نوح پدر عوج طويل است و هر كه

---

(1) 1 و 2 اين كتاب را نيافتيم.
(2) 3 ب، د: به هم رسيد.
(3) 4 قاموس المحيط: 1/ 208.

عوج بن عنق گويد پس به تحقيق خطا كرده است «1».
قاصر گويد: اظهر آن است كه: صاحب «قاموس» خطا كرده و حق با مشهور است كه عوج بن عنق مى‌گويند بر فرضى كه پدر عوج عوق باشد، زيرا كه: عنق مادر اوست و ظاهرا مخفّف عناق است مثل: ذرع و ذراع، و عناق دختر حضرت آدم عليه السّلام است.
چنانكه ثقه الاسلام در «كافى» روايت كرده است از حضرت صادق عليه السّلام كه حضرت امير عليه السّلام فرمود: «بدرستى كه بغى «2» مى‌كشاند اصحاب خود را به آتش، بدرستى كه اوّل كسى كه سركشى نمود بر حق تعالى عناق دختر آدم بود، محلّ نشستن او يک جريب در يک جريب بود، و از براى او بيست انگشت بود و در هر انگشتى دو ناخن مانند دو داس، پس مسلّط ساخت حق تعالى بر او شيرى، و گرگى، و كركسى كه او را كشتند، و او اوّل كشته‌اى بود كه حق تعالى او را كشت» «3».
و موافق مذهب شيعه بايد عوق از جنّ باشد يا نوادۀ حضرت آدم عليه السّلام باشد، يا آنكه نواده عناق باشد و مجازا آن را دختر گفته باشند.

سؤال ذمه [745]:

اشاره

الذّٰاکِرِینَ اللّٰهَ کَثِیراً وَ الذّٰاکِرٰاتِ «4» شامل کسی است که فکر «5» در معنی حدیث یا قرآن کند، یا تأمّل در آیات خدا نماید، یا فکر در احوال مرگ و بعد از مرگ نماید؟

جواب:

بلی اینها افضل افراد ذکرند خصوصا آخرین.

سؤال ذمو [746]:

اشاره

هرگاه از برای نماز سنّتی؛ کیفیتی خاص باشد، و از

---

(1) قاموس المحیط: 3/ 279 (با اندکی اختلاف).
(2) ه: سرکشی.
(3) کافی: 8/ 67 حدیث 23.
(4) احزاب (33): 35.
(5) ه: فکر بسیار.

مقامع الفضل، ج2، ص: 230

بعضی متعذر گردد به سبب ندانستن یا ضیق وقت آیا جایز است که به طریق دیگر به عمل آورد؟ مثل آنکه: در نماز هدیهٔ میّت به جای «آیة الکرسی» و «إنا أنزلناه»، قل هو اللّه یا سورهٔ دیگر خواند؟

جواب:

به قصد نماز مخصوص جایز نیست و به قصد مطلق نماز ظاهرا ضرر ندارد.

سؤال ذمز [747]:

اشاره

گویند که: حضرت آمنه مادر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اشعاری دارد که دلالت بر حسن عقیدت و معرفتش به نبوّت آن حضرت دارد، هرگاه بیان فرمایند کمال لطف خواهد بود؟

جواب:

حافظ ابو نعیم اصفهانی صاحب «حلیة الاولیاء» که از جملهٔ فضلای اهل سنّت است به سند خود از زهری روایت کرده از اسماء بنت رحم از مادرش که گفت: حاضر بودم نزد آمنه مادر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مرض موتش و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پنج‌ساله؛ و نزد سر او نشسته بود، پس آمنه بر روی آن حضرت نگاه کرد و گفت:
شعر
بارک فیک اللّه من غلام یا بن الذی من حومة الحمام نجا بعون الملک المنعام «1» فودی غداة الضرب بالسهام بمائة من إبل سوام ان صحّ ما ابصرت فی المنام فأنت مبعوث إلى الأنام من عند ذی الجلال و الإکرام تبعث فی الحلّ و فی الحرام تبعث بالتحقیق و الإسلام دین أبیک البرّ ابراهام فأیم انهاک عن الأصنام ان لا توالیها مع الأقوام

(1) حجری: النّعام.
مقامع الفضل، ج2، ص: 231
بعد از آن گفت: هر زنده‌ای مرده است، و هر تازه‌ای کهنه و پوسیده است، و هر بزرگی فانی می‌شود، و من مرده‌ام و ذکرم باقی است، به تحقیق که به جا گذاشتم خوبی را و زائیدم پاکی را.
بعد از آن وفات یافت و نوحهٔ جن را بر او شنیدم و از آن نوحه این را حفظ کردیم:
تبکی الفتاة البرّة الأمینة ذات الجمال العفة الرزینة [زوجة عبد اللّه و القرینة] امّ نبی اللّه ذی السکینة و صاحب المنبر بالمدینة صارت لدی حفرتها رهینة «1»
و در سؤال سیصد و پنجاه و یک گذشت که قبر حضرت آمنه در أبواء- به «باء» موحّده بر وزن «حلوا»- بود.
و سمهودی در «خلاصة الوفاء» گفته که: آن دهی است که آمنه مادر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آنجا وفات یافت در حالی که از مدینه برگشته بود و در آنجا مدفون شد «2»، انتهی.
و شیخ صدوق رحمه اللّه در کتاب «معانی الاخبار» از انس بن مالک روایت کرده است که ظاهرش آن است که: قبر آمنه مانند قبر عبد اللّه- پدر حضرت- در مدینه است، یا قبر هر دو در مکّه است، لکن قابل توجیه و تأویل هست، و اللّه یعلم.
و الروایة هذه: عن أنس بن مالک قال: أتى أبو ذر یوما إلى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلّم فقال: ما رأیت کما رأیت البارحة، قالوا: و

ما رأيت البارحة؟ قال:

---

(1) خصائص الكبرى: 1/ 79 و 80 (نقل از ابو نعيم اصفهانى).
لازم به يادآورى است كه: در چاپهاى فعلى كتاب «دلائل النبوّة» اين مطلب حذف شده است، امّا در پاورقى صفحه 120 و 121 كتاب دلائل النبوّة چاپ عربستان نشر دار الباز؛ اين مطلب را از شرح مواهب اللدنّيّة: 1/ 918، و تاريخ الخميس نقل نموده است.
(2) مراجعه شود به: وفاء الوفا: 4/ 1118 و 1119.

رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ببابه فخرج ليلا فأخذ بيد على بن أبى طالب عليه السّلام و خرجا إلى البقيع فما زلت أقفو أثر هما إلى أن أتيا مقابر مكّه فعدل إلى قبر أبيه فصلّى عنده ركعتين فإذا بالقبر قد انشق و إذا بعبد اللّه جالس و هو يقول: [أنا] أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّدا عبده و رسوله.
فقال له: «من وليّك يا أبه؟ فقال: و ما الولىّ يا بنىّ؟ فقال: هو هذا علىّ، فقال: و إنّ عليّا وليّى، قال: فارجع إلى روضتك، ثمّ عدل إلى قبر آمنه فصنع كما صنع عند قبر أبيه، فكذّبوه و قالوا: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذب عليك اليوم فقال: و ما كان من ذلک، قالوا: إنّ جندب حكى عنك كيت و كيت، فقال عليه السّلام: «ما أظلت الخضراء، و ما أقلّت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر» «1».
و يمكن توجيه الخبر بأنّ المراد مقابر أهل مكّة التى كان بالمدينة ثمّ عدل على سبيل الإعجاز بطىّ الأرض إلى الأبواء إلى قبر آمنه، و اللّه يعلم.

سؤال ذمج [748]:

اشاره

اگر میّت را در شب اول دفن نکنند، نماز هدیه را در شب اوّل موت کنند یا شب اول دفن؟ یا در هر دو؟ یا هیچ‌کدام؟ و کیفیت نماز هدیه را بیان فرمایند؟

جواب:

أظهر شب اوّل موت است و آن شبى است كه: غروب آفتابش بعد از موت او باشد، و در هر دو شب بهتر است.
و از كتاب «فلاح السائل» و «بلد الأمين» و «موجز» نقل كرده‌اند «2» كه از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منقول است كه آن حضرت فرمود كه: «نمى‌گذرد بر ميّت زمانى دشوارتر از شب اوّل، پس رحم كنيد مردگان خود را به تصدّق كردن براى ايشان، پس اگر نداشته باشيد پس يكى از شما دو ركعت نماز بكند

---

(1) معانى الاخبار: 178 و 179 (با اندكى اختلاف).
(2) بحار الانوار: 88/ 219 حديث 4.

و بخواند در ركعت اوّل سورهٔ «حمد» يک بار و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» ده بار «1» و در ركعت دوم [سوره] «حمد» يک بار و سورهٔ «أَلْهٰاكُمُ التَّكٰاثُرُ» ده بار و چون سلام دهد بگويد: اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلى قبر ذلک الميّت، و اسم ميّت و پدر ميّت را بگويد، پس چون اين نماز براى ميّت كند، در همان ساعت حق تعالى مى‌فرستند هزار ملک را به جانب قبر آن ميّت، كه با هر ملكى جامه‌اى و حلّه‌اى باشد و وسيع سازند قبر او را از تنگى تا روز نفخ صور، و عطا كند خدا به كسى كه آن نماز را بكند از حسنه به قدر آنچه آفتاب بر آن تابيده باشد و بلند كند خدا در بهشت براى او چهل درجه» «2».
و نيز از «بلد الأمين» منقول است كه: «نماز هديه «3» دو ركعت است، در اوّل بعد از «حمد»، آية الكرسى، يک بار و در دويم بعد از «حمد» سوره «إنّا أنزلناه» ده بار و بعد از سلام همان دعاى سابق» «4».
و نيز از «بلد الامين» مروى است كه: (خوانده مى‌شود در نماز هديه ميّت در ركعت اوّل بعد از «حمد»، آية الكرسى يک بار و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» دو بار، و در دويم بعد از «حمد» «أَلْهٰاكُمُ التَّكٰاثُرُ» ده بار «5».
قاصر گويد كه: نماز ميانين مشهور ميان مردم است، لكن از دو طرف آخر معلوم نمى‌شود كه اختصاص به شب اوّل داشته باشد، بلكه ظاهر آن است كه در هر شب و هر روز كه خواهد مى‌تواند كرد، و همچنين از حديث اوّل ظاهر نمى‌شود كه بايد در ميان نماز مغرب و عشا به عمل آيد چنانكه متعارف است، و همچنين صريح نيست در اختصاص به شب اوّل و بعد از دفن و اوايل شب، لكن

---

(1) مصدر، الف: دو.
(2) فلاح السائل: 86 و 87، بلد الامين: 164، بحار الانوار: 88/ 219 حديث 4 (نقل از موجز).
(3) ه: هديهٔ ميت.
(4) بلد الامين: 164، بحار الانوار: 88/ 219 حديث 5.
(5) بلد الامين: 164، بحار الانوار: 88/ 219 حديث 6.

مقامع الفضل، ج2، ص: 234

اجير بايد موافق تعارف به عمل آورد در شب اوّل در اوايل شب يا بين «1» عشائين، و مخالفت نكند مگر به اذن مستأجر، و اللّه يعلم.

سؤال ذمط [749]:

اشاره

در حدیث نماز جامهٔ نو مذکور است که: در آن دو رکعت؛ «حمد» و «آیة الکرسی» و «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» و «إنّا أنزلناه» بخواند «2»، آیا مراد آن است که: در هر رکعتی مجموع آنها بخواند یا نه؟

جواب:

ظاهر آن است که در هر رکعتی بخواند به قرینهٔ حمد.

سؤال ذن [750]:

اشاره

بعضی آیات و ادعیّه از برای بعضی امور نقل شده و حال آنکه اثر نمی‌کند، جهت چه چیز است؟

جواب:

تأثیر آنها بعضی شرائط دارد از ترک معاصی، و نیّت درست، و اعتقاد جازم، و لقمۀ حلال، و غیر ذلک.

سؤال ذنا [751]:

اشاره

کلاه سیاه که مکروه است مخصوص است به آنکه ابره و آستر و کناره همه سیاه باشد، یا آنکه یکی از آنها سیاه باشد کافی است؟

جواب:

ظاهرا اعتبار به سیاهی أبره است، و احوط آن است که: هیچ یک سیاه نباشد.

سؤال ذنب [752]:

اشاره

در حدیث وارد است که: چند مرتبه فلان عبارت جهت استخاره بگویند «3» و چیز دیگر مذکور نیست، آیا از چه معلوم می‌شود که آن کار را باید کرد یا نه؟

جواب:

این نوع دیگر استخاره است که چون خواهد کاری بکند آن عمل را به جا آورده و متوجّه آن کار شود که آنچه خیر اوست رو می‌دهد.

سؤال ذنج [753]:

اشاره

قال المحقق العماد المير الداماد رحمه اللّه فى اوّل

---

(1) ج، ه: ما بين.
(2) خصال: 2/ 624 حديث 10، بحار الانوار: 88/ 387 حديث 21.
(3) فتح الابواب: 249- 255.

مقامع الفضل، ج2، ص: 235

«القبسات»:

عينان عينان لم يكتبهما قلم فى كلّ عين من العينين عينان نونان نونان لم يكنفهما «1» رقم فى كلّ نون من النونين نونان

جواب:

قيل: العينان عين الإبداع و عين الاختراع، و القلم قلم العقل الفعّال، و فى عين الإبداع عالم العقل و عالم النفس، و فى عين الاختراع عالم الموادّ و عالم الصور، و النونان نون التكوين و نون التدوين، و الرقم رقم العقل الفعّال، و فى نون التكوين الإمكان الذاتى، و الإمكان الاستعدادى، و فى نون التدوين أحكام الدين و قوانين الشرع المبين «2» [* 6].

سؤال ذند [754]:

اشاره

سلام کردن یا تواضعهای دیگر به جا آوردن نسبت به کسی که از آنها خجالت کشد- نظر به آنکه به اعتبار دنیا یا آخرت خود را بیشتر شمارد- سنّت است یا نه؟

جواب:

بلی به اطلاق و عموم ادلّه «3».

شعر

تواضع ز گردن‌فرازان نکوست گدا گر تواضع کند خوی اوست

سؤال ذنه [755]:

اشاره

کسی که به عبارت غلط سلام کند به همان نحو جواب دادن مجزی است؟

جواب:

جواب را درست گوید، مگر آنکه داند که آن شخص با علم و عمد غلط گفته است.

سؤال ذنو [756]:

اشاره

جواب سلام طفل و کافر واجب است یا نه؟

---

(1) فی الف: لم یکشفهما، ج: لم یکفیهما.
(2) لاحظ: مشکلات العلوم: 33 (مع اختلاف)، لازم به یادآوری است که: در مقدمهٔ کتاب القبسات:
22 (چاپ دانشگاه تهران) این نکات را به اول جذوات میر داماد نسبت داده است.
(3) بحار الانوار: 73/ 1- 15، 72/ 117- 136.
مقامع الفضل، ج2، ص: 236

جواب:

نه على الأظهر، و در جواب کافر اقتصار به لفظ «عليک» کند.

سؤال ذنز [757]:

اشاره

اگر کسی در نماز یا غیر نماز باشد و کسی سلام کرد و او جواب نداد، یا داد به عبارت غلط، یا نحوی که او نشنید، آیا وجوب جواب از او ساقط شده یا نه؟

جواب:

نه، اگر مقصود از سلام همان شخص بوده، و اگر داخل مقصودین بوده و بعضی از آنها جواب داده‌اند از گردن او ساقط شده، و جواب دادن بهتر است، و اگر اسماع مسلم ممکن بوده و تقصیر نموده إعادۀ جواب لازم است.

سؤال ذنج [758]:

اشاره

اگر کسی بر آقائی سلام کند و غلام او یا دیگری جواب دهد از او «1» ساقط می‌شود؟

جواب:

نه.

سؤال ذنط [759]:

اشاره

سلام بر کسی که از تکبّر جواب را آهسته گوید به نحوی که مفهوم نشود سنّت است یا نه؟

جواب:

سلام بر هر مسلمی سنّت است.

سؤال ذس [760]:

اشاره

هرگاه شک کردیم در واجبی از محلّ نگذشته و تلافی نکرده گذشتیم و بعد از آن یقین یا ظن غالب به هم رسیده که مشکوک فیه را کرده یا نکرده بودیم چه حکم دارد؟

جواب:

نماز باطل است و اعاده واجب.

سؤال ذسا [761]:

اشاره

آنچه در کثرت تصانیف علّامۀ حلّی رحمه اللّه و اجتهاد پسرش فخر المحقّقین در ایّام طفولیت و همچنین در حدّت ذهن سید عبد الکریم بن طاووس مشهور است از اختلاطات عوام است؟ یا منشأ دارد و واقعی است؟ یا مبنی است بر مبالغه؟ و هرگاه کذب یا مبالغه باشد شاید راه گفتگو از

---

(1) الف، د: آقا.

مقامع الفضل، ج2، ص: 237

برای مخالفین [بازشود] که بر ما طعن زنند؟

جواب:

فاضلى از فضلاى سادات متأخّرين «1»، در رسالۀ خود ذكر نموده- و العهدة عليه- كه مصنّفات و مؤلّفات و فتاوى و مكتوبات شيخ اجلّ حسن بن يوسف بن مطهّر حلّى- مشهور به علّامة- را بعد از ضبط بر عمر شريفش توزيع كردند و سهم هر روزى هزار بيت شده «2» و ولادتش در نوزدهم ماه رمضان سنۀ ششصد و چهل و هشت بود و در شب شنبۀ يازدهم محرّم هفتصد و بيست و شش وفات نموده، كه مدت عمرش هفتاد و هفت سال و سه ماه و هفده روز بود و در نجف اشرف مدفون شده «3».
و شيخ ثقة ابن داود حلّى در كتاب «رجال» بعد از آنكه سيد جليل عبد الكريم بن طاووس را مدح بسيار نموده، از آن جمله فرموده كه: من قرين او بودم در طفوليت تا وقت وفاتش، و نديدم قبل از او، و نه بعد از او مثلش را در حسن اخلاق و حدّت ذهن و قوّت حافظه، داخل ذهن او نشد چيزى كه فراموش كرده باشد، تمام قرآن را حفظ نموده در يازده سالگى در مدت كمى، و مستقلّ شد در كتابت و خط و مستغنى شد [از معلم] در مدت چهل روز در چهار سالگى «4». تمام شد كلام ابن داوود.
و مشهور است كه: شيخ محمّد- پسر علّامه كه مشهور است به فخر المحققين- هرگز تقليد كسى نكرد، بلكه قبل از حدّ تكليف به حدّ اجتهاد رسيد «5».
و همچنين بوده است- چنانكه مشهور است- ملّا بهاء الدين محمّد

---

(1) ه: متأخرين اصفهان.
(2) فوائد رجاليه: 2/ 288.
(3) رياض العلماء: 1/ 366.
(4) رجال ابن داوود: 130 شماره 966.
(5) مقدمة (ايضاح الفوائد) صفحه (ى).

اصفهانى- مشهور به فاضل هندى- كه شارح «قواعد» علّامه است «1» ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشٰاءُ* «2».
و در كتاب «نفحات» ملّا جامى و ساير كتب صوفيه؛ اغرب و اعجب از اينها نسبت به مجاهيل چند؛ نقل نموده‌اند «3» كه با وجود آن طعن بر ما نمى‌توانند زد.
و ابن خلّكان شافعى در تاريخ خود در ترجمۀ شيخ الرئيس حسين بن عبد اللّه بن سينا نزديک به اينها گفته «4» و زياده بر اينها از او شهرت يافته.
و نيز ابن خلّكان در ترجمۀ هشام بن محمّد كلبى نسّابه؛ از كلبى مذكور

نقل كرده است كه گفت: حفظ كردم قرآن را در سه روز «5». و در ترجمۀ محمّد بن الواحد گفته است كه: گفت إملا كرد از حفظ خود سى هزار ورق از علم لغت «6».
و در ترجمۀ محمد بن قاسم- معروف به ابن انبارى- چنين گفته است كه:
او در حفظ داشت صد و بيست كتاب در تفسير قرآن با سندهاى آنها، و همچنين سيصد هزار شعر از شواهد قرآن، و با اينها تصنيف بسيار داشت كه از آن جمله است كتاب «غريب الحديث» كه چهل و پنج هزار ورق است و «شرح كافى» در هزار ورق و كتاب «هاءات» قريب به هزار ورق و احوال أيّام «جاهليّات» در هفتصد ورق و غير اينها «7».

---

(1) كشف اللثام: 1/ 112.
(2) حديد (57): 21.
(3) نفحات الانس: 459 و 507 و 630 و 632 و 634. براى توضيح بيشتر مراجعه شود به خيراتيه:
2/ 112- 120.
(4) وفيات الاعيان: 2/ 157- 162.
(5) وفيات الاعيان: 6/ 82.
(6) وفيات الاعيان: 4/ 330.
(7) وفيات الاعيان: 4/ 341 و 342.

و در ترجمۀ عبد الرحمن بن على- مشهور به ابو الفرج بن جوزى حنبلى- چنين گفته است كه: كتبش بيشتر است از آنكه شمرده شود، و به خطّ خود بسيار نوشته است به حدّى كه بعضى گفته‌اند: اجزاى نوشته‌هاى او را جمع كرده «1» بر عمرش تقسيم نمودند؛ حصّۀ هر روزى نه جزء شد، و اين چيزى است كه عقل قبول نمى‌كند، و اشعار بسيار دارد «2»، تمام شد كلام ابن خلّكان.
و فاضل اشكورى در كتاب «محبوب القلوب» گفته است كه: يحيى بن عدى المنطقى به دست خود كتب بسيارى نوشت، تا آنكه در يک شبانه روز صد ورق نوشت، و سهل بن عبد اللّه تسترى «3» قرآن را حفظ نمود در وقتى كه شش‌ساله، يا هفت‌ساله بود، و بيست و پنج شب روزه مى‌گرفت، كه در ميان آنها هيچ افطار نمى‌نمود «4».
قاصر گويد كه: موافق تصريح بعضى هر جزء عبارت از پانصد بيت است به حساب كتاب، و ظاهرا به حكايت روزۀ سهل اشاره كرده است شهيد ثانى در نكاح «مسالک» «5».

سؤال ذسب [762]:

اشاره

اگر بعد از گذشتن از ارکان نماز ظنّ غالب شود که فلان رکن را ترک کردم یا دو مرتبه کردم، یا بعد از فراغ از نماز ظن غالب شود که رکن کم یا زیاده شده، یا رکعتی کم یا زیاده شده، آیا در این صورتها نماز را اعاده باید کرد- بنابر آنکه ظنّ در نماز حکم یقین دارد- یا نه؟

جواب:

محل اشکال است و احوط اتمام با اعاده است.

سؤال ذسج [763]:

اشاره

کیفیّت نماز گرفتن آفتاب یا ماه و زلزله را بیان

(1) ج: نموده.
(2) وفيات الاعيان: 3/ 141.
(3) ج: شوشتری.
(4) این کتاب را نیافتیم.
(5) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 240

نمائید؟

جواب:

با استجماع شرائط نماز واجب از قبله و طهارت رخت و بدن از خبث و حدث؛ نيّت كند كه: دو ركعت نماز گرفتن ماه يا آفتاب يا زلزله مى‌گزارم از براى خدا، از جهت آنكه واجب است از براى اطاعت خدا، پس اللّه اكبر بگويد و حمد و سوره بخواند و به ركوع رود بعد از تكبير، پس سر بردارد «1» و تكبير گفته بدون نيّت، بعد از آن حمد و سوره بخواند و بعد از آن قنوت خوانده و تكبير گويد «2» و به ركوع رود، پس سر بردارد و تكبير گفته حمد و سوره بخواند و تكبير گويد و به ركوع رود، چون سر از ركوع پنجم بردارد «سمع اللّه لمن حمده» گويد و تكبير گفته به سجود رود و دو سجده كند، و برخيزد و حمد و سوره بخواند و قنوت خوانده و تكبير گفته به ركوع رود و سر برداشته «3» تكبير گويد «4» و حمد و سوره خواند و تكبير گفته و به ركوع رود و سر بردارد و تكبير گفته حمد و سوره خواند و تكبير و قنوت خواند و تكبير گويد و به ركوع رود، و چون سر از ركوع پنجم بردارد «سمع اللّه لمن حمده» گويد و به سجود رفته دو سجده كند و تشهد و سلام گويد، و اگر بعد از فراغ هنوز باز نشده باشد سنّت است كه نماز را اعاده كند، يا بنشيند و مشغول ذكر خدا باشد تا بازشود.
و اگر زلزله مكرر شود به حيثيّتى كه عرفا تعدّد زلزله بر آن صادق آيد؛ از براى هر زلزله يک نماز واجب است.
و اگر وقت تنگ باشد يا خواهد كه نماز مختصر به عمل آورد مانع ندارد، و نماز مختصر آن است كه: به دو حمد و سوره و اختصار در قنوت و اذكار به

---

(1) ه: بر آورد.
(2) الف، د: گفته.
(3) ج: بردارد.
(4) ج: گفته.

مقامع الفضل، ج2، ص: 241

عمل آيد و طريقش «1» آن است كه: بعد از نيّت و تكبيرة الإحرام حمد بخواند و بعد از آن به نيّت سورۀ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» گويد و به ركوع رود و سر برداشته بگويد: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»، پس قنوت خواند به سه سبحان اللّه، يا يک مرتبه اللّهم صلّ على محمّد و آل محمد و ركوع كند و سر بردارد و بگويد: «اللّٰهُ الصَّمَدُ»، پس ركوع كند سر بردارد و بگويد: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» و قنوت خوانده و ركوع كند، پس سر بردارد و بگويد: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» و ركوع كند، و سر بردارد و به سجود رفته دو سجده كند «2» و برخيزد و حمد خواند و باز به نيّت سورۀ

«قل هو اللّه» «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» بگويد و قنوت خواند و به ركوع رود، و سر بردارد و بگويد: «قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ» و به ركوع رود، و سر برداشته بگويد: «اللّٰهُ الصَّمَدُ» و قنوت خواند و ركوع كند، و سر بردارد و بگويد: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» و ركوع كند، و سر بردارد و بگويد: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»، پس قنوت خواند و به ركوع رود و سر بردارد و سجود كند و تشهد خواند و سلام گويد «3»، و اللّه العالم.

سؤال ذسد [764]:

اشاره

هرگاه نصاب گوسفند مشتمل بر بز نر و ماده باشد می‌تواند که زکات را از هر کدام که خواهد بدهد یا نه؟ خواه قیمت آنها مساوی باشد یا مختلف؟

جواب:

هرگاه در قیمت مساوی باشد مخیّر است و إلّا پس اگر گرانتر را دهد بهتر است، و الّا باید وسط در قیمت را بدهد، مثلا: هرگاه مجموع چهل گوسفند به چهار تومان ارزد و میان آنها گوسفند دو هزاری و پانصد دیناری باشد گوسفند هزار دیناری دهد.

---

(1) ب: صورتش.
(2) ج: کرده.
(3) ه: دهد.
مقامع الفضل، ج2، ص: 242

سؤال ذسه [765]:

اشاره

هرگاه شخصی از زمان تکلیف او چهل یا پنجاه سال بگذرد و در آن مدّت هرگز کمتر از چهل گوسفند نداشته و گاهی دویست و گاهی بیشتر یا کمتر داشته، در خاطرش نیست که هر سال بخصوصه چند رأس داشته و هرگز زکات نداده، و الحال می‌خواهد که زکات دهد، چه‌کار کند که از شغل ذمّه بر آید؟

جواب:

آن قدر بدهد که ظنّش غالب شود که تمام را داده است، و محتمل است که اگر قدر یقینی بدهد کافی باشد، و نهایت احتیاط آن است که: آن قدر بدهد که علم به هم رساند که همه را داده است.

سؤال ذسو [766]:

اشاره

مؤونۀ حاصل «1» که مستثنی می‌شود پیش از زکات کدام است؟

جواب:

استثناء غیر از خراج سلطان دلیل درستی ندارد و اقتصار بر آن احوط و اولی است.

سؤال ذسز [767]:

اشاره

و لا يحرم سفر ناذر صوم «2» الدهر و الأجل.

جواب:

وجهه أنّ تحريم السفر يفضى إلى جوازه و كل ما أفضى ثبوته إلى نفيه فهو دور محال.
و بيانه: أنّه لو حرم لكان إنّما هو لفوت المنذور بالإفطار و مع تحريمه لا يجوز الإفطار فينتفى علّة التحريم فيكون مباحا.

سؤال ذسج [768]:

اشاره

ملک را هرگاه به اجاره دهند زکات بر کیست؟
و همچنین هرگاه میوه یا زرع را قبل از تعلق زکات بفروشند؟

جواب:

بر مستأجر و مشتری است، و اگر موجر یا بایع علم به هم رساند که آنها نداده‌اند و عین آن جنس را به او داده‌اند؛ احوط آن است که زکات

---

(1) ه: حاصل ملک
(2) ج، حجری: صیام.
مقامع الفضل، ج2، ص: 243
همان قدر را بدهد.

سؤال ذسط [769]:

اشاره

مبلغی نقد از این فقیران به علّت جزیه می‌گیرند، و الحمد للّه که بر مذهب تشیّعیم این وجهی را که از ما می‌گیرند به وجه زکات و خمس می‌رود یا نه؟

جواب:

نه.

سؤال ذع [770]:

اشاره

هرگاه از شخصی طلب داشته باشیم و نداشته باشد که بدهد به عوض زکات محسوب می‌توان کرد؟

جواب:

بلی اگر فقیر ظاهر الصلاح باشد.

سؤال ذعا [771]:

اشاره

به یتیمی که ولیّ شرعی ندارد زکات دادن چه صورت دارد؟

جواب:

باید که خود به مصرف او رساند، یا به کسی دیگر دهد که اعتماد داشته باشد که به مصرف او می‌رساند.

سؤال ذعب [772]:

اشاره

از زکات تعمیر مسجد و پل و امثال آن که نفع به مردم رساند و از قبیل وقف باشد می‌توان نمود؟

جواب:

اشهر و اظهر جواز است، و با وجود مستحق احوط ترک است.

سؤال ذعج [773]:

اشاره

هرگاه در جائی که زکات و خمس به هم رسد و مستحق باشد می‌توان نقل به جای دیگر کرد مثل عتبات و غیره؟

جواب:

بلی، علی الاظهر و بهتر ترک است، و بر تقدیر نقل هرگاه پیش از رسیدن به مستحقّ تلف شود باید غرامت آن را بکشد، و اگر در آن بلد مستحقّ نباشد جایز است نقل- بلا خلاف- و هرگاه تلف شود بدون تقصیر ضامن نخواهد بود، و اللّه العالم.

سؤال ذعد [774]:

اشاره

إذا كان رطل واحد بثلاثة و خمسة أرطال تباع بدرهم
مقامع الفضل، ج2، ص: 244
إذا كنت فى علم الحساب مبرهنا فخذ لى من النوعين رطلا بدرهم

جواب:

يقسّم الدرهم سبعة «1» أجزاء و كلّ رطل احدا و عشرين جزءا، فتأخذ من الغالى ستّة أجزاء بستّة أجزاء درهم، و من الرخيص خمسة عشر جزءا بجزء من الدرهم «2».

سؤال ذعه [775]:

اشاره

کسی که زکات «3» و فطره بر او واجب می‌شود و خویشان او در شهر دیگرند می‌تواند که از برای خویشان بفرستد، یا باید که به مستحق همان جا «4» برساند؟

جواب:

خوب است هر دو و شاید رسانیدن به خویشان مستحق بهتر باشد.

سؤال ذعو [776]:

اشاره

زکات و خمس را در بلد سکنی به مستحقّ باید داد، یا در بلد مال؟

جواب:

زکات را در بلد مال دادن اولی است، و خمس منوط به رأی مجتهد است.

سؤال ذعز [777]:

اشاره

هرگاه کسی زمین می‌کند جهت مس و آهن و نمک و غیر آن، آیا اخراجات سال و اخراجات معدن هر دو را بیرون باید کرد و بعد از آن خمس باید داد، یا همین اخراجات معدن را؟

جواب:

همین اخراجات معدن را.

سؤال ذعج [778]:

اشاره

وصیّت به اخراج حقوق واجبه مالیّه مثل زکات و خمس و کفّاره و ردّ مظالم و غیر ذلک از اصل معتبر است، یا از ثلث؟

---

(1) ه: بسبعة.
(2) یعنی: 6- 21 رطل از رطلی که گران قیمت است را به 6- 7 درهم و 15- 21 رطل از رطلی که ارزانتر است را به 1- 7 درهم بخرد، بنابراین یک رطل (21- 21) به یک درهم (7- 7) خریداری می‌شود.
(3) ه: زکات فطره.
(4) حجری: همان شهر.
مقامع الفضل، ج2، ص: 245

جواب:

از اصل بیرون می‌رود هر چند که وصیّت نکند هرگاه ثابت باشد بر ذمّهٔ او هست؛ به اقرار او، یا به اعتراف ورثه، با بلوغ [و] رشد، لکن هرگاه در مرض موت به آنها وصیّت کرده باشد به کذب به این نحو که قرینه‌ای چند باشد که دلالت کند بر آنکه مشغول الذّمة نیست و از برای اضرار وارث این وصیّت می‌کند در این صورت از ثلث بیرون می‌رود و اضافه بر آن باطل می‌باشد.

سؤال ذعط [779]:

اشاره

هرگاه صد تومان- مثلا- به سیدی قرض داد و بعد از آن فقیر شد و یا مرد «1» و از او چیزی نماند، یا ورثۀ او نمی‌دهند، یا انکار می‌کنند، یا زنده است و دارد و نمی‌دهد، آیا در این صورت می‌توان آن را به خمس حساب کرد، هر چند که سادات فقیر نیز باشند «2»؟

جواب:

خمس را بدون مصلحت مجتهد دادن مشکل است، و اگر مجتهد در آنجا صلاح در محاسبه داند مانعی ندارد و ظاهرا هرگاه آن شخص استحقاق خمس دارد ضرر ندارد.

سؤال ذف [780]:

اشاره

قرار ابتداء سال در حساب خمس، مفوّض است به رأی مالک، یا قاعدهٔ کلیّه دارد؟

جواب:

اوّلش آن وقت است که شروع در کسب، یا تجارت یا زراعت- مثلا- می‌شود «3».

سؤال ذفا [781]:

اشاره

آیا در هر چیزی که از خرج روز به روز زیاد آمد گذشتن سال در آن شرط است یا آنکه- مثلا- اگر ابتداء سال قاعدۀ خود را عید رمضان قرار دهد و در آن نفع کلّی برای او حاصل شود، اگر در عرض این سال- هر چند روز آخر ماه رمضان باشد- آن را صرف کند خمس ندارد؟ و اگر در

---
(1) ه: به رحمت خدا رفت.
(2) الف، ب، حجری: نباشند.
(3) ه: می‌کند.

مقامع الفضل، ج2، ص: 246

روز آخر ماه رمضان- مثلا- نفع کلّی به دست او آید «1» و خرج نکند تا روز عید، صادق است که از خرج سال زیاد آمده و خمس بر آن واجب است؟ کدام یک از این دو شق مراد است؟

جواب:

از روز عید تا روز عید دیگر هر چه منافع به هم رسد و خرج به حسب متعارف حال او بیرون رود، آنچه زیاده می‌ماند خمس آن را می‌دهد و خرج سابق از نفع لاحق محسوب می‌شود.

سؤال ذفب [782]:

اشاره

قول شهیدین رحمهما اللّه یعتبر فی وجوب الخمس فی الأرباح إخراج مؤنته و مؤنة عیاله الواجبی النفقة و غیرهم حتّی الضیف مقتصدا فیها- ای: متوسطا بحسب اللائق بحاله [عادة]- فإن أسرف حسب علیه ما زاد و إن قتر حسب له ما نقص «2»، عمل به آن متعیّن است یا نه؟

جواب:

بلی.

سؤال ذفج [783]:

اشاره

آنچه میراث به شخصی می‌رسد از ملک و غیره، یا هبه شود به او؛ خمس در آن واجب است یا نه؟

جواب:

نه مطلقا على المشهور الأظهر، و ابو الصلاح در آنها و در هديه «3» نيز واجب مى‌داند «4» و آن ضعيف است.
و در حديث صحيح مشتمل بر چند حكم متروک هست كه: اگر ميراث از كسى باشد كه گمان نداشته باشد از غير پدر و پسر، يا بخشش عمده باشد كه متوقع نباشد خمس آن را بايد داد، و عمل به اين احوط است «5».
و بر هر تقدير منافعى كه از آن حاصل شود از جملهٔ منافع مكتسبه

---

(1) ه: افتد.
(2) الروضة البهيّة: 2/ 76.
(3) ج: هبه.
(4) كافى ابو الصلاح: 170.
(5) وسائل الشيعة: 9/ 501 و 502 حديث 12583.
مقامع الفضل، ج2، ص: 247
محسوب مى‌گردد على الظاهر، چنانكه شيخ شهيد در «بيان» تصريح به آن نموده «1»، و اللّه العالم.

سؤال ذفد [784]:

اشاره

صاحب مال می‌تواند که خمس را به مستحق برساند یا نه؟

جواب:

خلافى است، و احوط آن است كه: به اذن مجتهد دهد، خصوصا حصّهٔ امام عليه السّلام را بلكه شهيد ثانى فرموده: كسانى كه قائلند به وجوب صرف حصّهٔ امام بر اصناف موجودين، اجماع نموده‌اند بر اينكه هر كس غير از مجتهد آن را به ايشان رساند ضامن خواهد بود «2»، يعنى از خمس مجزى نخواهد بود به علاوهٔ شغل ذمّهٔ او.

سؤال ذفه [785]:

اشاره

هرگاه سادات احتیاج داشته باشند و حصّهٔ ایشان کفایت نکند جایز است نگاه داشتن حصّهٔ امام، یا نه؟

جواب:

به تجویز مجتهد به ایشان دادن اولی است، بلکه اقوی است.

سؤال ذفو [786]:

اشاره

اگر کسی یک تومان داشته باشد- مثلا- و بعد از مدّتی مدید مال او به صد تومان رسید به سبب کسب یا زراعت، آیا خمس آن واجب است- به اعتبار آنکه از نفقهٔ آن سالها زیاد آمده- یا نه؟

جواب:

بلی.

سؤال ذفز [787]:

اشاره

بر زن خمس مهر واجب است یا نه؟

جواب:

نه؛ در مهر دوام، بلی در متعه و همچنین در مهر کنیز، علی اشکال.

سؤال ذفج [788]:

اشاره

در نتاج حیوانات هرگاه از اخراجات سال زیاد آید خمس واجب است یا نه؟

---

(1) بیان: 348.

(2) مسالک الافهام: 1/ 476.

جواب:

وجوب معلوم نيست، لكن موافق احتياط است بلكه خالى از قوّت نيست، و اگر آنها را از براى تجارت گرفته ظاهرا خمس در نتاج آنها- از ولد و غيره- واجب است.

سؤال ذفط [789]:

اشاره

اگر قیمت ملک زیاد شود خمس دارد یا نه؟

جواب:

اگر از برای «1» تجارت خریده بلی، و الّا فلا.

سؤال ذص [790]:

اشاره

اگر شخصی ملک را به اجاره دهد و چند سال بگذرد، و همچنین- مثلا- هرگاه نوکر اجرت خود را بعد از چند سال بگیرد، و در هر دو صورت اگر می‌بود در آن صورت خرج شده بود بعد از گرفتن؛ خمس مجموع را باید داد یا نه؟

جواب:

بلی احتیاطا، و اگر قرضی به هم رسانیده از آن وضع نماید.

سؤال ذصا [791]:

اشاره

خمس بر چه چیز لازم می‌شود؟

جواب:

در غالب اوقات در ارباح تجارات و صناعات و زراعات است.

سؤال ذصب [792]:

اشاره

چیزی که خمس او را داده‌اند و گران شد؛ خمس آن واجب است یا نه؟ و اگر در آن وقت آن را نفروشند و باز ارزان شود خمس بر ذمّهٔ او قرار گرفته یا نه؟

جواب:

بعد از نقد شدن؛ خمس داده می‌شود.

سؤال ذصج [793]:

اشاره

هرگاه کسی به شکار رود- از شکار چرخ «2» و باز و باشه «3» و غیر اینها- و او احتیاج به شکار نداشته باشد، بلکه چند برابر آن شکار از برای او صرف آن شکار شود موجب قصر می‌شود یا نه؟

---

(1) ه: برای اکتساب و.
(2) نوعی پرنده شکاری است و «باز» سفید را نیز می‌گویند، و «چرغ» هم گفته شده است که بنظر «آنندراج» کلمه «چرغ» صحیح می‌باشد. (لغت‌نامه دهخدا: 17/ 154).
(3) نوعی پرنده شکاری. (فرهنگ معین: 1/ 460).

مقامع الفضل، ج2، ص: 249

جواب:

نه اگر از برای لهو باشد، و بلی اگر از برای قوت خود یا عیال خود باشد، و همچنین اگر از برای تجارت باشد علی الأقرب.

سؤال ذصد [794]:

اشاره

اگر در روزهٔ سنّت؛ زنش یا دیگری در کوچه و بازار- مثلا- به لقمهٔ نانی یا خرمائی و مانند آن تکلیف افطار کند بدون آنکه طعامی از برای او مهیّا کرده باشند، در این صورت روزهٔ سنّت مکروه است و افطار سنّت [است] یا نه؟ و تفاوتی هست در افطار به تکلیف میان روزهٔ مؤکّد و غیر آن یا نه؟

جواب:

در غیر طعامی که در خانۀ کسی وارد شود و دعوت کند، حکم به کراهت صوم مشکل است، و ظاهرا فرقی میان انواع سنّت نیست، و تکلیف اتباع این کس از مال این کس داخل دعوت نیست، و اللّه العالم.

سؤال ذصه [795]:

اشاره

چنانکه خوردن به دعوت سنّت است، خورانیدن نیز سنت است یا نه؟

جواب:

نه، و احادیث تفطیر صائم «1» در باب شب است نه روز.

سؤال ذصو [796]:

اشاره

هرگاه نذر کند که اگر- مثلا- فلان روز روزه ندارد دو رکعت نماز بگزارد آیا آن روزه واجب می‌شود یا نه؟

جواب:

معلوم نیست، بلکه هرگاه ترک شود؛ نماز واجب می‌شود.

سؤال ذصز [797]:

اشاره

اگر آب دهن به خون متغیّر شود و آن را حرکت دهد تا تغییرش برطرف شود «2» فرو بردن آن آب در روزهٔ رمضان چه حکم دارد؟

جواب:

ضرر ندارد مگر آنکه عین خون در آن باشد که موجب قضا و کفّاره، بلکه کفّارۀ جمع می‌شود.

سؤال ذصح [798]:

اگر کسی تداخل کند در خواندن سوره و اذکار و نماز

---

(1) وسائل الشیعة: 10/ 137- 142 باب 3.
(2) ه: گردد.

و روزه، مثل اینکه: قضای ماه رمضان را در ایّام ثلاثۀ در هر ماهی، یا ایّام البیض، یا روزهائی که روزۀ آنها را نذر کرده؛ بگیرد، یا چهار رکعت نافلۀ شام را بر هیئت نماز غفیله و نماز وصیّت بگزارد تا قائم مقام هشت رکعت شود، و یا دوازده مرتبه «1» «قل هو اللّه» را که سنّت است بعد از هر نماز، و در صبح یازده مرتبه «قل هو اللّه» خواندن سنّت است، و همچنین در قبرستان خواندن یازده مرتبه سنّت است، پس یازده مرتبه بخواند به قصد هر سه و بعد از آن یک مرتبه بخواند که دوازده تمام شود و به منزلۀ سی و چهار قل هو اللّه گردد، آیا در این مواضع و امثال این؛ صادق است که عمل به جمیع آنها کرده و ثواب همه را در می‌یابد یا نه؟

جواب:

دور نیست که کافی باشد، و اگر غیر صوم را جدا به عمل آورد بهتر است، و در صوم تا واجب باشد سنّت نگیرد، و همچنین دو واجب را با هم تداخل نکند مگر آنکه- مثلا- نذرش به همان واجب تعلّق گرفته باشد، مثل: نذر گرفتن روزهٔ ماه رمضان، یا قضای آن.

سؤال ذصط [799]:

اشاره

هرگاه کسی نوکر حاکم شود و شک داشته باشد در اینکه اگر نوکری او نکند متضرّر خواهد شد یا نه، یا ظنّش به یک طرف غالب باشد، در کدامیک از این سه صورت قصر می‌کند؟

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 250

جواب:

نوکری حکّام اگر متضمّن خون ناحق باشد با جزم به ضرر نیز حلال نمی‌شود، و اگر متضمن آن نباشد و خوف ضرر شدید نباشد مرتکب نمی‌توان شد، و بعد از ارتکاب تا در خصوص هر کار مجبور نباشد ارتکاب آن جایز نیست، و قصر تابع حلیّت سفر است.

سؤال ض [800]:

اشاره

قربانی که در غیر منی به عمل آورند، آیا خایه کشیده یا

---

(1) ج: بار.

مقامع الفضل، ج2، ص: 251

کوفته خوب است یا نه؟

جواب:

بهتر آن است که: خایه کشیده نباشد مگر آنکه غیر آن به هم نرسد، و کوبیده جایز و مکروه است.

سؤال ضا [801]:

اشاره

کراهت تنوّق «1» در سفر مخصوص زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام است یا عام است؟ «2»

جواب:

مخصوص است، بلکه تنوّق در غیر زیارت ظاهرا مستحب است از برای قادر بر آن.

سؤال ضب [802]:

اشاره

اگر کسی با جمعی که به زیارت می‌روند هم سفره باشند و ایشان در سفره تنوّق و تکلّف کنند، و اگر او نکند شرمندگی می‌کشد در این صورت نیز مکروه است یا نه؟

جواب:

در ایّام زیارت آن حضرت اگر رعایت کراهت کنند بد نیست، و در راه ظاهرا در کار نباشد خصوصا در چنین صورتی.

سؤال ضج [803]:

اشاره

اگر کسی خود تنوّق نکند و دیگری به عنوان ضیافت یا احسان نسبت به او به عمل آورد خوردن آن مکروه است یا نه؟

جواب:

اگر باعث رنجش آن مؤمن باشد شاید خوردن آن بد نباشد.

سؤال ضد [804]:

اشاره

چهار زانو زدن، یا یک پا را در پیش گذاشتن و دیگری را آویزان کردن در سواری چه حکم دارد؟

جواب:

اگر به حیوان ضرری نرسد ضرری ندارد.

سؤال ضه [805]:

اشاره

در مسائلی که خلاف است در وجوب و استحباب یا حرمت و کراهت آنها آیا امر و نهی واجب است یا نه؟

جواب:

نه، مگر آنکه او را به احتیاط ترغیب کند.

---

(1) تنوّق یعنی: نیکو کردن خورش و لباس خود (لغت‌نامه دهخدا: 14/ 1051).
(2) بحار الانوار: 98/ 140- 142.

مقامع الفضل، ج2، ص: 252

سؤال ضو [806]:

اشاره

هرگاه کسی در مجلسی نشسته که مرد بزرگی نیز نشسته؛ غیبت حرامی، یا نامشروعی دیگر کند و او تواند که هر دو را منع کند «1»، یا برخیزد از آن مجلس، و ترس و ضرری از برخاستن، یا منع کردن نداشته باشد، لکن ساکت شود از ترس آنکه ایشان خواهند گفت که: این مرد چه سالوس است، یا به سبب دوستی و اعتبار؛ ایشان را مکدّر نسازد، چنین کسی فاسق و مردود الشهادة است یا نه؟

جواب:

فاسق است على المشهور الصحيح.

سؤال ضز [807]:

اشاره

صدای زن نامحرم در تعزیه و شادی و غیر آن شنیدن جایز است یا نه؟

جواب:

اگر گوش ندهد ضرری ندارد، و حرمت استماع آواز زن مطلقا بدون خوف ریبه و تلذّذ ثابت نیست، بلكه از ظواهر اخبار بسیار خلاف آن معلوم می‌گردد، مانند: مكالمه و مخاصمۀ حضرت فاطمه علیها السّلام با ابو بكر در حضور مهاجرین و انصار، و خواندن خطبه در نهایت طول «2» و همچنین خطبۀ حضرت زینب و مكالمه او و ام كلثوم علیها السّلام با اشقیاء در حضور حضرت امام زین العابدین علیه السّلام «3»، و همچنین سؤال زنان از ائمه علیهم السّلام «4» و مفتیان در حضور مردم بدون منع و نكیری از كسی ... إلی غیر ذلک.
و حدیث منع از تكلّم زن با نامحرم به زیاده بر پنج كلمه «5» محمول است بر صورت خوف ریبه، یا تكلّم با او در غیر حال ضرورت، دلالت بر حرمت مطلق استماع صوت ندارد، و اللّه العالم. و طریق احتیاط واضح است و مشهور اطلاق

---

(1) ه: نماید.
(2) كشف الغمة: 1/ 479- 494.
(3) بحار الانوار: 45/ 165.
(4) وسائل الشیعة: 2/ 275 حدیث 2133 و 2134 و 25/ 344 حدیث 32082.
(5) من لا یحضره الفقیه: 4/ 3، وسائل الشیعة: 20/ 197 حدیث 25416.
مقامع الفضل، ج2، ص: 253
حرمت است «1»

سؤال ضح [808]:

اشاره

بعضی می‌گویند که: قربان خدا بروم و بعضی می‌گویند: قربان خدا بشوم اینها چه صورت دارد؟

جواب:

اوّل ظاهرا قصوری ندارد، و ترک ثانی احوط است مگر آنکه بر سبیل استهزاء گویند که حرام بلکه موجب کفر می‌شود، و اللّه العالم.

سؤال ضط [809]:

اشاره

کسی که در خانهٔ خود باشد و صدای ساز و دهل و دایره زنی و صنج و سایر آلات لهو، یا آواز غنا، یا صدای زن نامحرم به آن خانه رسد جایز است شنیدن، یا واجب است گوش را گرفتن، یا بیرون رفتن؟

جواب:

ظاهرا اگر گوش ندهد و متوجّه امور دیگر شود ضرر نداشته باشد.

سؤال ضى [810]:

اشاره

شنیدن آواز جرس و غیر آن اگر در قافله یا غیر آن باشد جایز است یا نه؟

جواب:

جرس ضرر ندارد و همچنین دهل جنگ، و اگر غنا کنند گوش ندهند، و مشهور حدی شتر را تجویز کرده‌اند «2»، و احوط گوش ندادن است و در حال ضرورت خواندن حدی ضرر ندارد.

سؤال ضيا [811]:

اشاره

سوار شدن بر حیوانی که بر آن چیزی از اسباب ساز بسته باشد جایز هست؟

جواب:

ضرر ندارد.

سؤال ضيب [812]:

اشاره

آیا ضرر دارد گفتن، یا شنیدن امثال این نقلها که:
شخصی به سفر می‌رفت و دیگری به او می‌گفت که: وقتی که برمی‌گردی جهت من نی بیار که بنوازم و ثوابش را به تو عاید سازم.

---
(1) حدائق الناضرة: 23/ 66.
(2) شرائع الاسلام: 4/ 128، کفایة الاحکام: 281.
مقامع الفضل، ج2، ص: 254
و شخصی عرضه به حاکمی داد که جلّاد شود و در آخرش نوشته بود که اگر مراد مرا برآری عند اللّه و عند الرسول ضایع نخواهد شد.
و دیگری گفت: خوب خدائی دارم که علی نگهدارش باد.
و شخصی را حاکم جائی کردند و رعیّت او بسیار می‌مردند، پس در قنوت نماز خود گفت: خدایا مرا به خیر تو امید نیست شر مرسان.
و شخصی به دیگری گفت: خسن و خسین هر سه دختران معاویه‌اند یا نه؟ او در جواب گفت: من کدام غلط تو را درست کنم.
و دیگری شهادت بر بدی کسی داد که او ناصبی رافضی است، قدری جبری است که دشنام می‌دهد حجّاج پسر زبیر را، که خراب کرد خانهٔ کعبه را بر سر علی پسر ابو سفیان.
و دیگری گفت: از میان پیغمبران جرجیس را اختیار کردی.
و شخصی پرسیده است که در سورهٔ إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ وَ رَأَیْتَ النّٰاسَ یا و رأیت الباس است.
و حکایت سَنُقْرِئُکَ فَلٰا تَنْسیٰ که از قلعهٔ قرآن گریخته او را گرفته به خانه‌های خود محبوس نمایند؟

جواب:

احوط ترک است، و جزم به معصیت بودن اینها نمی‌توان کرد اگر معلوم نباشد که غرض گوینده استخفاف به دین است.

سؤال ضيج [813]:

اشاره

بازیهائی که متعارف است غیر از آنچه بخصوص نصّ در تحریم آن واقع شده، مثل: بازی پادشاه و وزیر، و دوز بازی، و بیست و چهار خانه که به لغت عرب آن را «قرق» به فتح قاف أول و کسر راء می‌گویند حرام است یا نه؟

جواب:

اظهر حلّ «1» است، خصوصا هرگاه به آنها گروبندی نشود و چیزی

---

(1) الف: حليّت.

به عوض برد و باخت قرار ندهند، و احوط اجتناب است مطلقا.

سؤال ضيد [814]:

اشاره

حدیث: «لا ینبغی للمؤمن أن یجلس مجلسا یعصی اللّه فیه و لا یقدر علی تغییره» «1» شامل این هست که در آن مجلس کسی باشد که حریر محض پوشیده، یا بر فرش غصبی نشسته، یا غلامی یا کنیزی یا زنی هست که مالک و شوهر راضی نیستند که در آنجا بنشینند، یا با نامحرم نشسته‌اند، یا مرد اجنبی حرف ایشان را می‌شنود، یا مدیون است که حق طلبکار را با قدرت نمی‌دهد، یا مستطیع حجّ است و به اختیار به تأخیر می‌اندازد، یا خمس یا زکات نمی‌دهد، یا ترک نماز و روزه می‌کند و غیر ذلک، و با امکان؛ هیچ‌کدام از چهار امر معتبر در نهی از منکر را به عمل نمی‌آرند؟

جواب:

هر معصیتی که در مجلس به عمل آید و جزم داند که معصیت است در آنجا نباید نشست. و خصوصیاتی که نوشته‌اند معصیت بودن بعضی از آنها معلوم نیست و بعضی دیگر خصوصیتی به آن مجلس ندارد.

سؤال ضيه [815]:

اشاره

اصول دین را به دلیل اجمالی که از برای اکثر عوام کافی باشد بیان نمائید؟

جواب:

بدان كه! اصول دين پنج است. اول: توحيد، دوم: عدل، سوم:
نبوّت، چهارم: امامت، پنجم: معاد.
توحيد آن است كه: مكلّف- يعنى: بالغ عاقل- به دل اعتقاد كند و به زبان اقرار نمايد به اينكه: خدا هست و واجب الوجود است و يكى است، و خدا يعنى:
آفريدگار عالم، و واجب الوجود يعنى: هستى او از خودش است نه از ديگرى، و آنچه هستى او از ديگرى باشد او را ممكن الوجود مى‌گويند.
و دليل بر هستى خدا و واجب الوجودى او آن است كه: اگر خدا نباشد

(1) كافى: 2/ 374 حديث 1، وسائل الشيعة: 16/ 260 الحديث 21512.
مقامع الفضل، ج2، ص: 256
لازم مى‌آيد كه هيچ چيز نباشد، زيرا كه: هر چه هست يا هستى او از خود است، يا از غير است، پس اگر از خود است واجب الوجود است و مطلب ثابت، و اگر از غير است ممكن الوجود است و محتاج است به غير ممكن الوجود، و غير ممكن الوجود واجب الوجود است، پس اگر واجب الوجودى موجود نباشد هيچ چيز موجود نبود «1» و اين خلاف واقع است.
و دليل بر يگانگى خدا آن است كه: پيغمبران بسيار از جانب خدا آمدند و هر پيغمبرى كه آمده است گفته است كه: از جانب خدائى آمده‌ام كه پيغمبران پيش از مرا فرستاده است، پس اگر خداى ديگر مى‌بود مى‌بايست كه پيغمبرى از جانب خود بفرستد.
و عدل آن است كه: مكلّف بداند و اقرار كند به اينكه خدا عادل است، به دليل آنكه ظلم قبيح است و قبيح را كسى مى‌كند كه جاهل، يا محتاج باشد و جاهل و محتاج لياقت خدائى ندارد.
و نبوّت آن است كه: مكلّف بداند و اقرار كند كه محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطلب پيغمبر خداست و خاتم پيغمبران است و بعد از او پيغمبرى نخواهد بود. و پيغمبر انسانى است كه بى‌واسطۀ انسانى پيغام خدا به خلق رساند.
و دليل بر پيغمبرى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم آن است كه: قرآنى آورده و گفت: «اين معجزۀ من است و هر كه در پيغمبرى من شك دارد يک سوره مثل سوره‌هاى قرآن بياورد» «2»، تا حال كه زياده بر هزار سال است صاحبان زبان هر فرقه‌اى از كافران آن را شنيدند و مثل سوره‌اى از آن را نياوردند، بلكه در مقام قتال بر آمدند. و بعضى خود را به كشتن و مال خود را به غارت و عيال خود را به اسيرى دادند و بعضى مسلمان

شدند و بعضى قبول جزيه كردند، و در قرآن كه

---

(1) ه: نباشد.
(2) بقره (2): 23.

معجزه است مذكور است كه: محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خاتم پيغمبران است «1».

و بايد نيز بداند و اقرار كند كه هر پيغمبرى معصوم است، يعنى: از اوّل عمر تا آخر عمر هيچ غلطى و گناهى از كبيره و صغيره از او سر نزده است، نه از عمد و نه از سهو.

و امامت آن است كه: مكلّف بداند و اقرار كند كه بعد از پيغمبر تا قيامت دوازده امام به هم رسيده است و مراد از امام انسانى است كه به نيابت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اطاعتش واجب است بر همۀ مكلّفين در جميع امور دنيا و دين.

و امام اول: على بن أبى طالب عليه السّلام پسر عمّ پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم است.

و امام دويم: امام حسن مجتبى ابن على بن أبى طالب عليه السّلام است كه پسر بزرگ على عليه السّلام است.

و امام سيّم: امام حسين بن على عليهما السّلام شهيد كربلا است كه پسر ديگر على عليه السّلام است، و مادر [امام] حسن و [امام] حسين عليهما السّلام فاطمه عليها السّلام دختر پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم است.

و امام چهارم: امام زين العابدين على بن الحسين عليهما السّلام است.

و امام پنجم: امام محمّد باقر عليه السّلام است.

و امام ششم: امام جعفر صادق عليه السّلام است.

و امام هفتم: امام موسى كاظم عليه السّلام است.

و امام هشتم: امام على بن موسى الرضا عليه السّلام است.

و امام نهم: امام محمّد تقى عليه السّلام است.

و امام دهم: امام على النقى عليه السّلام است.

و امام يازدهم: امام حسن عسكرى عليه السّلام است.

---

(1) احزاب (33): 40.

و امام دوازدهم: امام محمد مهدى صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- است كه زنده است تا وقتى كه ظهور كند و عالم را از ظلم و كفر پاک سازد، و از امام زين العابدين تا آخر هر امامى پسر امامى است كه پيش از خودش بوده است.

و دليل بر امامت على بن أبى طالب عليه السّلام مقدمۀ غدير خمّ است كه سنّى و شيعه روايت كرده‌اند كه حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم در غدير خم در حضور أبو بكر و عمر و زياده بر ده هزار كس از صحابه او را خليفه و جانشين خود نموده و جميع حاضرين را به بيعت او امر نمود «1» و اول كسى كه با او بيعت نمود عمر بن خطاب

---

(1) حديث غدير از احاديثى است كه حتّى اهل سنت هم نتوانستند متواتر بودنش را انكار كنند، و اگر بعضى از اهل تسنن- از شدّت تعصّب- گفتند: اين حديث صحيح نيست؛ تنها خودشان را رسوا و بى‌آبرو كرده‌اند؛ و علماى بزرگ اهل تسنن به ياوه‌گوييهاى آنان پاسخ داده‌اند.
مرحوم علامۀ امينى در «الغدير: 1/ 294- 315» اسامى 143 نفر از بزرگان اهل سنت را ذكر نموده است كه تصريح به صحّت و يا تواتر اين حديث نموده‌اند.
و همچنين علّامه مير حامد حسين در «عبقات الانوار»- جلد مخصوص غدير خم، و مترجم و تلخيص كنندۀ عبقات در كتاب «خلاصۀ عبقات الانوار: 6/ 111- 129»، و مرحوم آية اللّه نجفى مرعشى در پاورقى احقاق الحق: 2/ 423 و 424، و نيز مؤلف اين كتاب در كتاب راهبرد اهل سنّت به مسألۀ امامت (سنة الهداية): 168- 170؛ اعترافات عدّۀ زيادى از علماى اهل تسنن را بر متواتر بودن اين حديث نقل كرده‌اند كه ما از ميان همۀ آنها؛ فقط عبارت ذهبى را كه همۀ اهل تسنن قبولش دارند و بسيار هم متعصب است؛ نقل مى‌كنيم.
ابن كثير در «البداية و النهاية: 5/ 233» مى‌نويسد: و قد قال شيخنا الحافظ أبو عبد اللّه الذهبى بعد ايراده هذا الحديث- حديث من كنت مولاه فعلى مولاه- ... و صدر الحديث متواتر أتيقّن أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاله و أما اللهم وال من والاه فزيادة قويّة الاسناد ... يعنى: حافظ أبو عبد اللّه ذهبى بعد از ذكر اين حديث (هر كه من مولاى اويم؛ او را على مولاستى) گفته است كه: يقين دارم كه پيامبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اين جمله را فرموده است، اما قسمت ذيل حديث كه «خدايا دوست بدار كسى را كه على عليه السّلام را دوست بدارد» نيز با سندهاى قوى و معتبر نقل شده است.
لازم به تذكر است كه: مرحوم مؤلف كتابى دارد بنام «راهبرد اهل سنت به مسأله امامت» و در آن كتاب با آيات و روايات بسيار زياد امامت حضرت امير المؤمنين عليه السّلام به اثبات رسانده است.

بود «1».
و دليل بر امامت باقى ائمه آن است كه: هر امامى امام بعد از خود را

جانشين خود نمود «2».
و دليل ديگر آن است كه: به قول سنّى و شيعه، هر يک از دوازده امام در عصر خود اعلم از همه كس بودند «3». و مردم در مسائل احتياج به ايشان داشتند و ايشان به كسى احتياج نداشتند، و محتاج اليه لايق امامت است نه محتاج، به دليل آيه: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدىٰ «4» يعنى: كسى كه مردم را به راه حق راهنمائى كند سزاوارتر است به اينكه او را متابعت كنند از كسى كه خود حق را نداند و محتاج به ديگرى باشد.
و [دليل] ديگر آنكه: سنّى و شيعه روايت كرده‌اند كه حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اشاره كرده به امام حسين عليه السّلام و فرمود: «اين پسر من امام است و پسر امام است و برادر امام است و پدر نه امام است كه نهم ايشان قائم ايشان است «5»، يعنى: صاحب الزمان است».
و نيز بايد اعتقاد كند و اقرار نمايد كه هر امامى و همچنين حضرت فاطمه عليها السّلام- دختر پيغمبر- مثل پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معصومند از گناهان و كارهاى غلط و سهو و نسيان در عبادت و غير آن.

---

(1) مسند احمد: 5/ 355، صواعق المحرقه: 44، سرّ العالمين غزالى: 10 و 11، ملل و نحل شهرستانى: 1/ 145، تذكرة الخواص: 29.
لازم به يادآورى است كه: علامهٔ امينى اين روايت را در «الغدير: 1/ 270- 283» از شصت كتاب معتبر اهل سنت نقل كرده است.
(2) ينابيع المودّة: 2/ 529، بحار الانوار: 36/ 309 و 344.
(3) بحار الانوار: 36/ 303 و 304 حديث 142، ينابيع المودة: 2/ 535، مراجعه شود به احقاق الحق:
4/ 58 و 59.
(4) يونس (10): 35.
(5) كفاية الاثر: 45، بحار الانوار: 36/ 304 حديث 143، كشف المراد: 423، ينابيع الموده: 2/ 534.

و معاد؛ آن است كه: مكلّف بداند و اقرار كند كه قيامت بر حق است، و هر مرده‌اى زنده خواهد شد از براى ثواب و عقاب و حساب و دادن حقّ مردم و رفتن به بهشت، يا دوزخ، و گذشتن از پل صراط كه بر جهنّم كشيده است و از مو باريكتر و از شمشير تيزتر است، و بهشت و دوزخ بر حقّ است و الحال هر دو موجود است.
و دليل بر معاد؛ آيات قرآنى است «1» و اخبار بسيار كه اهل اسلام از

حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم روایت کرده‌اند «2» و همچنین اجماع جمیع پیغمبران بر حقیقت آن.

سؤال ضيو [816]:

اشاره

خوش طبعی که مشتمل باشد بر دروغ- چنانکه مدار مردم روزگار بر آن است- جایز است یا نه؟

جواب:

احوط ترک است، و نهی از مطلق کذب وارد شده «3».

سؤال ضيز [817]:

اشاره

شوخی و مزاح کردن به عدالت ضرر دارد یا نه؟

جواب:

نه، بلكه سنّت است خصوصا در سفر، مادام كه مشتمل بر دروغ و حرامى نباشد و مستلزم اذيّت ديگرى نشود، چنانكه حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ائمّه عليهم السّلام و صحابه و علماء مى‌نموده‌اند «4».
مروى است كه: روزى حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم با حضرت امير عليه السّلام خرما مى‌خوردند و حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به پنهانى هسته‌هاى [خرماى] خود را در پيش حضرت امير عليه السّلام مى‌گذاشت، و بعد از فراغ ديدند كه بيشتر هسته نزد حضرت امير عليه السّلام است، پس به حضرت امير عليه السّلام فرمود: «يا على! انت أكول»

---

(1) طه (20): 55، حج (22): 5- 7، مؤمنون (23): 16، روم (30): 19 و 20، يس (36): 12 و 51- 54 و 78- 83، صافات (37): 16- 68، غافر (40): 59 و آيات ديگر.
(2) محجة البيضاء: 8/ 284- 389، احياء العلوم: 4/ 485- 547.
(3) كافى: 2/ 338- 343 حديث 1- 22، وسائل الشيعة: 12/ 243 باب 138.
(4) بحار الانوار: 16/ 294- 299 حديث 1- 4.

مقامع الفضل، ج2، ص: 261

اى على تو پرخورى، على عليه السّلام گفت: «الأكول من أكل التمر و النواة» يعنى:
پرخور كسى است كه خرما را با هسته خورده «1».
و روزى حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرمود كه: «زن پير و مرد پير و آدم سياه داخل بهشت نمى‌شوند»، پس پير زنى با عباس بن عبد المطّلب و بلال حبشى شروع به گريه كردند، حضرت فرمود كه: «آنها را جوان و سفيد مى‌كنند و داخل بهشت مى‌گردانند» «2».

سؤال ضيح [818]:

اشاره

زورآزمائی به کشتی گرفتن خوب است، یا نه؟

جواب:

خوب است و حکایت کشتی گرفتن حسنین علیهما السّلام در حضور سید کونین و حضرت امیر علیه السّلام و حضرت فاطمه علیها السّلام و جبرئیل؛ معروف و مشهور، و در کتاب «امالی» شیخ صدوق به سند بسیار معتبر مذکور است «3».

و همچنین کشتی‌گیری «4» حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم با «رکانه» و او را بر زمین زدن و به این سبب اسلام آوردنش در کتب عامّه «5» و خاصّه «6» مسطور است.

سؤال ضبط [819]:

اشاره

اگر کسی از گناه توبه کند، لکن در دل دارد که اگر اتفاق افتد باز آن گناه را بکند، آیا او مصرّ هست یا نه؟

جواب:

بلی تا عزم بر ترک نکند توبه به عمل نمی‌آید.

سؤال ضک [820]:

اشاره

بعضی خطاب به حیوان می‌کنند و زن قحبه صاحب می‌گویند، و همچنین فلان خر به فلان زن صاحبش می‌گویند، آیا اینها موجب حدّ و تعزیر می‌شود یا نه؟

---

(1) زهر الربیع: 3.
(2) بحار الانوار: 16/ 295 حدیث 1.
(3) امالی صدوق: 361.
(4) ب، ج: گرفتن.
(5) الوافی بالوفیات: 14/ 142، الاصابة: 1/ 520 و 521 (با اندکی اختلاف).
(6) بحار الانوار: 16/ 178، 17/ 368 و 369 حدیث 17 (با اندکی اختلاف).

جواب:

بسیار بد است لکن اثبات حدّ و تعزیر به اینها مشکل است، و اکثر این هرزه‌ها به خودشان بر می‌گردد.

سؤال ضكا [821]:

اشاره

اصرار بر صغیره باعث خروج از عدالت و دخول در فسق می‌شود، پس اصرار بر کبیره باعث چه می‌شود؟

جواب:

بعضی می‌گویند: باعث کفر می‌شود «1» نظر به بعضی احادیث «2»، و ظاهر این است که: این کفرها نه به آن معنی است که همیشه در جهنّم باشد، یا نجس باشد، یا میراث نبرد، یا به او وصیّت «3» نتوان کرد، بلکه مراد آن است که:
حرمت اهل ایمان از او زایل می‌شود و در دنیا مستحقّ اهانت و حدود و در آخرت مستوجب عذاب می‌گردد.

سؤال ضكب [822]:

اشاره

معنی اصرار بر گناه صغیره و گناه کبیره چیست؟

جواب:

اصرار آن است که: [گناه] کند و پشیمان نشود و ارادۀ عود داشته باشد، و بعضی گفته‌اند: آن است که مکرر کند و در میان توبه نکند «4» و در معنی گناه کبیره علماء اختلاف نموده‌اند و مشهور آن است که: گناه کبیره هر گناهی است که حق تعالی در قرآن وعدۀ عقاب بر آن فرموده است «5» و اخبار بسیار دلالت بر این دارد «6»، و آنچه در احادیث از جملۀ کبائر شمرده‌اند این است:
«شراب خوردن، و زنا کردن، و ربا گرفتن، و عاق والدین شدن، و لواطه کردن،

---

(1) بحار الانوار: 70/ 313.
(2) کافی: 2/ 383- 389، بحار الانوار: 70/ 360 حدیث 82، وسائل الشیعة: 1/ 30 باب 2.
(3) ه: وصلت.
(4) ذخیرة المعاد: 303.
(5) مانند آیۀ: 275 و 283 و 284 بقره، و 77 و 161 آل عمران، و 10 و 93 نساء و 72 مائده و 99 اعراف و 16 انفال و 35 براءة و 87 یوسف و 25 رعد و 23 نور، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به بحار الانوار: 76/ 2- 16.
(6) وسائل الشیعة: 15/ 315 و 317 حدیث 20619 و 20620 و 20623 و 20624.

و کسی را به ناحق کشتن، و دزدی کردن، و مال یتیم به ناحق خوردن، و خوردن مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه به غیر نام خدا کشته «1» شده باشد، مگر در وقت ضرورت، و رشوه گرفتن، و قمار بازی، و کم کشیدن، و کم پیمودن «2»، و نسبت زنا به عفیفه دادن، و به دروغ گواهی دادن، و از رحمت الهی ناامید بودن، و از مکر و حیلۀ خدا خاطر جمع بودن، و اعانت ظالم کردن، یعنی: در ظلم، و میل قلبی به ظالم کردن، و عمدا قسم دروغ خوردن، و حق مردم را حبس نمودن، با مطالبۀ صاحب و امکان دادن، و دروغ گفتن، و تکبّر کردن، و اسراف نمودن، و تبذیر کردن، و خیانت نمودن «3» و استخفاف به حجّ کردن، و با دوستان خدا جنگ کردن، و به لهو و استعمال آلات آن مشغول شدن، و اصرار بر گناهان نمودن، و از برای خدا شریک قرار دادن، و سحر و جادو کردن، و در غنیمت جهاد خیانت کردن، و زکات ندادن، و کتمان شهادت کردن، و قطع رحم نمودن، و عمدا

ترک نماز واجب کردن، و واجبی از واجبات الهی را ترک نمودن، و عهد شکستن، و تعرّب بعد از هجرت، و کفر به خدا، و ارتکاب چیزی که خدا وعدهٔ آتش بر آن نموده، و غنا و خوانندگی کردن و شنیدن، و در وصیّت ظلم کردن، و دروغ بر خدا و رسول و ائمه گفتن، و غیبت کردن و شنیدن، و گمرک گرفتن «4».

سؤال ضكج [823]:

اشاره

اعتماد در حساب نماز و غیر آن بر نقل انگشتری از

---

(1) حجری: ذبح.
(2) پیمودن: پیمانه کردن (فرهنگ معین: 1/ 967).
(3) الف، حجری: کردن.
(4) کافی: 2/ 383 حدیث 2، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال: 342، وسائل الشیعة: 12/ 248 و 249 حدیث 16221- 16224، 280 و 281 حدیث 16305 و 16308 و 16309، 15/ 318- 332 باب 46، 19/ 268 حدیث 24563- 24565، 27/ 222 و 223 حدیث 33642 و 33645 و 33647.
مقامع الفضل، ج2، ص: 264
انگشت و مانند آن جایز است یا نه؟

جواب:

بلی، و آنچه وارد شده که بر غیر خدا اعتماد نباید کرد «1»؛ در باب مقرّبان است.

سؤال ضكد [824]:

اشاره

فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوّابِينَ غَفُوراً «2» چه معنی دارد؟

جواب:

کلمهٔ «کانَ» در آیه منسلخ است از معنی زمان، و موافق بعضی از روایات مراد به «اوّابین» بسیار رجوع‌کنندگانند به درگاه حق تعالی به توبه «3»، و در بعضی روایات وارد است که: مراد به آن شیعیانند که رجوع به ائمّهٔ خود می‌نمایند در احکام دین «4»، و منافاتی در میان هر دو نیست. و قرآن مجید را بطون بسیار است و حاصلش این است که: جناب مقدس الهی شیعیان بسیار توبه‌کنندگان را آمرزنده است. و در بعضی از روایات وارد است که نماز نافلهٔ ظهر نماز «اوّابین» است «5»، یعنی: این یکی از علامات ایشان است.

سؤال ضكه [825]:

اشاره

اگر کسی گوید که: هر که غیبت من کند یا شنود او را حلال دارم، چنانکه از بعضی از مشایخ نقل کرده‌اند که هر صبح چنین دعائی می‌کرد، آیا غیبت کردن، یا شنیدن غیبت چنین کسی حلال می‌شود؟

جواب:

حلال نمی‌شود و شاید بدتر باشد.

سؤال ضكو [826]:

اشاره

هرگاه شخصی را دشنام دهد، یا به نوع دیگر آزار کند و ظالم بدش نمی‌آید از اینکه کسی آن را نقل کند، لکن مظلوم راضی نیست که کسی بر آن مطّلع شود، در این صورت نقل آن حرام است یا نه؟

---

(1) کافی: 2/ 63- 67 حدیث 1- 8، بحار الانوار: 68/ 144، وسائل الشیعة: 15/ 211 باب 10.
(2) اسراء (17): 25.
(3) مجمع البیان: 4/ 38 (جزء 15).
(4) تفسیر عیاشی: 2/ 309 حدیث 41، تفسیر برهان: 2/ 414 حدیث 4.
(5) فلاح السائل: 124، وسائل الشیعة: 4/ 61 حدیث 4507.
مقامع الفضل، ج2، ص: 265

جواب:

بلی، چون متضمّن هتک عرض «1» مظلوم است.

سؤال ضكز [827]:

اشاره

آیا به مجرّد شروع در غیبت واجب می‌شود که او را منع کنند، یا بعد از اتمام؟

جواب:

اگر در شروع معلوم شود كه غيبت است در اوّل بايد منع كرد.

سؤال ضكح [828]:

اشاره

غیبت فاسقان در امری که سامعان یا بعضی از ایشان از آن خبر دارند جایز است یا نه؟

جواب:

هرگاه فاسق متظاهر است به فسق و اخفا نمی‌کند، دور نیست که غیبت او در همان فسق جایز باشد، و اگر اخفا کند جایز نیست و احوط ترک است مگر آنکه نهی از منکر بدون آن نشود.

سؤال ضكط [829]:

اشاره

«لا غيبة لفاسق» «2» چه معنی دارد؟

جواب:

ظاهرا مراد آن است که: در آن فسقی که اظهار آن می‌کند غیبت او حرمت ندارد. و احتمال دارد که مراد این باشد که بعد از اظهار بعضی از فسقها غیبتش در بعضی مخفی نیز حلال می‌شود.
و نیز احتمال می‌رود که: مراد دفع توهّم حلیّت باشد یعنی: حلال نیست غیبت فاسق هر چند اظهار فسق کند، و اظهار معروفیت به فسق سبب حلیّت این فسق نمی‌شود، چنانکه زنا حلال نمی‌شود به شوهرداری- مثلا- که راضی به زنا شود و علانیه زنا کند، و أشهر أظهر در معنی حدیث همان اوّل است.

سؤال ضل [830]:

اشاره

هرگاه گوینده ادّعای تظاهر کند و بر شنونده معلوم نباشد چه کند؟

جواب:

باید گوش ندهد، یا برخیزد هرگاه منع نتواند کرد.

---

(1) ج: حرمت.

(2) عوالی اللئالی: 1/ 438 حدیث 153، القواعد و الفوائد: 2/ 148، کنز العمال: 3/ 595 حدیث 8071، بحار الانوار: 72/ 161، مستدرک الوسائل: 9/ 129 حدیث 10453.

مقامع الفضل، ج2، ص: 266

سؤال ضلا [831]:

اشاره

هرگاه شخصی را مکرر منع کنند و او اگر چه در آن وقت ممنوع می‌شود امّا بعد از آن نیز غیبت می‌کند، آیا منع او همیشه واجب است یا نه؟

جواب:

منع کنند یا برخیزند اگر خوف ضرری نباشد.

سؤال ضلب [832]:

اشاره

اگر شخصی را از نامشروعی منع کردند و او متأثّر نشد و ظنّ این کس غالب شد که سخن او را قبول نمی‌کند، آیا بعد از آن نهی واجب است یا نه؟ و همچنین در امر به واجبات؟

جواب:

از جملهٔ شروط وجوب امر به معروف و نهی از منکر تجویز تأثیر است، پس در جائی که تجویز تأثیر متحقق نشود وجوب ساقط می‌باشد «1».

سؤال ضلج [833]:

اشاره

ردّ غیبت واجب است «2» چه معنی دارد؟

جواب:

یعنی نگذارند که غیبت واقع شود، یا توجیهی از برای آن شخص کنند، یا برخیزند.

سؤال ضلد [834]:

اشاره

ز ترکان چهار و ز هندوی پنج دو رومی با یک عراقی بسنج سه روز و شبی و یک نهار و دو لیل دو باز و سه زاغ و یکی چون سهیل دو میغ و دو ماه و یکی همچو دود ز نه نه شمردن بر افتد «3» یهود

جواب:

گويند كه فخر الحكماء و العلماء خواجه نصير طوسى رحمه اللّٰه با جمعى از مسلمين و يهود در كشتى به سفر مى‌رفتند و مجموع ايشان سى نفر بودند، اتفاقا در ميان دريا كشتى به تلاطم افتاد و مشرف بر غرق شد، پس همگى اتفاق

---

(1) ب: مى‌گردد.
(2) وسائل الشيعة: 12/ 291- 293 (باب 156).
(3) ب: بميرد.

مقامع الفضل، ج2، ص: 267

نمودند «1» بر آنكه قرعه زنند و به تدريج يک يک را به آب اندازند كه شايد بعضى باقى بمانند، پس خواجه در چنين حالى تدبيرى نمود و ايشان را به ترتيبى نشانيد مدوّر كه از نه نه شمردن و نهمين را به آب انداختن، مجموع يهود هلاک شدند و تمام مسلمين سالم ماندند و نجات يافتند و اين از جملۀ كرامات است.
و طريقش چنين بود كه: از مسلمين چهار و از يهود پنج و از مسلمين دو و از يهود يک و همچنين به ترتيب اشعار مذكوره و تقديم مسلمين بر يهود نشانيد و عدد مسلمين با يهود مساوى بود «2».
و بعضى به اين شعر اشاره به اين مقدمه نموده‌اند:
و لما فتنت بلحظ له أذلّت فما خفت من شامت «3»
و ديگرى نيز گفته:
اللّٰه يقضى بكلّ يسر و يحفظ الضيف حيث كانا «4»
و مرادشان به حروف بى‌نقطه مسلمين و از با نقطه يهود است.

---

(1) الف: كردند.
(2) توضيح اينكه: «ز تركان چهار» يعنى: چهار نفر مسلمان، و «ز هندوى پنج» يعنى: بعد از چهار نفر مسلمان پنج نفر يهود را قرار داد، و بعد دو نفر مسلمان و بعد از آنها يک نفر يهود را نشانيد، سپس سه نفر مسلمان و پس از آنها يک نفر يهود را قرار داد، و بعد از اينها يک نفر مسلمان و سپس دو نفر يهود را و بعد از آنها دو نفر مسلمان و سه نفر يهود و يک مسلمان را نشانيد. و سپس دو نفر يهود و نيز دو نفر مسلمان، و در آخر يک نفر يهود را قرار داد كه جمعا 15 نفر مسلمان و 15 نفر يهود را در كنار هم قرار گرفتند. و از اول شروع نمود به شمردن 9 نفر 9 نفر و نفر نهمى را به دريا انداختند كه در مجموع تمام قرعه‌ها بنام يهود زده شد. براى روشن

شدن این معمّا؛ مسلمان را با علامت (*) و یهود را با علامت (0) مشخص نمائیم و بصورت زیر تنظیم نمائیم.
شروع:**** 00000** 0*** 0* 00** 000* 00** 0 و با شمارش نهمین نفر را خط بزنیم و این کار را ادامه بدهیم تا پانزده بار؛ دقیقا مشخص خواهد شد که تمام یهود غرق خواهند شد.

(3) در مظانّش نیافتیم.

(4) در مظانّش نیافتیم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 268

سؤال ضله [835]:

اشاره

ما الفرق بين القابليّة و الاستعداد؟

جواب:

هو أنّ القابليّة للشىء بحسب ذاته من غير اعتبار أمر معه، و الاستعداد هو الذى له بواسطة انضمام أمر إليه مثلا: العناصر الأربعة لها قابليّة أن يكون حيوانا و أن لا يكون، ففيها استعداد الحيوانيّة و الإنسانيّة إلّا أن يصير بحيث يحصل منها طعام حيوان أو إنسان، و ذلک بأن يمزج «1» فإذا حصل لها مزاج، ثمّ حصل منه النبات الذى منه طعام الحيوان صار مستعدّا للحيوانيّة، ثمّ للإنسانية «2».

سؤال ضلو [836]:

اشاره

هرگاه چیز حرام، یا نجس، یا زن حرام النکاح مخلوط شود با حلال و پاک و حلال النکاح، و مشتبه شود [به] اشتباهی که تمیز آن ممکن نباشد حکمش چیست؟

جواب:

بنابر مشهور اگر در میان غیر محصور مشتبه شده اجتناب واجب نیست، و اگر محصور است واجب است، و در حدّ محصور اختلاف و اشتباه عظیم هست، و ظاهر اکثر اخبار معتبرهٔ این مسأله آن است که: تا حرام به عینه معلوم نباشد اجتناب واجب نیست «3» و احوط در محصور اجتناب است مگر در مواضع منصوصه- مثل: إناءین مشتبهین «4» و اشتباه حیوان موطوء «5»- که در آنجا اجتناب واجب است.

سؤال ضلز [837]:

اشاره

هرگاه شخصی چیزی به کسی دهد که فرزندم را تعلیم کن و آن فرزند بالغ است، آیا می‌تواند او را زد بر خواندن و مطالعه، هر چند

---

(1) فی ه: یمتزج.
(2) فی ب، الحجریة: الانسانیة.
(3) وسائل الشیعة: 24/ 90 حدیث 30076 و 30077، 161 حدیث 30240 و 30241، 235 و 236 حدیث 30424- 30426، 25/ 117- 119 حدیث 31376- 31383.
(4) وسائل الشیعة: 1/ 151 حدیث 376، 155 حدیث 388.
(5) وسائل الشیعة: 24/ 169 باب 30.

واجب عینی «1» نباشد بر او یاد گرفتن؟

جواب:

برای غیر واجب و حرام تأدیب او نمی‌توان کرد.

سؤال ضلح [838]:

اشاره

گرفتن مزد بر تعلیم صرف و نحو و امثال آن حلال است، یا نه؟

جواب:

بلی، هرگاه مشتمل بر واجبات عینیّه نباشد، مثل واجبات نماز، زیرا که: نسبت به آنها مزد نمی‌توان گرفت مگر آنکه متعلّم غیر مکلّف باشد.

سؤال ضلط [839]:

اشاره

صفات ثبوتیّه و سلبیّهٔ خدا را بیان نمائید؟

جواب:

صفات ثبوتیّه یعنی: صفاتی که لایق خداست و در آیات و روایات وارد شده است هشت است:
اول: قدرت یعنی: خدا قادر و توانا است که هر چه خواهد به اختیار خود می‌کند، یا نمی‌کند و عاجز نیست «2».
دویم: علم یعنی: خدا عالم و داناست به همۀ چیزها و جاهل نیست به هیچ چیز «3».
سیّم: حیات است، یعنی: خدا حیّ و زنده است و کاری که از زنده به عمل می‌آید از او به عمل می‌آید، از علم و قدرت «4».
چهارم: اراده و کراهت، یعنی: خدا مرید و داناست به مصلحت فعل، و کاره و دانا است به مصلحت ترک فعل، و به این جهت امر و نهی می‌کند «5».
پنجم: سمیع و بصیر، یعنی: خدا شنوا و بیناست و داناست به مسموعات

(1) در حجری (عینی) نیامده است.
(2) نور (24): 45، توحید صدوق: 122 حدیث 1، 130 حدیث 9- 12، 193 و 194 حدیث 7 و 8.
(3) احزاب (33): 54، حجرات (49): 16، توحید صدوق: 134- 138 باب 10.
(4) بقره (2): 255، توحید صدوق: 194 حدیث 8، بحار الانوار: 4/ 298 و 299 حدیث 27 و 28.
(5) توبه (9): 46، هود (11): 107، یس (36): 82، توحید صدوق: 346 حدیث 3، بحار الانوار:
73/ 337 حدیث 2.

و مبصرات بی‌آلت سمع و بصر «1».
ششم: قدم أزلی و بقای ابدی، یعنی: خدا واجب الوجود است و وجود او را اوّل و آخر نیست «2».
هفتم: تکلّم است، یعنی: خدا متکلم و آفرینندۀ حروف و صداست در اجسام جامده «3».
هشتم: صدق، یعنی: خدا صادق و راستگوست، یعنی: خلف وعده نمی‌کند و از وعید می‌تواند عفو کند «4».
و صفات سلبیّه یعنی: صفاتی که لایق خدا نیست، چنانکه از قرآن و حدیث معلوم می‌شود و عقل بر آن دلالت کند هفت است:
اوّل آنکه: مرکّب نیست، زیرا که مرکّب محتاج است به اجزای خود، و هر

چه محتاج است ممكن الوجود است «5».
دوّم آنكه: خدا نه جوهر است و نه جسم و نه عرض «6»، و الّا ممكن الوجود خواهد بود، زيرا كه: جوهر ممكن الوجودى را گويند كه احتياج به محل نداشته باشد، و جسم جوهرى است قابل قسمت در طول و عرض و عمق.
و عرض ممكن الوجودى است كه در وجود احتياج به محل دارد.
سوّم آنكه: خدا محل حوادث نيست «7» و إلّا متغيّر خواهد بود و هر متغيّرى حادث و ممكن الوجود است.

---

(1) نساء (4): 58 و 134، اسراء (17): 1، توحيد صدوق: 194 حديث 7 و 8.
(2) حديد (57): 3، توحيد صدوق: 193 حديث 7، 195 حديث 8.
(3) نساء (4): 164، قصص (28): 30، تفسير نور الثقلين: 1/ 574 و 575 حديث 675- 681.
(4) انعام (6): 115، رعد (13): 31، روم (30): 6، زمر (39): 53.
(5) كافى: 1/ 118 و 119 حديث 1، توحيد صدوق: 246.
(6) اعراف (7): 143، اخلاص (112): 3، كافى: 1/ 104- 106 حديث 1- 7.
(7) توحيد صدوق: 50، 78، 174.

چهارم آنكه: خدا ديدنى نيست «1» و الا در جهتى و سمتى خواهد بود، و هر چه در جهت است جسم است و معلوم شد كه جسم نيست.
پنجم آنكه: خدا شريک ندارد، نه در ذات و نه در صفات «2».
ششم آنكه: خدا را معانى و صفات زايدۀ بر ذات نيست، بلكه صفات او عين ذات اوست «3»، و إلّا لازم مى‌آيد تعدد قدماء يا محلّ حوادث بودن خدا، و معلوم شد بطلان هر دو به دليل توحيد و وجوب وجود.
هفتم آنكه: خدا غنى است و محتاج به غير نيست «4» و إلّا لازم مى‌آيد كه ممكن الوجود باشد و آن باطل است [* 7].

سؤال ضم [840]:

اشاره

آیا جایز است که ده من گندم بفروشیم به یک عبّاسی در ذمّهٔ مشتری، و سی من گندم از او بخریم به همان عبّاسی که بعد از پنج ماه بدهد؟

جواب:

در این مسأله خلاف است، بعضی جایز نمی‌دانند «5»، و اقوی جواز است، و احوط آن است که: وجه سلم نقد و حاضر و در مجلس بیع قبض شود و اکتفا به قبض ما فی الذّمة نکنند.

سؤال ضما [841]:

اشاره

می‌گویند که: شما گفته‌اید که کشتن مرغ کمال اشکال دارد سبب اشکال چیست؟

جواب:

سببش آن است که: در ذبح شرعی هر حیوانی [غیر از ماهی

---

(1) انعام (6): 103، توحید صدوق: 108- 113 حدیث 4- 12.
(2) انعام (6): 163، اسراء (17): 111، انبیاء (21): 22، فرقان (25): 2، توحید صدوق: 43 و 72 و 73 و 85 و 250.
(3) توحید صدوق: 139 حدیث 1.
(4) بقرة (2): 267، آل عمران (3): 97، ابراهیم (14): 8، حج (22): 64، لقمان (31): 26، توحید صدوق: 239 و 241 و 248.
(5) مبسوط: 2/ 170، مختلف الشیعة: 5/ 148.

مقامع الفضل، ج2، ص: 272

و ملخ] باید حلقوم بریده شود در زیر گره بر آمده از حلقوم که آن را به عربی «جوزه» و «غلصمه» می‌گویند، و مرغ و همهٔ طیور را عادت آن است که: غالبا در وقت کشتن زبان خود را پس می‌کشند و به این سبب مجموع حلقوم پائین می‌رود، و به عوض حلقوم زبان بریده می‌شود و حیوان مردار و حرام می‌گردد [به اجماع کلّ علماء]، و چاره آن است که: زبان مرغ را بگیرد که به پائین نبرد «1» و حلقوم را با دو رگ طرفین آن و مری که ممرّ آب در آن و در عقب آن است ببرند تا حلال شود، و اللّه العالم.

سؤال ضمب [842]:

اشاره

هرگاه چیزی بخرد به کیل یا وزن و بعد از آن زیاد آید چه صورت «2» دارد؟

جواب:

اگر معلوم شود که از بابت غلط نیست و از تفاوت کیل و وزن است باکی نیست، و اگر ظاهر شود که غلط شده باید بایع را اعلام کند، و همچنین اگر هیچ‌کدام معلوم نشود، علی الأحوط، بل لا یخلو من قوّة.

سؤال ضمج [843]:

اشاره

گندم یک من هشتاد دینار نرخ است و یک من را به یک صد دینار می‌دهد به موعد یک سال دیگر؛ این سود است، یا نه؟

جواب:

هرگاه به وعدهٔ معیّن بفروشد بیع نسیه است و خوب است با استجماع شرایط.

سؤال ضمد [844]:

اشاره

هرگاه بیع به قبض و اقباض به عمل آید بدون صیغه، بعد از آن یک طرف مرد، آیا وارث او را می‌رسد که به آن دیگر ادّعا کند، نظر به آنکه صیغه خوانده نشده؟

جواب:

معاملهٔ مستجمع شرائط صحّت را بدون صیغه معاطات می‌گویند، و بنابر مشهور تا طرفین در حیات هستند و تصرّف در مثمن یا ثمن

---

(1) الف، ه: نرود.
(2) ه: چه حکم.

مقامع الفضل، ج2، ص: 273

نکرده‌اند می‌توانند که معامله را بر هم زنند و إلّا فلا؛ و فتوا بر این است، و اللّه العالم.

سؤال ضمه [845]:

اشاره

معنی إنشاء که در عقود در کار است چه چیز است؟

جواب:

همین است که مقصود از «أنکحت» مثلا آن باشد که به همین لفظ نکاح را واقع می‌سازم و میان آن زن و آن مرد زنی و شوهری قرار می‌دهم، نه آنکه خبر می‌دهم از نکاحی که پیشتر واقع شده، خواه راست باشد، یا دروغ.

سؤال ضمو [846]:

اشاره

کسی که قادر بر عربی باشد صیغهٔ نذر و غیر آن را- از عقود و ایقاعات- به فارسی بگوید درست است یا نه؟

جواب:

ظاهرا درست است، لکن در نکاح و طلاق با قدرت؛ اکتفاء به فارسی نکند.

سؤال ضمز [847]:

اشاره

هرگاه شهود طلاق؛ عربی نفهمند چه باید کرد؟

جواب:

لفظ طالق را به ایشان تعلیم کند که به معنی رها است، و تتمّۀ کلام را به زبان ایشان بگوید، و همچنین در سایر صیغه‌ها مثل: نکاح هرگاه خواهد که آن را شاهد بگیرد و هرگاه ممکن نشود- هر چند که بسیار بعید است- به اصطلاح شهود صیغه بخواند.

سؤال ضمح [848]:

اشاره

قيل لشخص: ما الفرق بين المائح و الماتح، فقال: ما بين نقطتيهما؟

جواب:

ذلک لأنّ المائح بالتحتيّة هو الذی فی أسفل البئر يملأ الدلو، و بالفوقيّة من يکون فی أعلاها يستقی منها «1».

سؤال ضمط [849]:

اشاره

شخصی مشغول الذّمة به حقّ و مال کسی باشد و صاحب حقّ فوت شود، هرگاه ورثۀ او با آن شخص، یا با وارث او طی نمایند

---

(1) لاحظ! الخزائن للنراقی: 253.

مقامع الفضل، ج2، ص: 274

به صلح یا هبه یا ابراء- مثلا- آن شخص مطلقا بریء الذّمة می‌شود یا نه؟

جواب:

در حقّ عرضی؛ هرگاه صاحب حقّ نباشد برای او دعا و استغفار باید نمود و استرضای ورثه معلوم نیست که نفعی داشته باشد، و در حقّ مالی و قصاص اگر با ورثه به طیب خاطر طیّ نماید خوب است و باید که وارث را تمکین از قصاص دهد و هر قدر را که مشغول الذّمة است به ایشان اعلام کند که ایشان دانسته به طوع و رغبت صلح یا ابراء کنند، و اگر به ضرورت یا بدون اعلام طی کنند رفع نزاع اخروی نمی‌شود.

سؤال ضن [850]:

اشاره

شخصی مشغول الذّمهٔ ما بود و می‌توانست که حق ما را بدهد و نداد، حلال کردن او بهتر است، یا نه؟

جواب:

بلی هرگاه شیعه باشد.

سؤال ضنا [851]:

اشاره

شخصی طلبی دارد اگر ایستادگی کند تواند حقّ خود را بگیرد، آیا جایز است که ترک مطالبه کند و دعوی را به قیامت اندازد، خواه مضطر باشد به آن وجه یا نه؟ و مدیون خویش باشد یا بیگانه، و بر تقدیر جواز؛ مستحب است یا مکروه؟

جواب:

اگر متضمّن دعوا و مفسده و هتک عرض باشد ظاهرا ترک اولی است، مگر آنکه ضرر عظیم به او رسد و مضطر شود یا خرج حجّ او باشد با استطاعت و داند که مطالبه نفع می‌کند.

سؤال ضنب [852]:

اشاره

ما السبب فی أخبار بعض المجانین و أصحاب المالیخولیا بامور غیبیّة فیکون کما قالوا؟

جواب:

قالوا: إنّ من غلب عليه السوداء و استحكم جنونه و استولت المرّة السوداء «1» على دماغه أو هنت منه التخيّل و حلّت الروح المنصبّة فى وسط

---

(1) فى الحجرية: بالسوداء.

الدماغ الذى هو آلته بسبب كثرة الحركة الفكريّة اللازمة لها، و إذا «1» و هن التخيّل سكن عن التصرف فيفرغ النفس عنه، فإنّها لا تزال «2» مشغولة بالتفكّر فى ما يرد «3» عليها من الحواسّ باستخدام التخيّل، و عند سكونه و وهنه يحصل لها الفراغ لتعطيل الآلة فيتّصل بالعوامل القدسيّة بسهولة فيفيض عليها المبدأ سانحا غيبيّا ممّا يليق بها من أحوالها و أحوال ما يتعلّق من الأهل و الولد و البلد و أمثال ذلک و ينتقش فيها، ذلک غير مستبعد، فإنّ انطباع ذلک فيها کانطباع الصور من مرآة فى اخرى يقابلها عند ارتفاع الحجاب من بينهما، و اللّه يعلم «4».

سؤال ضنج [853]:

اشاره

اگر کسی در مرض موت هبه کند چیزی را که حاضر است و چیزی را که در شهر دیگر است، آیا وصیّت در مال حاضر و غایب هر دو صحیح است، یا نه؟

جواب:

در هبه تا به قبض ندهد؛ به موت هر یک به هم می‌خورد خواه حاضر و خواه غایب، و اگر وصیّت کرده که به او بدهند در ثلث اعتبار دارد، حضور و غیبت دخلی ندارد.

سؤال ضند [854]:

اشاره

طفل کوچک- خواه یتیم و خواه غیر آن- یا بزرگ را چیزی از نان و غیر آن در غیر وقت ضرورت دادن، هرگاه بیم آن باشد که او عادت به طلب و گدائی خواهد کرد مستحب است، یا مکروه؟

جواب:

ظاهرا مستحب است.

سؤال ضنه [855]:

اشاره

به مسلمان غیر امامی هرگاه سؤال کند چیزی دادن خوب است یا نه؟

---

(1) فی ه: و اذا ما اوهن.
(2) فی الحجرية: لا يزال.
(3) فی ه: يريد.
(4) لم نعثر فی مظانّه.

جواب:

هرگاه عداوتش با اهل بیت علیهم السّلام معلوم «1» نباشد ضرر ندارد.

سؤال ضنو [856]:

اشاره

هرگاه مشار الیه معلوم باشد جایز است که بگوید:
وقفت هکذا، یا وهبت هکذا، یا انکحت هکذا، یا بعت هکذا و همچنین در سایر صیغ؟

جواب:

جایز و کافی است و همچنین هرگاه اجراء معامله و نکاح را به زبان غیر عربی تقریر کنند و بعد از آن- مثلا-: انکحت هکذا گوید خوب است و حکم صیغهٔ عربی دارد.

سؤال ضنز [857]:

اشاره

هرگاه موجر يا مستأجر اقرار كند «2» كه هرگاه من حاضر نباشم خود تجديد اجاره كن و پيش از موعد فوت شده؛ در اين صورت مى‌تواند كه بعد از فوت تجديد كند، يا نه؟ و اگر كرده باشد چه حكم دارد؟

جواب:

اگر او را وکیل در تجدید کرده وکالت به موت هر یک از طرفین منفسخ می‌شود. و اجارهٔ بعد از موت اعتبار ندارد، و اگر وصیّت کرده احتمال صحّت دارد و احوط صلح است.

سؤال ضنح [858]:

اشاره

کار فرمودن طفلی که یتیم است یا غیر یتیم هرگاه نفع به این کس می‌رساند که معتدّ به باشد یا نباشد جایز است، یا نه؟

جواب:

اگر مصلحت طفل در آن باشد خوب است و إلّا بدون اذن ولیّ مشکل است.

سؤال ضنط [859]:

اشاره

هرگاه کسی وکیل شود در اجرای صیغه چه نحو بگوید؟

جواب:

هرگاه وکيل در ايجاب است بگويد: بعتک الشیء الفلانی وکالة عن فلان هکذا، و اگر وکيل در قبول است بگويد: قبلت وکالة عن فلان.

---

(1) ه: ظاهر.

(2) ه: کرده باشد.

سؤال ضس [860]:

اشاره

در وقف تشریکی میان پسر و پدر هرگاه حصّهٔ احدهما از خرج ضروری او زیاده شود دیگری می‌تواند آن را به مصرف خود برساند؟

جواب:

نه، مگر بر سبیل قرض به نهج مال دیگران، لکن در صورت اضطرار نظر به وجوب نفقه می‌تواند که روز به روز نفقۀ خود را از آن بردارد.

سؤال ضسا [861]:

اشاره

اگر دهی بر سادات وقف باشد و اکثر ایشان یا بعض ایشان غیر مستحق باشند، آیا جایز است که از حصّهٔ امام، یا غیر امام در آن صرف شود تا ایشان منتفع شوند؟

جواب:

اگر حاصل آن به سادات عاید می‌شود شاید جایز باشد، و اگر به سادات مستحقّ دهند که خود به مصرف آن رسانند احوط خواهد بود.

سؤال ضسب [862]:

اشاره

اگر گویند بر فلان وقف کردم و بعد از موت او بر هر عالمی که در فلان ده- مثلا- درس گوید؛ درست هست یا نه؟

جواب:

بلی.

سؤال ضسج: [863]:

اشاره

اگر حیوانی را به عاریت بگیریم و آن حیوان توانائی دارد که دیگری را با ما سواری دهد، یا زیاده از آن باری که داریم بردارد، آیا بدون رخصت مالک؛ دیگری را با خود سوار می‌توانیم کرد یا بار دیگری را بر آن زیاده می‌توانیم کرد یا نه؟

جواب:

اگر در عاریت قید شده که خود سوار شود، یا مال معیّن را بار کند؛ تجاوز نکند و إلّا رعایت توانائی مرکوب و بار متعارف باید کرد و دیگری را سوار نباید کرد.

سؤال ضسد [864]:

اشاره

غير مأسوف على زمن ينقضى بالهمّ و الحزن «1»

---

(1) مغنى اللبيب: 1/ 211، جامع الشواهد: 2/ 117.

جواب:

قيل: «غير» مبتداء و المضاف إليه قائم مقام خبره، مثل ما مضروب الزيدان، و قيل: خبر مقدّم و الأصل زمن ينقضى غير مأسوف عليه، و قيل: خبر مبتداء محذوف و هو أنا و مأسوف مصدر كالميسور بمعنى الفاعل «1».

سؤال ضسه [865]:

اشاره

أبی جوده لا البخل و استعجلت به نعم من فتی لا یمنع الجود قاتله «2»

جواب:

روى «البخل» منصوبا على زيادة «لا» و مجرورا بإضافة «لا» إليه، فإنّ كلمة «لا» يكون للبخل، كما إذا وقعت بعد «أعطنى» أو «هل تعطينى»- مثلا- و للجود كما إذا وقعت بعد مثل «أ تمنعنى عطاؤک».
قيل فى النصب «3»؛ مفعول، و البخل بدله.
و قيل: «لا» مفعول به و البخل مفعول له، اى كراهة البخل كما فى قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا «4» أى كراهة ضلالتكم.
و المعنى: أنّ «جود» ممدوحة أبى أن ينطق- ب: لا- التى للبخل و سبقت نعم إلى جوده حال كون نعم صادرة من فتى لا يمنع جوده الذى يريد قتله، فعلى هذا قاتله بالفوقية يروى بالهمزة، و يرجع ضميره إلى نعم «5».

سؤال ضسو [866]:

اشاره

هرگاه شخصی مکرر می‌گفته: فلان قدر خمس، یا زکات- مثلا- در ذمّهٔ من هست و ای فلان و فلان! شاهد باشید، أمّا وصیّت نامه‌ای درست نکرده و نزد مردن نیز غافل شده شاهد نگرفته و هیچ‌کس مطلع نیست که آن حق را از گردن خود أداء کرده باشد، و از او چندین برابر آن حق بجا مانده، در این صورت بر وارث چه لازم می‌آید؟

---

(1) لا حظ! مغنی اللبیب: 1/ 212، الأنوار النعمانیّة: 4/ 9.

(2) مغنی اللبیب: 1/ 327، جامع الشواهد: 1/ 20.

(3) ای: فی نصب «لا».

(4) نساء (4): 176.

(5) لاحظ! الأنوار النعمانیّة: 4/ 9 و 10.

جواب:

ظاهرا آن قدری را که اقرار داشته که در ذمّهٔ اوست اگر وارث نداند که داده است باید بدهد.

سؤال ضسز [867]:

اشاره

هرگاه شخصی گوید که: وصی ملک را بفروشد و فلان قدر خمس یا زکات- مثلا- بدهد، در این صورت می‌تواند که تنخواهی در آن باب بدهد، خواه مساوی قیمت المثل دهد یا بیشتر یا کمتر، و در عمل به وصیّت تأخیر جایز است یا نه؟

جواب:

باید- با وفای ثلث به وصایا «1»- متابعت وصیّت نموده نقد دهد و جنس ندهد، و وجوب عمل به وصیّت- با امکان- فوری است، مگر آنکه موصی تجویز تأخیر کرده باشد.

سؤال ضسج [868]:

اشاره

می‌گویند که: از اوّل زوال شمس تا سایه دو قدم شود وقت نافلۀ ظهر است، و تا چهار قدم شود وقت فضیلت ظهر و نافلۀ عصر است، و تا هشت قدم شود وقت فضیلت عصر است، مراد از قدم چیست؟ زوال به چه معلوم می‌گردد «2»؟ و هر قدمی در چند ساعت طی می‌شود؟ و نماز جمعه را تا چه وقت می‌توان کرد؟

جواب:

مراد از قدم سبع شاخص است یعنی: هفت یک هر چیزی که از برای استعلام وقت نصب کنند، و وجه تسمیه آن است که: طول قامت هر انسان مستوی الخلقة هفت قدم است «3» و هر قدمی یک شبر است، و زوال معلوم می‌شود به اینکه سایه بعد از نهایت کوتاهی شروع کند در زیادتی، یا بعد از بر طرف شدن شروع کند در [به] هم رسیدن، یا آنکه سایه از خطّ نصف النهار

---

(1) لازم به یادآوری است که مرحوم مؤلف در صفحۀ 282 همین کتاب در مسأله 870 تصریح فرمودند که خمس و زکات از اصل مال داده می‌شود، بنابراین؛ این قید مربوط به آن دو مورد نیست.
(2) ب: می‌شود.
(3) حبل المتین: 139.
مقامع الفضل، ج2، ص: 280
بگذرد، و سایۀ زاید بعد از کمی و موجود بعد از عدم را فی‌ء می‌گویند «1».
و اعتبار اقدام را به این سایه می‌کنند، نه به سایه‌ای که در حین زوال می‌باشد، و به حسب اختلاف فصول و عروض بلاد؛ مختلف می‌گردد «2»، و ما آن را به عرض اصفهان که سواد اعظم ایران است بیان می‌نمائیم- تقریبا- به نحوی که بعضی از محققین فرموده‌اند: در اوّل سرطان در وقت زوال سایه به مقدار یک قدم و عشر قدم- تقریبا- می‌ماند، و در وسط سرطان یک قدم و خمس قدم، و در اوّل أسد یک قدم و نیم و در وسطش دو قدم، و در اوّل سنبله سه قدم و در وسطش سه قدم و نیم، و در اوّل میزان چهار قدم و نیم و در وسطش پنج و نیم [قدم]، و در اوّل عقرب شش قدم و سه ربع و در وسطش هشت [قدم]، و در اوّل قوس نه قدم و سدس و در وسطش ده، و در اوّل جدی ده و ثلث و در وسطش ده، و در اوّل دلو نه و در وسطش هشت، و در اوّل حوت شش و دو ثلث و در وسطش پنج و نیم، و در اوّل حمل چهار و نیم و در وسطش سه و نیم و در اوّل ثور دو و دو ثلث و در وسطش دو [قدم]، و در اوّل جوزا یک قدم و نیم و در وسطش یک قدم و خمس قدم می‌ماند «3»، تخمینا.
امّا ساعات أقدام به عرض اصفهان و آنچه قریب است به آن در عرض، پس در اوّل حمل دو قدم می‌رود در دو ساعت إلّا سه دقیقه، و چهار قدم در دو ساعت و چهل و سه دقیقه، و در وسط حمل دو قدم نیز دو ساعت إلّا سه دقیقه، و چهار قدم در دو [ساعت] و چهل و هفت دقیقه.

و در اوّل ثور دو قدم در یک [ساعت] و پنجاه و سه دقیقه و چهار قدم در دو [ساعت] و بیست و سه دقیقه، و در وسطش دو [قدم] در یک ساعت و پنجاه

---

(1) حبل المتین: 139.
(2) ب: می‌شود.
(3) در مظانّش نیافتیم.

و یک دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و چهل و پنج دقیقه.
و در اوّل جوزاء دو قدم در یک [ساعت] و چهل و نه دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و چهل و دو دقیقه، و در وسطش دو [قدم] در یک [ساعت] و سی و هشت دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و سی و هشت دقیقه.
و در اوّل سرطان دو [قدم] در یک [ساعت] و چهل و یک دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و سی و هشت دقیقه و در وسطش مثل وسط جوزا است.
و در اوّل اسد مانند اوّل جوزاست و وسطش مانند وسط ثور است.
و در اوّل سنبله مانند اوّل ثور است و وسطش مانند وسط حمل است.
و اوّل میزان مانند اوّل [حمل] و در وسطش دو قدم در یک [ساعت] و چهل و پنج دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و سی و هشت دقیقه.
و در اوّل عقرب دو قدم در یک [ساعت] و چهل و شش دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و سی و یک دقیقه.
و در اوّل قوس دو قدم در یک [ساعت] و چهل دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و هفده دقیقه، و در وسطش دو [قدم] در یک [ساعت] و سی و هشت دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و دوازده دقیقه.
و در اول جدی دو قدم در یک و سی و هفت دقیقه، و چهار [قدم] در دو [ساعت] و ده دقیقه، و در وسطش مثل وسط قوس.
و اوّل دلو مثل اوّل قوس و وسطش مثل وسط عقرب.
و اوّل حوت مثل اوّل عقرب و وسطش مثل وسط میزان [است] و ما بین تقدیرات مقادیر مذکوره را به تخمین و مقایسه معلوم می‌توان کرد «1».
و آخر وقت نماز جمعه مختلف فیه است و مشهور هفت قدم است که

---

(1) در مظانّش نیافتیم.

مقابل ظلّ شاخص است «1» و بعضی یک ساعت «2» و بعضی کمتر می‌دانند «3» و طریق احتیاط ظاهر است، و اللّه العالم.

سؤال ضسط [869]:

اشاره

هرگاه وصیی بی‌عذر یا با عذر تأخیر إنفاذ «4» وصیّت کند أجرة المثل و نماء موصی به حقّ موصی له است یا نه؟

جواب:

أجرت و نماء بعد از قبول؛ از موصى له است، و قبل از قبول محلّ خلاف است مبتنى بر آنكه قبول؛ ناقل است يا كاشف «5».

سؤال ضع [870]:

اشاره

اگر کسی وصیّت کند به خمس و زکات؛ و هبه هم کند- پیش از آن وصیّت، یا بعد از آن- در این صورت هر کدام از هبه و وصیّت از اصل‌اند، یا از ثلث؟

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 282

جواب:

خمس و زکات از اصل بیرون می‌روند و مقدمند بر وصیّت یا هبه‌ای که در مرض موت باشد علی المشهور، و اظهر مساوات هبه است با زکات و خمس در خروج از اصل.
و اگر وصیّت به سنّتی؛ یا هبه، یا سایر تصرّفات در مرض موت جمع شود اگر هبه را به قبض داده باشد مانند سایر منجّزات است که مقدمند بر وصیّت علی المشهور، و اللّه یعلم.

سؤال ضعا [871]:

اشاره

هرگاه چند مرد یا چند زن بگویند که فلان تو را وکیل نموده که او را به فلان عقد کنی به مهر فلان، به مجرّد همین می‌تواند که به عنوان وکالت صیغه بخواند و «أنکحت نفس موکّلتی» بگوید؟

جواب:

اگر مطلب مجرّد إیقاع صیغه باشد که زوج و زوجه خود بدانند که

---

(1) منتهی المطلب: 1/ 318، روض الجنان: 284، ذخیرة المعاد: 298.
(2) ذکری الشیعة: 4/ 132، مدارک الاحکام: 4/ 13 (نقل از جعفی).
(3) کافی ابو الصلاح: 153.
(4) یعنی: اجرا نمودن، انجام دادن. (فرهنگ معین: 1/ 384).
(5) جامع المقاصد: 10/ 24- 27.

مقامع الفضل، ج2، ص: 283

عقد واقع شده ضرر ندارد که به وکالت بخواند، بلکه به قول یک کس نیز می‌شود، اگر چه زوج باشد و احتیاج به ثبوت شرعی ندارد. و اگر خواهند که عاقد نیز شاهد باشد می‌باید وکالت ثابت شود به دو شاهد عادل، یا شیاع مفید علم، یا قرائن قویّه که از آن علم به هم رسد.

سؤال ضعب [872]:

اشاره

غلامی مأذون در تزویج؛ عقدی کرد به مهری که اگر آقا قبول کند عقد باطل شود؛ چه نحو می‌شود؟

جواب:

این در صورتی است که خودش را مهر قرار داده پس عقد باطل می‌شود به سبب لزوم دور «1».

سؤال ضعج [873]:

اشاره

عورت زن نسبت به محارم قبل و دبر است یا از ناف است تا سر زانو؟

جواب:

ظاهرا همین عورتین است، و اعتبار ناف تا زانو أحوط است.

سؤال ضعد [874]:

اشاره

دو کس با هم لواطه کرده‌اند اولاد خود را به هم تزویج می‌توانند کرد یا نه؟

جواب:

بلى ظاهرا، و قولى به حرمت در آن نقل شده «2» و دليلى از براى آن ظاهر نيست.

سؤال ضعه [875]:

اشاره

اگر خواستگاری متعارف به غیر عقد عربی و فارسی شده و از ایشان اولاد به هم رسیده چه حکم دارد؟

جواب:

اگر عالم به تحریم باشند اولاد زنا است و اگر شبهه شده باشد بر

---

(1) تصویر دور به این صورت است که: مالک شدن زن بر عبد متوقف است بر اینکه عبد شوهر او باشد، شوهر واقع شدن عبد بر زن متوقف است بر اینکه زن مالک بر این عبد باشد، پس این دور است.
لازم به یادآوری است که: بطلان این عقد بخاطر لزوم دور نیست بلکه بخاطر اجماع و روایات است. مراجعه شود به: شرح لمعه: 3/ 307، مسالک الأفهام: 3/ 376، حدائق الناضرة: 19/ 386 و 387.
(2) حدائق الناضرة: 23/ 601.
مقامع الفضل، ج2، ص: 284
ایشان؛ اولاد شبهه خواهند بود و حکم صحیح خواهند داشت.

سؤال ضعو [876]:

اشاره

وطی در حیض و نفاس در دبر حرام است یا نه؟

جواب:

نه، بنابر جواز وطی دبر، چنانکه أشهر [و] أظهر است، و بعضی استمتاع از حایض را ما بین سرّه و رکبه حرام دانسته‌اند «1» و بعضی اجماع نقل کرده‌اند بر مساوات نفاس و حیض در جمیع احکام إلّا حدّ اقل و اکثر «2».

سؤال ضعز [877]:

اشاره

موطوئهٔ جدّ مادری هر چند بالا رود بر دختر زاده هر چند پائین رود حرام است یا نه؟ و همچنین [موطوئه] دختر زاده بر جدّ مادری؟

جواب:

حرمت هر دو اجماعى بلكه ضرورى است، و أحاديث بسيار دلالت مى‌كند بر آنكه دختر زاده فرزند است حقيقتا «3»، و بعضى از اخبار كه ظاهرا موهم خلاف آن است «4» محمول است بر تقيه، زيرا كه: أهل سنّت متفقند بر خلاف آن «5»، و از بعضى اخبار و آثار معلوم مى‌شود كه اوّل كسى كه در اين باب اساس مخالفت را گذارده معاوية بن أبى سفيان بوده، چنانكه در رسالهٔ «سنّة الهداية» إشاره به آن كرده‌ام «6».

سؤال ضعج [878]:

اشاره

با مادر و خواهر و خواهر و عمّه و خالهٔ نسبی و رضاعی و با مادر زن خوابیدن و ملاعبه و ملامسه و تقبیل به غیر قبل و دبر نمودن و نظر به غیر هما کردن جایز است یا نه؟

---

(1) ذخيرة المعاد: 72 (نقل از شرح رسالهٔ سید مرتضی)، مجمع الفائدة: 1/ 153 و 154.
(2) سرائر ابن ادریس: 1/ 154 و 155، غنية النزوع: 40.
(3) عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 1/ 80 و 81، اختصاص: 56، اکلیل سیوطی: 69 و 119، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید: 20/ 334 حديث 834.
(4) وسائل الشيعة: 17/ 266 حديث 22487 و 20/ 443 حديث 26046.
(5) مغنی ابن قدامه: 6/ 164 و 165، رسائل شریف مرتضی: 3/ 263.
(6) راهبرد اهل سنت به مسأله امامت (سنة الهداية): 25 و 26.
مقامع الفضل، ج2، ص: 285

جواب:

بلی علی الأشهر الأظهر مگر آنکه- العیاذ باللّه- از روی ریبه و خواهش و لذّت جماع باشد که در این صورت حرام است، حتّی نگاه کردن به آنها بلا خلاف.

سؤال ضعط [879]:

اشاره

اگر شخصی بعد از فوت زن با مادرش ملامسه و ملاعبه و تقبیل و مضاجعة از راه محبّت و محرمیّت و یا از شهوت نموده و او شوهر داشته، یا نه- به غیر از دخول- دختر دیگر از آن زن [را] می‌تواند خواست؟

جواب:

بدون شهوت قصور ندارد و با شهوت حرام است، و بدون دخول باعث حرمت دختر نمی‌شود، مگر بر قول ضعیفی «1».

سؤال ضف [880]:

اشاره

در این حکم خاله و عمّه با دیگران تفاوت دارند، یا نه؟

جواب:

در زنا بعضی فرق کرده‌اند «2» و در نظر و لمس فرقی نیافته‌ام.

سؤال ضفا [881]:

اشاره

هرگاه زنی منظوره و ملموسهٔ شخصی بوده، دختر آن را ناظر و لامس به عقد می‌توان گرفت؟

جواب:

در غیر کنیز خلافی ظاهر نیست «3» و در کنیز خلاف است «4» و أظهر کراهت است.

سؤال ضفب [882]:

اشاره

عن قيس المجنون:

أصلّى فلا أدرى إذا ما ذكرتها أ ثنتين صلّيت الضحى أم ثمانيا

---

(1) خلاف: 4/ 308، مختلف الشيعة: 7/ 47.

(2) كشف اللثام: 2/ 39.

(3) لازم به يادآورى است كه: در سؤال (879) همين سؤال ذكر شده است و قول ضعيفى را مطرح فرموده است امّا در اينجا مى‌فرمايد خلافى نيست، شايد مرادشان اين باشد كه خلاف قابل توجهى وجود ندارد.

(4) جامع المقاصد: 12/ 291.

مقامع الفضل، ج2، ص: 286

جواب:

قال الصفدى:- و نعم ما قال-: كان وجه الترديد أنّه من كثرة الاشتغال و الفكر كأن يعدّ الركعات بأصابعه، ثمّ شكّ فى أنّ الأصابع التى صلّاها هى التى فتحها أو التى ثنّاها «1».

و أمّا حكم شكّ ميان دو و هشت هرگاه در نماز چهار ركعتى باشد، پس لازم است كه بنا را بر دو گذارد و نماز را تمام كرده إعاده كند به قصد وجوب، و اگر نماز را بر هم زند ظاهرا ضرر ندارد، لكن أحوط اتمام و إعاده است.

سؤال ضفج [883]:

اشاره

و للمجنون أيضا:
فأمّا عن هوى ليلى و تركى زيارتها فإنّى لا أتوب

جواب:

أحسن ما قيل فيه- بل هو الصواب- قول ابن الحاجب: إنّ ذكر الترک لبيان ما يطلب منه، ثمّ قال: فإنّى لا أتوب ممّا يطلب منّى ترکه، أ لا ترى أنّه لو قال: و أمّا من [هوى] ليلى و توبتى من زيارتها فإنّي لا أتوب؛ لكان مستقيما على أنّ المعنى: لا أتوب من توبتى، إذ لا فرق بين أن يقول ترکى زيارتها أو توبتى من زيارتها «2»، انتهى فتأمّل.

سؤال: ضفد [884]:

اشاره

به عقد زنی؛ دختر و مادرش حرام مؤبّد و محرّم می‌شوند یا نه؟

جواب:

مادرش بلی مطلقا، علی المشهور الصحیح، و دخترش نه مگر آنکه دخول به او شده باشد بلا خلاف.

سؤال ضفه [885]:

اشاره

خواهر زن و مادر او و دختر او؛ بر اولاد شوهر که از زن دیگر باشد حرام است یا نه؟

جواب:

نه بلا خلاف.

سؤال ضفو [886]:

اشاره

برادر مرتضع؛ خواهری را که با او شیر خورده یا

---

(1) الأنوار النعمانيّة: 4/ 13 و 14.
(2) لاحظ! الأنوار النعمانيّة: 4/ 15 (نقلا عن ابن الحاجب).

خواهری را که شیر نخورده می‌تواند خواست یا نه؟

جواب:

شیر خورده را نمی‌تواند خواست علی المشهور، و شیر نخورده را می‌تواند علی الأشهر الأظهر و احوط اجتناب است، و اگر غیر مادر دو طفل را شیر دهد برادر یکی از آنها خواهر دیگری را می‌تواند گرفت و ظاهرا در این مسأله خلافی نیست.

سؤال ضفز [887]:

اشاره

به یک شیر خوردن رضاع محرّم متحقق می‌شود یا نه؟ و همچنین از غیر پستان یا پستان مرد یا سایر حیوانات؟

جواب:

به کمتر از ده شیر رضاع متحقق نمی‌شود علی الصحیح، و خلاف ابن جنید «1» ضعیف و موافق عامه است «2»، و همچنین است از غیر پستان زن، و خلاف سنّیان در شیر دوشیده- مثل خلاف بخاری صاحب صحیح «3»- در شیر سایر حیوانات- نزد شیعه باطل است.

سؤال ضفح [888]:

اشاره

مرضعه بر پدر مرتضع حرام است، یا نه؟ و همچنین مادر مرتضع بر شوهر مرضعه؟

جواب:

نه، بلا خلاف.

سؤال ضفط [889]:

اشاره

دختر زن که بعد از طلاق از شوهر دیگری به هم رسد بر شوهر اوّل حرام است یا نه؟

جواب:

نه اگر دخول به او نکرده باشد و إلّا حرام است.

سؤال ضص [890]:

اشاره

يا صاحب ملک الفؤاد عشيّة زار الحبيب بها خليل ناء [* 8]
بجرّ صاحب و رفع الحبيب «4».

---

(1) مختلف الشيعة: 7/ 6.
(2) الأمّ: 5/ 27، فتح البارى: 9/ 50 و 51.
(3) شرح العناية على الهداية: 3/ 456 و 457 (نقل از بخارى).
(4) لاحظ! الأنوار النعمانيّة: 4/ 16.

جواب:

«بن» أمر من «بان» «1»، و خليل فاعل ملک.

سؤال ضصا [891]:

اشاره

إنّ أبی جعفر علی فرسا لو أنّ عبد اللّه ما رکبا برفع جعفر و عبد و نصب فرسا «2».

جواب:

جعفر خبر و عبد فاعل «أنّ» و فرس مفعول علا [* 9].

سؤال ضصب [892]:

اشاره

أقول لخالد يا عمرو لمّا علتنا بالسيوف المرهفات بنصب خالد و رفع السيوف.

جواب:

المنصوب مفعول له و المرفوع فاعل «علت» و «ناب» «3» مفعول له بحذف ياء المتكلّم لالتقاء الساكنين أى: نابى، و الناب الجمل الكبير «4».

سؤال ضصج [893]:

اشاره

شب سفر که جماع در آن مکروه است خاص است به سفر موجب قصر، یا عام است؟

جواب:

ظاهرا خاص است «5».

سؤال ضصد [894]:

اشاره

در اوّل و میان و آخر ماه که جماع مکروه است مخصوص است به شب، یا شامل روز است؟

جواب:

ظاهر خبر اختصاص است «6».

---

(1) یعنی: یا صاح بن که یا صاح مرخّم یا صاحب است و «بن» فعل امر است که بخاطر لغز و معمّا بصورت یا صاحب نوشته می‌شود.
(2) لاحظ! الأنوار النعمانیّة: 4/ 16.
(3) کلمه «ناب» از کلمات «علتنا» و «بالسیوف» جدا می‌شود به این صورت: علت ناب السیوف.
(4) لم نعثر علیه فی اللغات، و جاء فی مجمع البحرین: 2/ 178، لسان العرب: 1/ 776 و 777، تاج العروس: 4/ 322 و 323. الناب: الناقة الکبیرة، لاحظ! الأنوار النعمانیّة: 4/ 17.
(5) وسائل الشیعة: 20/ 252- 254 حدیث باب 150.
(6) تهذیب الأحکام: 7/ 411 حدیث 1644، وسائل الشیعة: 20/ 128 حدیث 25210.

سؤال ضصه [895]:

اشاره

در ازمنه و امکنه که جماع در آنها مکروه است، مخصوص است به جماعی که احتمال حمل در او رود، یا عام است؟

جواب:

ظاهر نصوص خصوص، و فتاوا عموم است «1».

سؤال ضصو [896]:

اشاره

اگر کسی چیزی بر ذکر پیچیده با حلیلهٔ خود مقاربت کند، یا از روی جامه با زن ملاعبه کند تا انزال شود اینها داخل فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراٰءَ ذٰلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العٰادُونَ* «2» هست یا نه؟

جواب:

حرمت اینها معلوم نیست در صورتی که با حلیله باشد، و امّا با أجنبیه و محارم پس حرام است، مگر بر مذهب حنفی چنانکه نقل کرده‌اند «3»، و اللّه العالم.

سؤال ضصز [897]:

اشاره

مقاربت در خانه‌ای که در آن طفل غیر ممیّز بیدار باشد، یا ممیّز در خواب باشد کراهت دارد یا نه؟

جواب:

ظاهر بعضی از اخبار کراهت است «4».

سؤال ضصح [898]:

اشاره

اگر در زیر آسمان باشد و طفل را بپوشاند حکم

---

(1) کافی: 5/ 498 و 499 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 7/ 411 و 412 حدیث 1642- 1646، وسائل الشیعة: 20/ 125 و 126 حدیث 25206 و 25207، ارشاد الاذهان: 2/ 4 و 5، نهایة المرام: 1/ 45- 48.
(2) مؤمنون (23): 7.
(3) فصول المختارة: 162.
لازم به یادآوری است که: در کتاب «الفقه علی مذاهب الأربعة: 1/ 106» از حنفیه و مالکیه و حنابله نقل می‌کند که یکی از شرایط جنابت آن است که: در هنگام التقاء ختانین حایل و مانعی- مثل خرقه و ...- وجود نداشته باشد، زیرا که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: «إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل» یعنی: غسل در صورتی واجب است که التقاء ختانین تحقق یابد، و چون با حایل و مانع التقاء ختانین صورت نمی‌گیرد؛ پس جنابت منتفی است.
بر این اساس اگر کسی با محارم خود- در حالی که مانع و حایلی باشد- جماع نماید؛ در حقیقت کاری انجام نشده است تا اینکه احکام جنابت و زنا و ... بر آن جاری گردد!!!
(4) کافی: 5/ 499 حدیث 1، وسائل الشیعة: 20/ 132 حدیث 25222.
مقامع الفضل، ج2، ص: 290
خانه به هم می‌رساند یا نه؟

جواب:

بهتر آن است که نزد طفل مميّز نباشد.

سؤال ضصط [899]:

اشاره

هرگاه در گهواره باشد و آن را بپوشانند کراهت دارد یا نه؟

جواب:

اشکال دارد و شاید رفع بشود.

سؤال ظ [900]:

اشاره

جماع که در زیر آسمان مکروه است به چه نحو است؟

جواب:

آن است که میان ایشان و آسمان ساتری نباشد، مانند سقف و چادر شب.

سؤال ظا [901]:

اشاره

جماعی که باعث علّتهائی در فرزند می‌شود؛ بعد از ظهور حمل است یا نه؟

جواب:

بعد از حمل نیز اجتناب بهتر است، هر چند که ظاهر بعضی از آنها عدم شمول است «1».

سؤال ظب [902]:

اشاره

نگاه کردن و گفتگو و شوخی نمودن با نابالغ هرگاه این کس را خوش آید خویش باشد، یا بیگانه، خوش صورت باشد، یا نه چه صورت دارد؟

جواب:

اگر خوف التذاذ و شهوت باشد باید نکند، خصوصا هرگاه دختر زیاده بر پنج سال داشته باشد.

سؤال ظج [903]:

اشاره

می‌گویند که: هر کس شراب خورد باید غسل کند این چه غسل است؟

جواب:

مروی است که حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: «نیست کسی که در شب مست بخوابد مگر آنکه عروس شیطان شود تا صبح، پس چون صبح شود

---

(1) وسائل الشیعة: 20/ 125 و 126 حدیث 25206 و 25207.

مقامع الفضل، ج2، ص: 291

واجب گردد بر او که غسل جنابت کند، به اعتبار آنکه شیطان با او جماع کرده است، پس اگر غسل نکند قبول ننماید حق تعالی از او نه توبه را و نه کار خوبی که بعد از آن کند» «1».

سؤال ضلد [904]:

اشاره

متعه کردن سنیّه، یا زیدیّه، یا غیر اینها از فرق اسلام چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه راضی شود ضرری ندارد و بهتر آن است که ناصبیّه، بلکه سنّیۀ متعصّبه را متعه نکند.

سؤال ظه [905]:

اشاره

هرگاه زنی باشد سنّی و ترسیم که اسم متعه پیش او بریم، یا ندانیم که چه مذهب دارد، اگر به لفظ زوجّت و أنکحت عقد کنیم و مهر مدّت را قرار دهیم تا عقد متعه به عمل آید این کار فریب و حرام است، یا نه؟

جواب:

ظاهرا ضرری ندارد، لکن ذکر عدم میراث و عدم استحقاق نفقه و قسمت؛ نیز بکنند.

سؤال ظو [906]:

اشاره

اگر کسی از جهت اثبات مدّعای خود گوید: لعنت بر او، یا لعنتی که بر فلان می‌کنند بر او باد، یا فلان امام یا پیغمبر را ضربت زده باشد «2» که اگر چنین نباشد، یا به مرگ فلان یا به جان فلان که چنین است، و از دین پیغمبر بیزار باشد یا کافر باشد اگر دروغ گفته باشد، و امثال اینها جایز است یا نه؟

جواب:

احوط آن است که به غیر خدا مطلقا قسم نخورد، خصوصا به لعنت و برائت، و شاید قسم خوردن از برای اظهار احترام و محبّت به جان و مرگ کسی ضرر نداشته باشد، و همچنین قسم به جان خود و زندگانی خود خوردن،

---

(1) جامع الاخبار: 427، مستدرک الوسائل: 1/ 488 حدیث 1142 (با اختلاف).
(2) ج: باشم.
مقامع الفضل، ج2، ص: 292
چنانکه از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أئمه علیهم السّلام مروی است «1» ظاهرا خوب است.

سؤال ظز [907]:

اشاره

هرگاه حیوان حلال گوشت مشرف بر موت باشد و او را ذبح نمایند و از او خون بیرون آید و حرکت نماید حلال است، یا نه؟

جواب:

حلال است هرگاه خون جهنده آید با حرکت، و همچنین هرگاه یکی از آنها باشد- علی اشکال- و اشکال در اکتفاء به خون بیشتر است.

سؤال ظح [908]:

اشاره

استقرار حیات در ذبیحه شرط است در حال اختیار، یا مطلقا؟

جواب:

اگر خون یا حرکت بعد از تذکیه به عمل آید در هر دو حال مجزی است، و بر اشتراط استقرار حیات- چنانکه مشهور بین متأخّرین است- دلیل واضحی نیست، چنانکه در کتاب «فتّاح المجامع» در شرح «مفاتیح الشرائع»؛ بیان نموده‌ام «2».

سؤال ظط [909]:

اشاره

شکار به توپ و تفنگ حلال است یا نه؟

جواب:

هرگاه به گلوله کشته شود حرام است هر چند گلوله مشتمل بر آهن، یا تمامش از آهن باشد، و اگر زخم شود به حدّی که زنده بماند تا به ذبح شرعی کشته شود حلال است.

سؤال ظى [910]:

اشاره

در گرمسیرات ماهی آبه می‌سازند به این طریق که: از ماهی کوچک خشک که به قدر یک انگشت و نیم‌انگشت و کمتر باشد، به قدر نیم من از آن ماهی گرفته در خم کرده، آب نمک بر آن ریخته، در آفتاب گذاشته، همه روزه چوب در آن زده تا مضمحل شده بعد از چند روز آن را

---

(1) بحار الانوار: 18/ 84 حدیث 2، 27/ 14 حدیث 2، نهج البلاغه (عبده): 116 و 209، مستدرک الوسائل: 2/ 312 حدیث 2059، 7/ 234 حدیث 8123، 15/ 107 حدیث 17678.

(2) فتّاح المجامع مخطوط.

مقامع الفضل، ج2، ص: 293

بیرون آورده صاف نموده، چنانکه از آستر و کرباس بدر رفته «1»، در دیگ کرده در بالای آتش گذاشته تا قدری بجوشد و بعد از آن به زیر آورده تخمۀ چند مثل سیاه دانه و خشخاش و گشنیز و مانند اینها کباب نموده بر آن می‌ریزند و می‌خورند حلال است یا نه؟

جواب:

ظاهرا حلال است و احتمال خباثت در اوّل امر نسبت به میرزامنشان اصفهان- مثلا- ضرر ندارد و از ملخ به حسب ظاهر بدتر نیست و در حلّیت ملخ شبهه‌ای نیست.

سؤال ظيا [911]:

اشاره

فرنی از شیرهٔ خرما می‌سازند به این نحو که: خرما را در آب ریخته به دست حلّ نموده و بر آتش گذاشته «2»، تا چند جوش خورده و به زیر آورده صاف نموده و درد «3» آن را دور ریخته و آن شیره مثل آب است و هنوز به حدّ شیره نرسیده، پس آن را با شیر و برنج کوفته و پخته ممزوج نموده در دیگ کرده و بالای آتش می‌گذارند، تا پخته شود حلال است، یا نه؟ همچنین شیرهٔ مویز و کشمش و شیرهٔ چکیدهٔ خرما مطلقا و ثلثان نشده خوردنش حلال است؟ و همچنین خرما و مویز و کشمش در آب می‌جوشانند، یا در آتش می‌ریزند، یا در بالای طعام می‌گذارند حلالند یا نه؟ و اگر اشاره به دلیل نمایند عین لطف خواهد بود؟

جواب:

در اینها خلاف است «4» و اظهر در نظر احقر حرمت است و عدم فرق میان خرما و انگور و مویز و کشمش که آن نوعی است از مویز، بلی هرگاه خرما و مویز و کشمش را در روغن سرخ کنند که از آنها آب بیرون نیاید و در

---

(1) ج: کرده.
(2) ه: نهاده.
(3) ب، ج، د: ثفل. توضیح: درد و ثفل بمعنی رسوب و ته‌نشین شونده مایعات را گویند (فرهنگ معین: 1/ 1190، 2/ 1508).
(4) کشف اللثام: 2/ 269.

بالای طعام گذارند ظاهرا ضرر ندارد و تحقیق این مسأله با نقل أقوال و تحریر ادلّه مبسوطا در « [فتّاح المجامع] شرح مفاتیح» نموده‌ام «1».
و مجمل القول فی ذلک علی ما فصّلته هناک أنّه: کما لا خلاف بیننا فی تحریم عصیر العنب و نفسه إذا غلی بنار أو غیرها بأن صار أسفله أعلاه و لو فی بعضه بمسّماه قبل أن یصیر خلّا أو یذهب ثلثاه، و أخبارنا المعتبرة «2» به صریحة، فکذا لا خلاف فی عدم تحریم عصیر غیر العنب و التمر و الزبیب بأنواعهما و منه الحصرم و البسر ما لم یبلغا حدّ العنبیة و التمریّة عرفا و ربوبات الفواکه و الرمان و نحوهما و إن غلا مطلقا ما لم یسکر و یصیر خمرا و إن شمّ منه رائحة المسکر، للأصل و النصّ «3»، و خلاف الحلّی فی عصیر الحصرم إذا غلا و اعتبار التثلیث أو الخلیّة فیه «4» شاذّ و دلیله مؤوّل.
و قد وقع الخلاف فی عصیر التمر و الزبیب بأنواعهما و أنفسهما إذا غلا و لمّا یذهب ثلثاه و صار خمرا، فقیل: بالحلّ، ذهب إلیه جمع، منهم الفاضلان «5».
و قیل: هو المشهور «6»، و نفی بعض المتأخّرین عن التمری النزاع، ثمّ نقل علیه عن بعض؛ الإجماع «7».
و قیل: بالحرمة، اختاره جمع منهم الشیخ العلامة سلیمان بن عبد اللّه البحرانی صریحا، و الشیخ المحدّث محمّد بن حسن الحرّ العاملی فی «الوسائل»

---

(1) فتاح المجامع مخطوط.
(2) وسائل الشیعة: 25/ 285 الباب 2، 287 الباب 3.

(3) الكافى: 6/ 426 و 427 الحديث 1 و 2. تهذيب الأحكام: 9/ 127 الحديث 550 و 551، وسائل الشيعة: 25/ 366 و 367 الحديث 32138 و 32139.
(4) لم نعثر فى مظانّه.
(5) كفاية الاحكام: 251، شرايع الاسلام: 4/ 169، قواعد الاحكام: 2/ 263، المهذب البارع: 5/ 80.
(6) كفاية الاحكام: 251، حدائق الناضرة: 5/ 141 و 152.
(7) رياض المسائل: 2/ 291.

ظاهرا «1» و هو الظاهر من ثقة الإسلام فى «الكافى»، حيث عنون للشراب الحلال بابا، و ذكر فيه أخبار التثليث للتمر و الزبيب «2» و يظهر من كتب العامة أنّه هو المشهور عند الخاصّة و أنّ حلهما مختص بهم كحرمتهما [مختص] بنا.
ففى «العقائد» للمحقّق النسفى و شرحه للمدقّق التفتازانى ما لفظه: و لا يحرم نبيذ الجرّ و هو أن ينبذ تمر أو زبيب فى الماء فيجعل فى إناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما للفقاع، و كأنّه نهى عن ذلك فى بدء الإسلام لما كانت الجرار أوانى الخمور، ثمّ نسخ، فعدم تحريمه من قواعد أهل السنة و الجماعة خلافا للروافض، و هذا بخلاف ما إذا اشتدّت و صار مسكرا فإنّ القول بحرمة قليله أو كثيره مما ذهب إليه كثير من أهل السنّة «3»، انتهى فليفهم.
و فى «الدروس»: لا يحرم العصير من الزبيب ما لم يظهر فيه نشيش فيحلّ طبيخ الزبيب على الأصح لذهاب ثلثه بالشمس غالبا و خروجه عن مسمّى العنب و حرّمه بعض مشايخنا المعاصرين و هو مذهب بعض فضلائنا المتقدمين لمفهوم رواية على بن جعفر «4» و أمّا عصير التمر فقد أحلّه بعض الأصحاب ما لم يسكر، و فى رواية عمّار سئل الصادق عليه السّلام عن النضوح «5» الخبر «6»، انتهى.
و كان مراده بالنشيش السكر دون مجرّد الغليان للإجماع على حلّ ما لم يغل و لو من العنب ما لم يسكر، فتأمل و ظاهره أنّ تحريم التمرى كان هو

---

(1) الحدائق الناضرة: 5/ 141 (نقلا عن البحرانى)، وسائل الشيعة: 25/ 282.
(2) الكافى: 6/ 424- 426 الحديث 1- 4، وسائل الشيعة: 25/ 288 الباب 5. توضيح: روايات الباب ورد فى الزبيب فقط.
(3) شرح العقائد النسفى للتفتازانى: 245.
(4) الكافى: 6/ 421 الحديث 10، تهذيب الأحكام: 9/ 121 الحديث 522، وسائل الشيعة: 25/ 295 الحديث 31945.

(5) تهذيب الأحكام: 9/ 116 الحديث 502، وسائل الشيعة: 25/ 373 الحديث 32160.
(6) الدروس: 3/ 16 و 17.

المشهور.

و فى «المفاتيح» فى حدّ الشراب أنّ فى التمرى قولان و كذا الزبيبى و الأصح عدم التحريم فيهما فضلا عن الحدّ «1»، انتهى.

و كيف كان؛ فالأصحّ التحريم فيهما لنا بعد الخبر النبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى النبيذ:

«إذا نشّ فلا تشرب» «2» و فى «النهاية» أى: إذا غلا «3» أخبار.

منها: أخبار العصير كصحيحة ابن سنان فى «التهذيب» فى الذبائح «4» و حسنة ب: ابراهيم فى الباب السابع و العشرين من الأشربة فى «الكافى» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كلّ عصير أصابه النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «5».

و حسنته أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» «6».

و موثّقة، ذريح ب: ابن فضّال و ابن الجهم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«إذا نشّ العصير أو غلى حرم» «7» إلى غير ذلک، و مقتضاها تحريم كلّ عصير غلا و منه التمرى و الزبيبى إلّا أن يخرج شىء بنص أو اجماع، و دعوى كون العصير حقيقة شرعيّة أو عرفيّة فى عصير العنب خاصة كما زعم ففى حيّز المنع إذ لا دليل عليه، بل عبارة الفقهاء صريحة فى تسمية الكلّ عصيرا حيث يقولون:

عصير العنب كذا، و عصير الزبيب و التمر كذا، و عصير غير ما ذكر- مثلا- كذا.

---

(1) مفاتيح الشرائع: 2/ 87.
(2) مجمع البحرين: 4/ 153، النهاية لا بن الأثير: 5/ 56.
(3) النهاية لا بن الأثير: 5/ 56.
(4) تهذيب الأحكام: 9/ 120 الحديث 516، وسائل الشيعة: 25/ 282 الحديث 31913.
(5) الكافى: 6/ 419 الحديث 1، وسائل الشيعة: 25/ 288 الحديث 31929.
(6) الكافى: 6/ 420 الحديث 2.
(7) الكافى: 6/ 419 الحديث 4، وسائل الشيعة: 25/ 287 الحديث 31927.

و فى «الكشّاف» فى تفسير قوله تعالى: فِيهِ يَعْصِرُونَ «1» فى سورة يوسف- بالياء و التاء-: يعصرون العنب و الزيتون و السمسم «2» و كذا كلام اعلام اللغة ك: «الصحاح» و «المصباح» و «القاموس» «3» حيث قالوا: عصرت العنب و نحوه عصيرا استخرجت ماءه، و اسم ذلک الماء العصير، و ظاهر اللغة اشتراط العمل و العلاج فى صدق العصير، لأنّ الاستخراج لا يحصل إلّا به، فلا يصدق على ما يسيل من العنب و التمر و الزبيب من قبل نفسه، و لا ما يخرج بالطبخ و يتلطخ بغيره مثل: طعام الزبيب و لا ما يطبخ عنبا، و ظاهر الشرع بل العرف العدم، فليتأمل.
و هل يصدق على ما يستخرج باستعانة ماء أو مايع آخر؟ سواء تكيّف ذلک الداخل بكيفيّته كما فى ماء التمر و الزبيب و العناب و نحوها، أو لا، مثل: ما يخرج من الثوب المبلول؟ الظاهر نعم و إن أوهم بعض الكلمات كقول «القاموس»: العنب و نحوه؛ العدم، فتأمل.
و يتفرّع على ذلک صدقه على العصير العنبى فى العصير «4» الثانى، حيث يصب الماء على الثقل لإخراج ما بقى فيه و لا أظنّ أحدا يلتزم ذلک و يحكم عليه بعد الغليان بالنار قبل التثليث أو التخلل بالحلّ، إلّا أن يقول بالصدق عرفا أو مجازا و هو خلاف الظاهر.
و هل يشترط كون العصير ساريا فى أجزاء ذلک الشىء فلا يصدق على الحليب المستخرج من الضرع؟ الظاهر ذلک، فليتدبر.
و منها: أخبار تنويع الخمر و فيها النقيع من الزبيب و النبيذ من التمر

---

(1) يوسف (12): 49.
(2) الكشّاف: 2/ 477.
(3) الصحاح: 2/ 749، مصباح المنير: 413، القاموس المحيط: 2/ 93.
(4) فى الحجريّة: بالعصير.

و العصير من الكرم «1» فإنّ الكرم شجر العنب كما يظهر من القاموس «2» و بعض الأخبار «3»، فيدلّ على تحريم ما عصر مما حصل منه إلّا ما خرج بدليل.
و منها: صحيحة على بن جعفر «4» و روايته «5» و موثّقة عمّار «6» كلّها فى اشتراط حلّ مطلق الشراب بإسلام ذى اليد و معرفته و ان زعم أنّه مطبوخ على الثلث، فإنّه بإطلاقه شامل لما نحن فيه و ليس الشراب حقيقة فى خصوص العنبى بالوفاق و لا قرينة أيضا تدلّ على التخصيص.
و فى رواية مولى حرّ إطلاق الشراب على المتّخذ من العسل و غيره «7».
و فى رواية ابن أبى يعفور: «إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا يجوز شهادته فى شىء مِن الأشربة، و إن كان يصف ما تصفون» «8» فإنّ

الظاهر من السياق أنّه لا يجوز شهادته فى شى‌ء منها، خصوص التمر من حيث الأخبار بالتثليث «9»، و الأشربة جمع محلّى فيفيد العموم بلا خلاف، و لو كان المراد العنبى خاصّة لما كان للجمع معنى، فتأمّل.
و منها: موثّقة عمّار فى «التهذيب» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: سئل عن النضوح المعتّق كيف يصنع به حتّى يحلّ؟ قال: «خذ ماء التمر فاغلّه حتّى يذهب ثلثا ماء

---

(1) الكافى: 6/ 392 الحديث 1 و 3، وسائل الشيعة: 25/ 279 الحديث 31907 و 31908.
(2) القاموس المحيط: 4/ 172، المصباح المنير: 531، النهاية لابن الاثير: 4/ 167، مجمع البحرين:
6/ 153، اقرب الموارد: 2/ 1079. توضيح: فى القاموس و غيره، الكرم: العنب، و لكن فى لسان العرب الكرم: شجرة العنب.
(3) الكافى: 6/ 394 الحديث 2، وسائل الشيعة: 25/ 283 الحديث 31915.
(4) تهذيب الأحكام: 9/ 122 الحديث 528، وسائل الشيعة: 25/ 294 الحديث 31943.
(5) وسائل الشيعة: 25/ 292 الحديث 31936.
(6) تهذيب الأحكام: 9/ 116 الحديث 502، وسائل الشيعة: 25/ 294 الحديث 31942.
(7) تهذيب الأحكام: 9/ 127 الحديث 548، وسائل الشيعة: 25/ 381 الحديث 32179.
(8) تهذيب الأحكام: 9/ 122 الحديث 527، وسائل الشيعة: 25/ 294 الحديث 31941.
(9) تهذيب الأحكام: 9/ 116 الحديث 502، وسائل الشيعة: 25/ 373 الحديث 32160.

التمر» «1».
و هذه هى التى أوردها فى «الدروس» متردّدا فى المسألة من أجلها «2»، و نحوها موثّقة الاخرى «3»، و التقريب دلالتها على اشتراط حلّ استعمال التمرى بالتثليث، بل ظاهر الأخيرة نجاسته قبل.
و منها: أخبار بدوّ الخمر من أنّ ابليس مصّ العنب و التمر فى حياة آدم عليه السّلام، ثمّ بعد وفاته بال فى أصل الكرم و النخلة فجرى الماء فى عروقهما «4».
و منها: أخبار الشراب الحلال من الزبيب المصرّحة يتوقف حلّه على التثليث عن موثّقة عمّار فى «الكافى» فى الحادى و الثلاثين قال: وصف لى أبو عبد

اللّه عليه السّلام: «المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالا» «5»، الخبر. و موثّقة الاخرى عنه عليه السّلام قال: سئل عن الزبيب كيف طبخه حتّى يشرب حلالا «6»، الحديث.
و فى طبّ الرضا عليه السّلام المعروف ب: «الذهبيّة» قال: و نعود إلى قول الأئمّة فى صفة شراب يحلّ شربه و يستعمل بعد الطعام ... يؤخذ من الزبيب «7»، الرواية و غيرها «8»، و فى الكلّ ما ذكرناه من الاشتراط.
و منه ما رواه الخال المفضال فى «البحار» و «شرح التهذيب» عن كتاب زيد النرسى، أنّه سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الزبيب يدقّ و يلقى فى القدر ثمّ يصب

---

(1) تهذيب الأحكام: 9/ 116 الحديث 502، وسائل الشيعة: 25/ 373 الحديث 32160.
(2) الدروس: 3/ 17.
(3) تهذيب الأحكام: 9/ 123 الحديث 531، وسائل الشيعة: 25/ 379 الحديث 32174.
(4) الكافى: 6/ 392 الحديث 2، وسائل الشيعة: 25/ 283 الحديث 31915.
(5) الكافى: 6/ 424 الحديث 1، وسائل الشيعة: 25/ 289 الحديث 31930.
(6) الكافى: 6/ 425 الحديث 2، وسائل الشيعة: 25/ 290 الحديث 31931.
(7) بحار الانوار: 59/ 311 و 314.
(8) تهذيب الأحكام: 9/ 121 الحديث 522، وسائل الشيعة: 25/ 295 الحديث 31945.

عليه الماء و يوقد تحته، فقال: «لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث فإنّ النار قد أصابته»، قلت: فالزبيب كما هو يلقى فى القدر و يصبّ عليه ثمّ يطبخ و يصفّى عنه الماء؟ فقال: «كذلک هو سواء إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فصار حلوا بمنزلة العصير، ثمّ نشّ من غير أن تصيبه النار فقد حرم، و كذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» «1».
ثمّ قال الخال: فالأحوط الاجتناب عن دبس الزبيب، فإنّه لا يذهب ثلثاه «2»، انتهى.
و هذا الخبر نصّ فى المطلوب من تحريم الزبيب الغالى و كذا عصيره قبل التثليث.
و أمّا سنده فالخال رحمه اللّه أخذه من كتاب «النرسى» و هو من الاصول القديمة، و قد ذكر فى ديباجة «البحار» ما يظهر منه قوّة سنده «3»، و أمّا

طعن الصدوق رحمه اللّه فيه تبعا لشيخه ابن الوليد «4» فمعارض بردّ ابن الغضائرى له «5»، و كذا الشيخ رحمه اللّه فى «الفهرست» حيث عقّب طعنهما بقوله: كتاب زيد النرسى رواه ابن أبى عمير «6» فإنّ فى ذلك دلالة على الاعتماد «7» عليه لما ذكروا في شأن ابن أبى عمير من الإجماع على تصحيح ما يصح عنه و أنّه لا يروى إلّا عن ثقة و لا يرسل إلّا عن ثقة «8» و غير ذلک، و كذا الظاهر عن النجاشى فى ترجمته و ترجمة زيد

---

(1) بحار الانوار: 63/ 506، الحديث 8، ملاذ الاخيار: 14/ 375.
(2) ملاذ الاخيار: 14/ 375.
(3) بحار الانوار: 1/ 43.
(4) الفهرست للطوسى: 71، رجال العلامة (خلاصة الرجال): 222 و 223.
(5) رجال العلامة (خلاصة الرجال): 223.
(6) الفهرست للطوسى: 71.
(7) فى ه: كمال الاعتماد.
(8) عدّة الاصول: 1/ 387.

الزرّاد و ترجمة خالد بن سدير صحّت كتبهم عنده و تغليط الطاعنين فيهم «1».

و منها: مفهوم قوله عليه السّلام فى خبر عقبة فى عصير العنب «ما طبخ على ثلثه فهو حلال» «2» و مفهوم خبر على بن جعفر فى «الكافى» فى الثامن و العشرين، و عنه «التهذيب» فى الضعيف- ب: سهل- و هو سهل، و «القرب [الإسناد]» عن عبد اللّه بن الحسن و «المسائل» جميعا عن على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه، ثمّ يؤخذ ذلک الماء فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث، ثمّ يرفع و يشرب منه السنة؟ قال: «لا بأس به» «3».

حجّة المحلل؛ الأصل و الاستصحاب و الخروج عن اسم العصير، فإنّه مختصّ بالعنب- كما قاله جمع «4»-، لأنّه متبادر من حاقّ اللفظ فيكون مجازا فى غيره لأصالة عدم النقل و رجحان المجاز على الاشتراک، و لما دلّ عليه بعض أخبار الخمر و ذهاب ثلثيه و زيادة بالشمس بعد غليانه بها كما هو ظاهر، و ظاهر بعض الأخبار مثل: ما رواه فى «الكافى» فى السادس و الستين من الأطعمة فى الصحيح، و «المحاسن» فى المرسل جميعا عن أبى بصير قال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام يعجبه «5» الزبيبة «6»، فإنّ طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب.

---

(1) رجال النجاشى: 174 و 175 و 150.
(2) الكافى: 6/ 421 الحديث 11، وسائل الشيعة: 25/ 295 الحديث

.31944
(3) الكافى: 6/ 421 الحديث 10، تهذيب الأحكام: 9/ 121 الحديث 522، قرب الإسناد: 271، وسائل الشيعة: 25/ 295 الحديث 31945.
(4) مجمع الفائدة و البرهان: 11/ 203، ذخيرة المعاد: 155، بحار الانوار: 63/ 515، الحدائق الناضرة: 5/ 125- 132.
(5) فى الكافى: تعجبه.
(6) الكافى: 6/ 316 الحديث 7، المحاسن: 2/ 166 الحديث 1457، وسائل الشيعة: 25/ 62 الحديث 31183.

و أخبار النقيع و النبيذ الحلالين «1»، فإنّها بإطلاقها تدلّ على المدّعى، بل فى حكاية سقاية العبّاس- المذكورة فى صحيحة صفوان- ظهور فيه حيث قال: ينقع الزبيب غدوة و يشربونه بالعشى و ينقعه بالعشىّ و يشربونه من الغد «2»، فإنّ هواء مكّة- زادها اللّه تعظيما- حارّ غالبا يوجب النشيش و النقيع من الغدوة إلى العشىّ و بالعكس.
و رواية محمّد بن جعفر فى «الكافى» في الرابع و العشرين من الأشربة في حديث وفد اليمن على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث سألوه عن النبيذ فقال: «صفوه لى؟»، فقالوا: يؤخذ من التمر فينبذ فى إناء ثمّ يصبّ عليه الماء حتّى يمتلئ و يوقد تحته حتّى ينطبخ، فإذا انطبخ أخذوه فألقوه فى إناء آخر، ثمّ صبّوا عليه ماء، ثمّ يمرس، ثمّ صفّوه بثوب، ثمّ يلقى فى إناء، ثمّ يصبّ عليه من عكر ما كان قبله، ثمّ يهدر و يغلى، ثمّ يسكن على عكرة، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا هذا قد أكثرت أ فيسكر؟»، قال: نعم، قال: «فكلّ مسكر حرام» «3».
فإنّه صريح فى المطلوب إذ لو كان الطبخ الأوّل موجبا للتحريم لذكره و لم يخصّ التحريم بالإسكار و لمّا كان للسؤال بعد وصفه «قد أكثرت أ فيسكر؟» معنى بالمرّة، و لو كان السكر يحصل بمجرّد الغليان كما يدلّ عليه قول الخصم؛ لحرّمه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالغليان الأول، و قال: «يا هذا» إنّه لمّا غلى أوّلا؛ حصل فيه الإسكار فحرم، بل ظاهره أنّ التحريم إنّما حصل بالطبخ الأخير الذى وضع فيه الخميرة و الدردىّ و إنّ به صار مسكرا.
و ما رواه «البحار» عن «الخرائج» عن صفوان قال: كنت عند

---
(1) الكافى: 6/ 425 و 426 الحديث 2 و 3، وسائل الشيعة: 25/ 289 و 290 الحديث 31930 و 31932.
(2) الكافى: 6/ 408 الحديث 7، وسائل الشيعة: 25/ 337 الحديث 32064.
(3) الكافى: 6/ 417 الحديث 7، وسائل الشيعة: 25/ 355 الحديث

.32113
مقامع الفضل، ج2، ص: 303
أبی عبد اللّه علیه السّلام فأتاه غلام، فقال: أمّی ماتت، فقال له: «لم تمت»، قال ترکتها مسجیّ علیها، فقام أبو عبد اللّه علیه السّلام و دخل علیها فإذا هی قاعدة فقال لابنها:
ادخل إلی أمّک! فشهّها من الطعام ما شاءت فأطعمها فقال الغلام: [یا امّاه] ما تشتهین؟ قالت: أشتهی زبیبا مطبوخا فقال [له]: «ائتها بغضارة مملوّة زبیبا» فأتاها بها فأکلت منها حاجتها «1»، إلی غیر ذلک من الأخبار.
و الجواب عن الأصل و الخروج عن المسمّی إطلاق النصوص المحرّمة للعصیر و عموم لفظة «کلّ» «2»، من غیر تقیید و تخصیص بالعنب، و لا تعارض یوجب الجمع لعدم حجّیة مفهوم اللقب، و دعوی الاختصاص ممنوعة.
قوله: لأنّ المتبادر، إن أراد أنّ المتبادر هو المفهوم الکلّی خاصّة و التشخّص النوعی یستفاد من القرینة و لو کانت مجرّد الشیوع، فهو مسلم غیر مفید، و إن أراد أنّه الکلّی مع تشخّص العنبیّة فهو ممنوع، إذ لیس یبیّن و لا مبیّن و لا مسلّم، و حصول الغلیان المحرّم بالشمس غیر معلوم و لذا لم یتأمّل أحد فی حلّ رطب أو عنب أصابته الشمس و لم یبلغ حدّ التمر و الزبیب مطلقا، مع أنّهما لا یزالان فی النقص و الجفاف و الشک فی حصول شرط الحل لا یرفع استصحاب الحرمة، مع ما ورد فی مدح الرطب و العنب بالإطلاق «3» فلیفهم، فسقط ما فرّع علیه من ذهاب ثلثیه، و لو صحّ ما ذکره لا ختص بما جفّ بالشمس و لم یعمّ ما جفّ بغیره علی أنّ اطلاق العصیر علی ما فی حبّات العنب من الرطوبه قبل إخراجه- فضلا عن خروجه- لا یساعده لغة و لا عرف، بل ینافیه.
و أمّا خبر الزبیبة- و هو العمدة- ففیه: أنّها مبهمة غیر واضحة الکیفیّة،

---

(1) الخرائج و الجرائح: 2/ 614 الحدیث 13، بحار الانوار: 47/ 98 الحدیث 116.
(2) الکافی: 6/ 419 الحدیث 1، وسائل الشیعة: 25/ 282 الحدیث 31913.
(3) الکافی: 6/ 345- 351 باب التمر و العنب، المحاسن: 2/ 337- 351 الباب 110 و 360- 363 الباب 112، وسائل الشیعة: 25/ 131 الباب 72، 135 الباب 73.
مقامع الفضل، ج2، ص: 304
فلعلّها کانت من المحلّلة بأن لا تکون مع غلیان أو لا تصیبه «1» نار أصلا، کما تعارف من أکل مدقوق الزبیب مع حبّ الرمان، فإنّه طعام لذیذ دافع للصفراء مانع لهیجانه، و کثیرا ما یستعمل و یؤکل فی البحر لذلک، أو یکون ممّا ثلّث، أو لم یخرج منه حلاوة بغلی، کما فی الزبیب «2» تحت الارز فی

القدر بعد تصفيته عن الماء، سيّما إذا غلى أوّلا بالدهن، فلا بدّ من بيان حالها ليعلم حكمها و لا إطلاق و لا تعميم فيها، لأنّ المراد بها نوع خاص، فافهم، و كون الطعام حقيقة فى خصوص المطبوخ من مصطلحات العجم و لم يثبت فى لغة العرب و لا ادّعاه أحد.

و أمّا سائر الأخبار فإنّها لا تخلوا من ضعف فى سند أو دلالة، بل أكثرها فى التحريم أظهر، حيث أجابوا عليهم السّلام عن مطلق المغلى من النبيذ، بأنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «حرّم كلّ مسكر» «3»، «و ما أسكر كثيره فقليله حرام» «4»، فإنّه غير خفىّ على من له أدنى مسكة أنّ مرادهم بهذا إنّما هو التنبيه على حرمته بأبلغ وجه، و الإحالة على المعلومية إسكاره، و أنّ الغالب المتعارف فى ذلک الزمان المعمول عند العامّة إنّما كان مع الغليان، و أنّ المراد ما من شأنه أن يسكر و إن لم يسكر بالفعل، و رفعوا استبعاد ذلک بأنّ قليل المسكر حرام مع أنّه لا يسكر، و كذا إذا مزج بما يرفع عاديته، و إن كان المراد ما ذكره المستدل لكان المناسب أن يجيبوا بأنّه حلال، أو ما يؤدّى هذا المعنى و أن يبالغوا فى ذلک و يذكروا ما يؤيّده مع أنّ الواقع هو العكس، فليفهم.

و خبر الوفد- مع أنّه عدّ من أقوى مستند على وهن السند- ضعيف الدلالة، و لو كان سؤاله دالّا على عدم تحقّق السكر و التحريم بمجرّد الغليان لكان

---

(1) فى الحجريّة: لا تصليه.

(2) فى ه: الزبيب الموضوع.

(3) الكافى: 6/ 417 الحديث 6 و 7، 418 الحديث 1 و 3، وسائل الشيعة: 25/ 353 الباب 24.

(4) الكافى: 6/ 418 الحديث 2، وسائل الشيعة: 25/ 357 الحديث 32117.

دالّا أيضا على عدم تحققهما بوضع العكر فيه، مع أنّ المستدل صرّح فيه و فى غيره من الأخبار بأنّ به يصير خمرا و مسكرا، فما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلک، و يحتمل أن يكون مراده بالسؤال المذكور و تعليق الحكم على السكر التنبيه على علّة الحكم و الإشعار بأنّه غير خارج عن الكليّة التى قرّرها عليه السّلام فى تحريم المسكر فيكون استفهامه تقريريا لا حقيقيّا، فليفهم.

و لو تمّ ما ذكره لدلّ على أنّه لم يحرم بالغليان مع وضع العكر فيه، حيث أنّ السائل صرّح بذلک، فلو حصل التحريم و السكر به لحرّمه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمجرّد ما ذكر فقال: «يا هذا إنّه لمّا غلى و صبّ العكر فيه اسكر و حرم» «1» و من أراد مزيد التوضيح فعليه بمراجعة «شرح المفاتيح» «2».

سؤال ظيب [912]:

اشاره

خرما و غیر خرما که خورده‌های کوچک در میان آنها هست وقتی که آن را می‌شکافند آنها را پاک باید کرد یا نه؟ و در جائی که احتمال بودن آنها رود تفحّص واجب است یا نه؟

جواب:

اگر خورده‌ها کرم باشد پاک باید کرد و تفحص لازم نیست.

سؤال ظيج [913]:

اشاره

اگر در نان خاک باشد خوردن آن جایز است یا نه؟

جواب:

هرگاه خاک مستهلک باشد در نان، یا آب، یا شیره و مانند آنها حرمت خوردن آنها معلوم نیست.

سؤال ظيد [914]:

اشاره

نان را به حیوان مثل سگ و خوک و خر؛ دادن بی‌ادبی هست یا نه؟

جواب:

مقتضاى اصل حلّ است و نهى از آن به نظر نرسيده.

سؤال ظيه [915]:

اشاره

طعام و گوشت و مانند اینها از مأکولات بر سر نان ریختن و گذاشتن مکروه است یا نه؟

---

(1) الکافی: 6/ 417 الحدیث 7، وسائل الشیعة: 25/ 355 الحدیث 32113 (مع اختلاف یسیر).
(2) فتاح المجامع مخطوط.
مقامع الفضل، ج2، ص: 306

جواب:

معلوم نیست، بلکه از مقدمهٔ مائدهٔ حضرت عیسی علیه السّلام عدم کراهت معلوم می‌شود «1» و ظاهرا کراهت مخصوص گذاشتن ظروف است بر آن «2».

سؤال ظيو [916]:

اشاره

لعن بر قاتل امام حسین علیه السّلام در وقت آشامیدن مخصوص است به آب، یا شامل هر مایعی هست؟

جواب:

در هر وقتی لعن بر او و سایر ظالمان اهل بیت خوب است و ثواب دارد.

سؤال ظيز [917]:

اشاره

حدّی که مرغ و غیر آن از حیوانات جلّال می‌شوند چیست؟ و چه حکم دارد؟

جواب:

اظهر اشهر رجوع به عرف است که در عرف آن را نجاستخوار گویند، و بعضی تحدید به یک شب و روز کرده‌اند «3»، و جمعی اعتبار ظهور بوی فضله در گوشت آن نموده‌اند «4» و حصول این معنی شاید امتناع عادّی داشته باشد، نظر به استحالت غذا، و بر فرض امکان حمل اخبار بر آن کمال بعد دارد.
و علی التقادیر اشهر اقرب حرمت است خصوصا بر معنی اخیر به اعتبار ظهور خباثت و حرمت هر خبیث به نصّ «5» و اجماع.
و بعضی قائل به کراهت شده‌اند «6» و شاید نسبت به غیر معنی اخیر باشد، و ظاهر آن است که: کسی را در آن تأمّلی نباشد.

---

(1) عرائس المجالس: 398، درّ المنثور: 2/ 611.
(2) کافی: 6/ 303 و 304 حدیث 3 و 11 و 12، وسائل الشیعة: 24/ 390 باب 81.
(3) مجمع الفائدة و البرهان: 11/ 250، مسالک الافهام: 12/ 25، مراجعه شود به: جواهر الکلام:
36/ 274.
(4) مسالک الافهام: 12/ 25، کفایة الاحکام: 249.
(5) اعراف (7): 157.
(6) مبسوط: 6/ 282، شرح لمعه: 7/ 291، مسالک الافهام: 12/ 27.
مقامع الفضل، ج2، ص: 307
و مشهور و اظهر اعتبار بحث؛ عذرۀ انسان است.
و جمعی اکتفا به غلبۀ آن نموده‌اند «1» و بعضی نجاسات دیگر را ملحق به عذره ساخته‌اند «2» و آن ضعیف است.

سؤال ظيح [918]:

اشاره

نان که بر آن خاکستر می‌چسبد و در میان خاکستر به آتش پخته می‌شود، یا سوخته و زغال می‌گردد چه صورت دارد؟ و همچنین آبی که رنگش به خاک متغیّر است چه حکم دارد؟

جواب:

آن آب پاک و در شربش باک نیست، و به امتزاج خاک و نمک نیز آب مضاف نمی‌شود، چنانکه در کتاب «فذلک»- شرح مدارک- تنبیه بر آن نموده‌ام «3» و خوردن نان مذکور ظاهرا حلال است، دلیلی بر حرمت خاکستر و سوخته ظاهرا نیست و بر اصالت حل باقی است.

سؤال ظيط [919]:

اشاره

عمرو از زید چیزی خرید و بعد از مدتی بکر ادعای ملکیّت آن چیز نمود و عمرو منکر گردید و بکر بعد از مرافعه اقامهٔ بیّنهٔ شرعیّهٔ مطلقه بر مالکیّت خود نمود و آن چیز را از عمرو گرفته، آیا نماء منفصل آن چیز- مانند: نتاج و ماست و پنیر و امثال اینها- تابع عین است و به بکر می‌رسد، یا نه؟

جواب:

تابع عین نیست و به بکر نمی‌رسد، زیرا که: به مجرّد بیّنۀ مطلقه همین استحقاق عین در حال دعوی ثابت می‌شود و آن مستلزم استحقاق نماء منفصل نیست، زیرا که: محتمل است که همان بخصوصه از مشتری بعد از حصول نماء به مدّعی منتقل شده باشد به یکی از نواقل شرعیّه، و همین حکم دارد هر ادّعائی که کسی بر ذی الید نماید و بر ادعای خود اقامۀ بیّنۀ مطلقه نماید

---

(1) مبسوط: 6/ 282، مسالک الافهام: 12/ 26، کفایة الاحکام: 249.
(2) کافی ابو الصلاح: 278.
(3) الفذالک مخطوط.
مقامع الفضل، ج2، ص: 308
که مشتمل بر ذکر سبب ملکیّت، یا تاریخی متقدم بر حصول نماء نباشد، و اللّه العالم.

سؤال ظك [920]:

اشاره

استحباب لیسیدن دست در خوردن طعام «1» عام است در هر لقمه‌ای، یا مخصوص است به لقمۀ آخر؟

جواب:

ظاهرا در آخر است.

سؤال ظكا [921]:

اشاره

ما السبب لكون الموت ضروريا فى جميع الحيوانات؟

جواب:

على ما حقّقه سلطان المحققين نصير الملّة و الدين الطوسى- قدس سرّه القدوسى- فى رسالة منفردة هو أنّ البدن الذى يورد الغاذيه و إن كان كافيا بدلا عمّا يتحلّل، فاضلا من «2» الكفاية بحسب الكمّية، غير كاف بحسب الكيفيّة.
بيان ذلک: أنّ الرطوبة الغريزيّة الأصليّة إنّما تخمّرت و نضجت فى أوعية الغذاء أوّلا ثمّ فى أوعية المنى ثمّ فى الأرحام، و الذى يورده الغاذيه لم يتخمّر و لم ينضج إلّا فى الأوّل دون الآخرين «3» فلم يكمل امتزاجها و لم يصل إلى مرتبة المبدل عنها فلم يقم مقامها كما يجب، بل صار قوّتها أنقص من قوّة الاولى، و كان كمن يفقد زيت سراج أورد بدلها، فما دامت الكيفيّة الأصليّة غالبة فى الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزيّة آخذة فى زيادة الاشتعال موردة على الممتزج أكثر ممّا لا يتحلّل و إنّما تورد «4» ما يساويه و إذا غلبت الثانية انحطّ الممتزج و هدم و ضعف الحرارة إلى أن لا يبقى لها أثر صالح لكيفية الاولى فيقع الموت ضرورة، فظهر من ذلک أنّ الرطوبة الغريزية الأصليّة من أوّل تكوّنها

---

(1) وسائل الشيعة: 24/ 370 باب 67.
(2) فى ه: عن.
(3) فى ب، د، ه: الاخيرين.
(4) فى ج: يورد، الحجرية: نورد.

آخذة فى النقصان بحسب الكيفيّة فذلک هو السبب الموجب لفساد الممتزج لا غير فحصل المرام «1»، و اللّه العالم.

سؤال ظكب [922]:

اشاره

زوجه که از زوج فرزند ندارد از چه میراث می‌برد؟

جواب:

اشهر میان امامیه و اولی به حسب ادلّه آن است که: از زمین مطلقا میراث نمی‌برد، و اعیان عمارت مثل: در و پنجره و خشت و چوب و میخ و آجر و غیر ذلک را- خواه از خانه و خواه از مستقل و خواه از دهکده- قیمت می‌کنند و از قیمت آن می‌دهند، و در عین شریک نیست، و در درختان اشکال است هرگاه راضی به قیمت نشود و احوط آن است که از عین به او بدهند اگر شریک او محجور علیه نباشد، هر چند که اقرب نیز قیمت است مطلقا و از جمیع منقولات حصّه می‌برد، مگر آنچه به سبب حبوه مخصوص ذکر اکبر باشد و او موجود و وارث باشد.

سؤال ظكج [923]:

اشاره

هرگاه شخصی را شاهد بگیرند بر زنی که او شخصی را وکیل می‌کند در معامله، یا در نکاح و این کس زن را نمی‌شناسد و دو عادل نیست که شهادت تعریف تواند شد در این وقت بر شهادت زنان، یا غیر عدول اکتفا می‌توان کرد؟

جواب:

هرگاه علم به هم رسد به قرائن حال و شهادت جمع کثیری از زنان و غیر عدول؛ شهادت به جزم می‌تواند داد و الّا باید کیفیّت واقعه را بنویسد و اظهار کند که من گمانی دارم از قول فلان و فلان که این زن همان زن است، و فی الحقیقه این شهادت شرعا بکار نمی‌آید مگر آنکه بعد از این شاید مدّعی علیه نظر به شهادت ایشان اعتراف به حق نماید، و اللّه العالم.

سؤال ظكد [924]:

اشاره

اگر جمعی کاغذی بیارند که ما شاهدیم بر حقیّت این

---
(1) لم نعثر فی مظانّه.

و از آن شخص شنیده‌ایم تو نیز شهادت خود را بنویس، آیا به مجرّد این؛ شهادت می‌توانم داد و نوشت؟

جواب:

بلی اگر علم قطعی از گفتۀ ایشان به هم رسد و بعضی اکتفا به ظن متآخم علم کرده‌اند «1» و خالی از اشکال نیست و احوط ترک است، مگر آنکه مجتهد جامع الشرائط باشد که حاکم شرع است، و شهادت را به عنوان حکم و ثبوت شرعی نویسد.
هرگاه مدّعی ادّعا کند و شهود ادای شهادت کنند، هر چند که مدعی علیه حاضر نباشد، زیرا که حضور او شرط نیست، لکن او بر حجّت خود باقی است، و هرگاه به عنوان شهادت فرع نویسد در صحّتش مطلقا اشکالی نیست.

سؤال ظكه [925]:

اشاره

هرگاه معامله میان دو کس واقع شود بر مبلغی پس کیسهٔ زری آورند که این آن مبلغ است، آیا بدون شمردن شهادت می‌توانم داد بر قبض تمام وجه؟

جواب:

هرگاه طرفین هر دو گویند و وجه را بنمایند ظاهرا کافی است، و در این صورت شهادت بر اقرار نیز می‌توان داد مانند صورت شمردن.

سؤال ظكو [926]:

اشاره

هرگاه دو کس گویند که شهادت خود را بنویس در این کاغذ، و یکی گفت: من که فلان نام دارم و فلان ملک را به رفیق خود که فلان نام دارد فروختم و ما هیچ‌کدام را نمی‌شناسیم به چه نحو شهادت نویسیم و دهیم؟

جواب:

تا بایع را نشناسد شهادت بر نام نمی‌تواند داد، أمّا شرط نیست که بداند که او مالک مبیع است، و همچنین مشتری، لکن در صورت جهل اسم شهادت به اوصاف مشخّصه ممیّزهٔ مضبوطه در کتاب که از قبیل خاصّهٔ مرکّبه

---

(1) مبسوط: 8/ 183، مسالک الافهام: 14/ 230، ریاض المسائل: 2/ 447 و 448.

مقامع الفضل، ج2، ص: 311

شود می‌توان نوشت.

سؤال ظكز [927]:

اشاره

هرگاه شخصی قبالهٔ بیع، یا وقف، یا غیر اینها بیاورد، و بر مضمون آن- کما هو حقه- مطلع نشویم هر چند به ما می‌گویند، آیا جایز است که بنویسیم که فلان اقرار کرد به هر چه در این کاغذ است، یا آنکه واجب است تحقیق جمیع جزئیّات که تعلق به آن شهادت دارد؟

جواب:

احوط آن است که شهادت ندهد مگر بعد از اطلاع بر جمیع جزئیّات، و اگر او مجمل گوید که من معترفم به آنچه در این کاغذ است، به همین نحو گواه نتواند شد که او اقرار به جمیع این کاغذ مجمل کرد، خصوصا هرگاه آن شخص یا شاهد نتوانند که آن کاغذ را خوانند.

سؤال ظكج [928]:

اشاره

خوابیدن دو مرد، یا دو زن بی‌ضرورت در یک لحاف جایز است یا نه؟

جواب:

نه، خصوصا هرگاه برهنه باشند و در حال ضرورت؛ لحاف و مانند آن را در میان خود حایل سازند.

سؤال ظكط [929]:

اشاره

شخصی به قدم عالم قائل است، لکن می‌گوید:
قدیم بالزمان می‌دانم، نه بالذات، چه حکم دارد.

جواب:

قدم ذاتی را هیچ کافری قائل نیست و نزاع در میان کفّار و مسلمین در قدم زمانی است. و جمیع مسلمین بلکه جمیع ملیّین به حدوث زمانی قائلند.
و از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم روایت می‌کنند که فرمود: «کان اللّه و لم یکن معه شیء» «1» یعنی: خدا بود و هیچ چیز با او نبود و هر موجودی چیزی است.

سؤال ظل [930]:

اشاره

هرگاه شخصی انکار این حدیث کند که «آسمانها هر یک رنگ مخصوص دارند» «2» و گوید: عقلمان این را قبول نمی‌کند و هر چه از

---

(1) کنز العمال: 10/ 370 حدیث 29850.
(2) بحار الانوار: 55/ 88 حدیث 1، 104، حدیث 31.
مقامع الفضل، ج2، ص: 312
فروع است به عقل خود می‌سنجیم اگر قبول نکرد قبول نداریم؟

جواب:

آنچه متواتر و ضروری دین نباشد انکارش موجب کفر نمی‌شود و اگر مخالف مذهب امامیه باشد موجب خروج از مذهب حق ایشان می‌شود.
و اگر ضروری نباشد لکن حدیث معتبری داشته باشد، که منکر؛ مثل این حدیث را در فروع حجّت داند دغدغهٔ فسق در او می‌رود «1».

سؤال ظلا [931]:

اشاره

علومی که موقوف علیه اجتهاد می‌باشد کدام است؟

جواب:

علم نحو و صرف و لغت و معانی و بیان و تفسیر و منطق و کلام و رجال و حدیث و اطلاع بر اقوال علماء قدماء «2» و اصول فقه، و اخیر عمده است. و ملاحظهٔ کیفیّت استدلال علماء نیز ربط و دخل کاملی دارد، و بیان مقدار هر یک موقوف به علم استدلال و اصول است.

سؤال ظلب [932]:

اشاره

صوفی و سنّی که عالم باشند مطلقا؛ پاکند یا نه؟

جواب:

پاکند، مگر آنکه اظهار نصب و بغض اهل بیت کنند، یا ضروری دین را انکار نمایند «3»، مثل: انکار حشر و نشر و بهشت و دوزخ جسمانی «4» و معراج جسمانی و مانند اینها.

سؤال ظلج [933]:

اشاره

کسی که عیال واجب النفقه دارد هرگاه خاطر از وجه معیشت ایشان جمع کند؛ یک سال یا زیاده در مکّه یا مشاهد مشرفه به جهت

---

(1) لازم به یادآوری است که: مراد مرحوم مؤلف این است که: اگر کسی خبر واحد را بازیچه قرار دهد و هر چه را نمی‌پسندد؛ انکار نماید احتمال فسق می‌رود، نه اینکه اگر کسی در این گونه مسائل خبر صحیح را نپذیرد احتمال فسق در او مطرح باشد، زیرا بزرگانی مانند شهید ثانی و دیگران تصریح کرده‌اند که در غیر احکام: واجب نیست به خبر واحد- اگر چه خبر صحیح باشد- تمسک کرد و معتقد به مضمون آن شد. مراجعه شود به: فرائد الاصول: 1/ 274.
(2) ه: خصوصا قدما.
(3) ج: کنند.
(4) ه: جسمانی و صراط.

مقامع الفضل، ج2، ص: 313

تجارت، یا تحصیل علم در غربت می‌تواند ماند یا نه؟

جواب:

ظاهرا ضرر ندارد «1».

سؤال ظلد [934]:

اشاره

دو طفلی که توأمان متولد شوند برای عقیقهٔ هر دو یک گوسفند کافی است؟

جواب:

معلوم نیست و ظاهرا متعدد باید.

سؤال ظله [935]:

اشاره

زمین نجس را که جاروب کنند گرد آن چه حکم دارد؟

جواب:

پاک است.

سؤال ظلو [936]:

اشاره

سگی از خانه‌ای بر آید و دهنش به ماست آلوده باشد- مثلا- و در آنجا یک ظرف ماست باشد، یا چند ظرف، ماستها چه حکم دارند؟

جواب:

به مجرد همین، حکم به نجاست هیچ‌کدام نمی‌توان کرد و بر اصل طهارت باقیند.

سؤال ظلز [937]:

اشاره

شیر دختر و قی و آهن پاکند یا نه؟

جواب:

بلی اجماعا، و قول به نجاست قی «2» و شیر «3» شاذّ است، و در طهارت آهن خلافی نیست و مستند آن اجماع است و بس، و اخبار بسیار ظاهر در نجاستند «4» و معارضی صریح ندارند «5» غیر از اجماع.

---

(1) لازم به یادآوری است که: این حکم در مورد افراد واجب النفقه غیر از زوجه است. و اگر واجب النفقه زوجه باشد؛ مسافرت نمودن بیش از چهار ماه در سفر غیر واجب بدون اجازه جایز نخواهد بود. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: مسالک الافهام: 7/ 66 و 67، حدائق الناضرة: 23/ 89- 91.

(2) مبسوط: 1/ 38 (نقل از بعضی اصحاب).

(3) مختلف الشیعة: 1/ 460 (نقل از ابن جنید).

(4) کافی: 3/ 400 حدیث 13، 6/ 468 حدیث 6، من لا یحضره الفقیه: 1/ 163 و 164 حدیث 772،- تهذیب الأحکام: 2/ 227 حدیث 894، وسائل الشیعة: 3/ 530 حدیث 4374- 4375.)

(5) لازم به یادآوری است که: مرحوم شیخ طوسی و عده‌ای از بزرگان دیگر معتقدند که: اخبار نجاست

مقامع الفضل، ج2، ص: 314

و امّا آنچه در حدیث صحیح مشهور در مقدمۀ تزویج سهل ساعدی وارد شده است که حضرت به او فرمود: «التمس و لو خاتما من حدید» «6» هر چند که ظاهر است در طهارت آهن، لکن محتمل است که مراد از حدید در آنجا حدید صینی باشد، نه آهن، و اللّه العالم.

سؤال ظلح [938]:

اشاره

در احادیث صحیحه «7» و غیرها وارد است که حجّ بر اهل «جدّه» زیاده بر یک مرتبه واجب است «8» و حال آنکه بر اهل مکّه که اقربند زیاده بر یک مرتبه واجب نیست؟

جواب:

در اینجا اشتباه در قرائت حدیث کرده‌ای، زیرا که: مراد به «جده» به فتح «جیم» و تشدید «دال» نیست که عبارت باشد از بندر مکه معظّمه که دوری‌اش از مکّه شانزده فرسخ است تا اشکال لازم آید، بلکه مراد به آن به کسر «جیم» و تخفیف «دال» است که عبارت است از مالداری

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 314

- شاذ است و در مقابل اخبار فراوانی که دلالت بر طهارت دارند قابل مقایسه نیست. مراجعه شود به استبصار: 1/ 96 ذیل حدیث 311، وسائل الشیعة: 3/ 529 ذیل حدیث 4372، حدائق الناضرة:
5/ 235 و 236.
(6) صحیح بخاری: 6/ 129 و 130، صحیح مسلم: 9/ 212.
لازم به یادآوری است که: این حدیث در کتب شیعه فقط در «رسالة فی المهر: 23» بصورت مرسله نقل شده است، بنابراین؛ احتمال دارد که مراد مرحوم مؤلف از جملهٔ «حدیث صحیح مشهور» آن است که: حدیثی که در صحاح اهل سنت مشهور است.
نکته دیگری که لازم است یادآوری شود این است که: در کتب شیعه و سنّی؛ سهل بن ساعدی به عنوان راوی حدیث معرفی شده است نه اینکه مسأله ازدواج مربوط به او باشد.
(7) ه: صحاح.
(8) کافی: 4/ 265 و 266 حدیث 5 و 6 و 8، 9، تهذیب الأحکام: 5/ 16 حدیث 46- 48، وسائل الشیعة: 11/ 16 و 17 حدیث 14128 و 14129 و 14131 و 14132.
مقامع الفضل، ج2، ص: 315
و استطاعت «1». و در این فرقی نیست میان اهل مکّه و غیر آن، و شیخ صدوق رحمه اللّه در کتاب «مقنع»- به حسب ظاهر- به ظاهر این اخبار قائل شده و حج را بر مستطیع در هر سال واجب دانسته «2» و علماء آن را حمل نموده‌اند بر تأکّد استحباب «3»، یا بر وجوب کفائی در هر سال بر کسانی که حجّ کرده باشند «4»، یا بر اینکه هرگاه از سال استطاعت به تأخیر افتد مانند سایر واجبات موقّته قضاء نمی‌شود و همیشه اداء است تا

به عمل آید «5» هر چند که به تأخیر؛ حرام به عمل می‌آید و از برای هر سالی یک گناه کبیره در نامهٔ اعمال او نوشته می‌شود و محو نمی‌گردد مگر به توبه یا تفضّل جناب اقدس الهی، هر چند که بالأخره حج به عمل آید.

سؤال ظلط [939]:

اشاره

در وضوء و غسل چقدر دست باید مالید؟

جواب:

به قدری که ظنّ غالب به هم رسد که آب بر جمیع مواضع مغسوله جاری گشته، و مبالغه در دست مالیدن سنّت است و واجب همین جریان آب است بر مواضع مغسوله هر چند به فرو بردن عضو باشد در آب، و دست مالیدن مطلقا واجب نیست مگر در مسح سر و پا، به اجماع کلّ علماء.

سؤال ظم [940]:

اشاره

هرگاه چیزی به ولوغ سگ نجس شود، مانند آفتابه و قهوه جوش، هرگاه سگ آب از آنها خورد و خاک به آنها نتوان مالید چگونه

---

(1) نهایه ابن اثیر: 5/ 155، لسان العرب: 3/ 445 و 446، تاج العروس: 9/ 260، مجمع البحرین: 3/ 155.
(2) علل الشرایع: 2/ 405 ذیل حدیث 5، لازم به یادآوری است که: این مطلب را مرحوم صدوق رحمه اللّه در «المقنع» بیان نکرده است. و چون مرحوم مؤلف رحمه اللّه مردد بوده و کتاب در دسترس نداشته است؛ با جملهٔ «به حسب ظاهر» اشاره نموده است که احتمالا در کتاب «المقنع» بیان کرده باشد.
(3) المعتبر: 2/ 747.
(4) وسائل الشیعة: 11/ 18 ذیل حدیث 14134.
(5) تهذیب الأحکام: 5/ 16 و 17 ذیل حدیث 48.

باید تطهیر کرد؟

جواب:

در آن خلاف است، بعضی می‌گویند که: نجاست باقی می‌ماند «1» تا بعد از شکستن؛ تطهیر به عمل آید و حدیثی در این باب به نظر نرسیده که مطهّر آن چیست.

سؤال ظما [941]:

اشاره

خانه‌ای که آفتاب در آن نیفتد به آب قلیل تطهیر می‌توان کرد؟

جواب:

بعد از زوال عین نجاست هرگاه آب بریزند به حیثیتی که مستولی بر موضع نجس شود و خشک گردد پاک می‌شود علی الأقوی.

سؤال ظمب [942]:

اشاره

در زمستان یا بهار در کوچه‌ها و بعضی جاها آبها متصل است و گل و برف آب شده و نجاست ظاهری در آنجا باشد چه حکم دارد؟

جواب:

هرگاه نجاست متصل به آب کمتر از کرّ باشد مطلقا، یا در صورت تغیّر غیر متغیّر کمتر از کر باشد تا هر جا که آب اتصال دارد نجس می‌گردد، و گل هرگاه لینت دارد و روان است که نجاست نفوذ به اطراف آن کند آن اطراف همه نجس می‌شود و الّا نجس نمی‌شود مگر همان قدر که نجاست به آن رسیده و تليين دارد.

سؤال ظمج [943]:

اشاره

إذا ما كنت فى الأرض غريبا يصيد بها ضراغمها البغاث فكن ذا بزّة فالمرء
يزوى به فى الحىّ أثواب رثاث
برفع ضراغمها و البغاث.
و أيضا:

---

(1) مسالک الافهام: 1/ 133، حدائق الناضرة: 5/ 484.)
مقامع الفضل، ج2، ص: 317
جاءک سلمان أبوها شما و قد غدى سيّدها الحارث «1»

جواب:

البغاث فاعل و ضراغمها مبتداء خبره بها و الجملة حالية، [جاء فعل ماض] و الكاف جارّة و أبوها فاعل، و شمّا [شمّن] أمر مؤكّد من شام البرق إذا نظر إليه، و سيّدها مفعول و الحارث فاعل.

سؤال ظمد [944]:

اشاره

جاء أبی خالدا فأهلک عمروا ربّک اللّه یا محمد زیدا «2»
بنصب خالد و ربک و کسر محمد.
أیضا:
من سعیدا ابن دعلج یا بن هند تنج من کیده و من مسعودا
بنصب سعید و مسعود «3».

جواب:

خالد مفعول و ربّک على التحذير أى: اتقه، و «محمّ» منادى مرخّم، و «د» أمر من ودى يدى، أى أعطه ديته، و سعيد و مسعود مفعولا «من» امر من «مان» بمعنى كذب [* 10].

سؤال ظمه [945]:

اشاره

مسدد بن مسرهد بن مجرهد بن مسریل بن مغزیل بن مرعبل بن مطریل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد اسدی کی بوده و کی بود، و همچنین أبی اللحم کیست؟ و نامش چیست؟

جواب:

اما مسدد بن مسرهد مذكور پس از جملۀ حفّاظ و روات ثقات أهل سنّت است و كنيۀ او أبو الحسن است، و اوّل كسى است كه در بصره تضعيف اسناد اخبار نمود. و مى‌گويند كه: نامش عبد الملك بن عبد العزيز بوده و ملقب به مسدد شده، در سنۀ دويست و بيست و هشت از هجرت وفات يافت «4».

---

(1) لاحظ! الاشباه و النظائر: 4/ 186، الانوار النعمانية: 4/ 17.
(2) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 17.
(3) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 18.
(4) سير اعلام النبلاء: 10/ 591- 595، تهذيب الكمال: 27/ 443- 447 (با اندكى اختلاف).

و امّا آبى اللحم به مدّ «الف» بر وزن اسم فاعل از «أبى»، پس او از جملۀ صحابۀ كبار و از بنى غفار است و در جنگ حنين شهيد شده، و در نامش خلاف كرده‌اند، بعضى خلف و برخى عبد اللّه و جمعى حويرث گفته‌اند، و در وجه لقبش چنين گفته‌اند كه: نمى‌خورد گوشتى را كه براى بتان مى‌كشته‌اند «1».

سؤال ظمو [946]:

اشاره

حال عمر بن سعد نزد اهل سنت چه نحو است؟

جواب:

ابن حجر شافعى در كتاب «تقريب» چنين گفته است: عمر بن سعد بن أبى وقاص مدنى ساكن كوفه بسيار راستگو است، لكن مردم دشمن او شدند به سبب آنكه امير بود بر عسكرى كه حسين بن على عليه السّلام را كشتند، و از جملهٔ تابعين است و مختار او را كشت در سنهٔ شصت و پنج يا بعد از آن، و غلط كرد آن كس كه او را داخل صحابه شمرد. و جزم كرده است ابن معين به اينكه ولادت او در روز وفات عمر بن خطاب بود «2»، تمام شد كلام ابن حجر.
و در كتاب «تهذيب التهذيب» چنين گفته است كه: گفت احمد بن أبى خيثمه كه پرسيدم ابن معين را از حال عمر بن سعد، گفت: چگونه ثقه و معتمد مى‌باشد كسى كه حسين عليه السّلام را كشته باشد؟!! «3»
و نيز ابن حجر در كتاب «صواعق» نقل اجماع كرده است بر جواز لعن هر كس كه حسين عليه السّلام را كشته باشد، يا امر به كشتن او نموده، يا راضى به كشتن او شده است، به شرطى كه نام آن شخص را نبرند «4».
و قال العلامة التفتازانى فى «شرح العقائد النسفيّة»- بعد نقل الخلاف فى هذه المسأله-: إنّ بعضهم اطلق اللعن عليه- يعنى يزيد- لأنّه كفر حين أمر بقتل

---

(1) الاصابة: 1/ 13 (با اندكى اختلاف).
(2) تقريب التهذيب: 2/ 56.
(3) تهذيب التهذيب: 7/ 451.
(4) صواعق المحرقة: 223.

مقامع الفضل، ج2، ص: 319

الحسين عليه السّلام و اتفقوا على جواز اللعن على من قتله، أو أمر به أو أجازه و رضى به، قال: و الحق أنّ رضاه بقتل الحسين عليه السّلام و استبشاره بذلك و اهانته أهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا تواتر معناه و إن كان تفاصيله آحادا، فنحن لا نتوقف فى شأنه بل فى إيمانه فلعنة اللّه عليه، و على انصاره، و أعوانه «1».
و قال التفتازانى- أيضا- فى «شرح المقاصد» ما لفظه: ما وقع بين الصحابة من المحاربات و المشاجرات على الوجه المسطور فى كتب التواريخ، و المذكور على ألسنة الثقات يدلّ بظاهره على أن بعضهم قد حادّ عن طريق الحقّ و بلغ حدّ الظلم و الفسق، و كان الباعث عليه الحقد و العناد، و الحسد و اللداد، و طلب الملک و الرئاسة، و الميل إلى اللذّات و الشهوات، إذ ليس كلّ صحابى معصوما، و لا كلّ من لقى النبى صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم بالخير موسوما، إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذكروا لها محامل و تأويلات بها تليق، و ذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل و التفسيق، صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ و الضلالة فى حقّ كبار الصحابة سيّما المهاجرين منهم و الأنصار، [و] المبشّرين بالثواب فى دار القرار، و أمّا ما جرى بعدهم من الظلم على أهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فمن الظهور بحيث لا مجال للإخفاء و من الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، و يكاد يشهد «2» به الجماد و العجماء، و يبكى له من فى الأرض و السماء، و تنهدم منه الجبال، و تنشقّ منه الصخور، و يبقى سوء عمله على كرّ الشهور و مرّ الدهور، فلعنة اللّه على من باشر أو رضى أو سعى، وَ لَعَذٰابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقىٰ.
فإن قيل: من علماء المذهب من لا يجوّز «3» اللعن على يزيد، مع علمهم بأنّه يستحق ما يربوا على ذلک و يزيد؟

---

(1) شرح العقائد نسفى: 243.
(2) فى المصدر: إذ تكاد تشهد.
(3) فى المصدر: لم يجوّز.

قلنا: تحاميا عن أن يرتقى إلى الأعلى فالأعلى، كما هو شعار الروافض على ما يروى فى أدعيتهم و يجرى فى أندبتهم، فرأى المفتون «1» بأمر الدين إلجام العوام بالكليّة طريقا إلى الاقتصاد فى الاعتقاد، و بحيث لا يزلّ الأقدام عن السواء، و لا تضلّ الأفهام بالأهواء، و إلّا فمن يخفى عليه الجواز و الاستحقاق؟
و كيف لا يقع عليهما الاتفاق؟ و هذا هو السرّ فيما نقل عن السلف من المبالغة فى مجانبة أهل الضلال، و سدّ طريق لا يؤمّن أن يجرّ إلى الغواية فى المآل مع علمهم بحقيقة الحال، و حقيقة «2» المقال، و قد كشف «3» لنا ذلک حين اضطربت الأحوال [و] اشرأبت الأهوال، و حيث لا متّسع، و لا مجال، و المشتكى إلى اللّه، عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعٰالِ «4»، انتهى كلامه جزاه اللّه عن أهل البيت عليه السّلام خيرا.
و مراده ببعض علماء المذهب المانع من لعن يزيد هو الإمام حجة الاسلام الشافعى أبو حامد الغزّالى المشهور [* 11]، و قد ذكر كلامه و احتجاجه على عدم جواز لعن يزيد؛ الفاضل ابن خلكان الشافعى فى تاريخه «وفيات الأعيان» فى ترجمة على بن محمّد أبى الحسن الكيا الطبرى الشافعى عماد الدين، و فى جملة كلماته أنّه: يجوز الترحّم على يزيد، بل يستحب، بل هو داخل فى قولنا فى كلّ صلاة: اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات «5».
و نقل ابن حجر فى «الصواعق» عن الغزّالى و غيره: أنّه يحرم على الواعظ و غيره رواية مقتل الحسين عليه السّلام و حكاياته، و ما جرى بين الصحابة

من التشاجر و التخاصم فإنّه يهيّج على بغض الصحابة و طعنهم «6».

(1) فى المصدر: المعتنون.
(2) فى المصدر: جليّة.
(3) فى المصدر: انكشف.
(4) شرح المقاصد: 5/ 310- 312.
(5) وفيات الاعيان: 3/ 289، إحياء علوم الدين: 3/ 125.
(6) صواعق المحرقة: 223.

مقامع الفضل، ج2، ص: 321

و قد كتب الفاضل ابن الجوزى كتابا سمّاه «كتاب الردّ على المتعصّب العنيد، المانع من لعن يزيد»، و قد أطنبنا المقال فى هذا المجال، فى رسالتنا فى بحث الإمامة «1».

سؤال ظمز [947]:

اشاره

هرگاه شیرهٔ انگور و خرما و مویز بعد از غلیان قبل از تثلیث به رخت عملهٔ آن برسد در وقت نماز چه کند؟

جواب:

نجاست آن معلوم نیست، زیرا که: دلیل درستی بر نجاست آن تا حال به نظر نرسیده، و بنا بر قول به نجاست هرگاه آن شیره مثلّث شود که دو ثلث به جوشیدن برود پاک و به تبعیّت آن رخت عمله نیز پاک می‌گردد.
و همچنین هرگاه دو ثلث آن چکیده بر رخت برود به سبب حرارت باقیه از آتش که در آن باقی بوده علی الأقوی، یا مطلقا علی الأشهر نیز پاک می‌شود هر چند که هنوز شیرۀ دیک مثلّث نشده باشد.

سؤال ظمح [948]:

اشاره

هرگاه سگی از دلو یا ظرف آب خورد و آن به آب چاه رسد چه باید کرد؟

جواب:

چهل دلو بکشند على المشهور «2».

سؤال ظمط [949]:

اشاره

در شستن رو اگر اندکی از رستنگاه موی سر بالاتر بشوید دغدغه دارد چون محلّ مسح را شسته یا نه؟

جواب:

آنچه را از بابت مقدمه شسته واجب است و غیر آن ظاهرا نیز دغدغه ندارد و منع از شستن محلّ مسح در وقت مسح است و در این صورت بهتر آن است كه: رطوبت آن را كم كند، یا بالاتر آن را از پیش سر مسح نماید.

---

(1) راهبرد اهل سنت (سنة الهدایة): 242 و 243 و 479- 484.
(2) شرح لمعه: 1/ 38، توضیح: لازم بیاد آوری است كه مشهور در رابطه با ولوغ سگ فتوایی ندارند بلكه این فتوی مربوط به مرگ سگ و در چاه است كه ظاهرا مؤلّف ملازمه قائل است بین افتادن سگ در چاه و ولوغ لذا به مشهور نسبت داده است.
مقامع الفضل، ج2، ص: 322

سؤال ظن [950]:

اشاره

بعضی از اعضاء که کوبیده می‌شود و خون در زیر پوست جمع می‌گردد و پوست بالای خون حس ندارد غسل آن چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه پوست سوراخ نشده ضرری ندارد و اگر سوراخ شده کهنه‌ای بر سر آن بکشند اگر رنگ دارد بقدر مقدور که جراحت نشود ازاله کنند و اگر رنگ ندهد احتیاج به ازاله ندارد و غسل و وضوء درست است.

سؤال ظنا [951]:

اشاره

چرک بیخ ناخنها مانع صحّت طهارت می‌شود یا نه؟

جواب:

معلوم نیست و احتیاط در ازالۀ چرک است از برای وضوء و غسل.

سؤال ظنب [952]:

اشاره

اذان ثانی روز جمعه کدام است و حکمش چیست؟

جواب:

آنچه از تتبّع بر قاصر معلوم شده همان اذان ثانی است که عثمان بن عفان در ایام خلافت بدعت نهاده که در روز جمعه بعد از اذان اعلام از خانه می‌آمد و بر منبر می‌نشست و مؤذّن بر زوراء «1» اذان دیگر می‌گفت «2».
و بعضی گفته‌اند که: اذان دوّم است از یک مؤذّن یا مؤذّن دیگر به قصد ثانویّت، خواه در پیش روی خطیب باشد، یا بر مناره یا غیر آن «3».
و بعضی اعتبار قصد ثانویّت کرده‌اند مطلقا «4».
و بعضی شرط کرده‌اند که: در پیش روی خطیب نباشد «5».

---

(1) «زوراء» خانه‌ای بود در بازار مدینه که در آنجا اذان گفته می‌شد (سنن ابن ماجه: 1/ 359 حدیث 1135).
(2) صحیح بخاری: 1/ 219 و 220، سنن ابن ماجه: 1/ 359 حدیث 1135، الام: 1/ 195، مبسوط شیخ طوسی: 1/ 149، مسالک الافهام: 1/ 245، جامع المقاصد: 2/ 426.
(3) حدائق الناضرة: 10/ 181.
(4) مدارک الاحکام: 4/ 76.
(5) جامع المقاصد: 2/ 425، مدارک الأحکام: 4/ 76.
مقامع الفضل، ج2، ص: 323
بعضی گفته‌اند که: همان است که بعد از نزول خطیب از منبر می‌شود بعد از اذان اوّل «1».
و بر هر تقدیر در آن معتبر است که: هر دو اذان در دو وقت باشند و با هم نباشند.
و اما حکمش پس مشهور حرمت است «2»، بعضی مکروه می‌دانند «3» احتیاط در ترک است و اکتفا به یک اذان از برای جمعه و عصر، یا ظهر و عصر روز جمعه هرگاه جمع بین صلاتین به ترک نافله و فصل طویل- که مانع صدق عرفی جمع باشد- [شده باشد] و الّا استحباب اذان ثانی باقی خواهد بود علی الأظهر.

سؤال ظنج [953]:

اشاره

حدیثی وارد است که هرگاه عقد نماز بی‌ریا شود «4» و در اثناء به عمل آید ضرر ندارد «5» چه معنی دارد؟

جواب:

علماء آن را تأويل كرده‌اند به اينكه در اثناء به خاطرش رسد و باز تدارک نمايد و دل بر آن نبندد «6».

سؤال ظند [954]:

اشاره

کسی که بعد از تکبیرة الاحرام خم شود و دست به زمین رساند- از برای درست گذاشتن مهر و غیره- نماز او چه صورت دارد؟

جواب:

باطل است على المشهور الاقوى.

---

(1) سرائر ابن ادريس: 1/ 295، تنقيح الرائع: 1/ 229.
(2) حدائق الناضرة: 10/ 178.
(3) مبسوط شيخ طوسى: 1/ 149، معتبر: 2/ 296.
(4) الف: باشد.
(5) لازم به يادآورى است كه: چنين حديثى در رابطه «ريا» وارد نشده است بلكه شبيه اين حديث در كافى: 3/ 268 حديث 3 دربارۀ «عجب» وارد شده است كه بعضى از علماء از اين حديث در رابطه با «ريا» استفاده كرده‌اند، مراجعه شود به: جواهر الكلام: 2/ 102.
(6) مرآة العقول: 15/ 13.

سؤال ظنه [955]:

اشاره

در رکنیّت «1» قیام چه می‌فرمایند؟

جواب:

قیام در نماز واجب بر چند نوع است، یکی رکن و آن قیام در حال تکبیرة الاحرام و متصل به رکوع است، و دیگر واجب غیر رکن و آن در وقت قرائت و تسبیحات اربع است، و دیگر سنّت و آن در وقت خواندن ادعیهٔ مستحبه است و قنوت بنا بر استحباب آن چنانکه مشهور و اقرب است، لکن در آن وقت نمی‌تواند که عمدا بنشیند، هر چند که مستحب باشد، نظر به اختلال هیئت نماز و توقیف عبادات، و اللّٰه العالم.

سؤال ظنو [956]:

اشاره

التحاف صمّاء- که در نماز مکروه است- کدام است؟

جواب:

آن است كه به طريق هندو؛ شال را از روى كتفها به پيش سينه آورده به زير بغلها از عقب بر دوش اندازد و يا از روى كتفها از عقب به زير بغلها برده و هر دو را جمع كرده بر يک دوش اندازد.
قال الجزرى فى «النهاية»: إنّه نهى عن اشتمال الصمّاء هو ان يتجلّل الرجل بثوبه و لا يرفع منه جانبا. و إنّما قيل له: «صمّاء» لأنّه يسدّ على يديه و رجليه المنافذ كلّها، كالصخرة الصمّاء التى ليس فيها خرق و لا صدع، و الفقهاء يقولون: هو أن يتغطّى بثوب واحد ليس عليه غيره، ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه، فتنكشف عورته «2».

سؤال ظنز [957]:

اشاره

توشّح- که مکروه است «3»- کدام است؟

---

(1) ه: کيفيّت.

(2) نهايه ابن اثير: 3/ 54، لازم به يادآوری است که: منظور ابن اثير از فقهاء؛ علمای اهل تسنن می‌باشد، و فقهای شيعه چنين تفسيری را برای «اشتمال صمّاء» قبول ندارند؛ زيرا در صورتی که کشف عورت شود تمام علمای شيعه نماز را باطل می‌دانند (تذكرة الفقهاء: 2/ 444)، و از نظر اکثر اهل تسنن هم اشتمال صمّاء به اين معنی مبطل نماز می‌باشد فقط مالک و عده‌ای از طرفدارانش کشف عورت را مبطل نماز نمی‌دانند (بداية المجتهد: 1/ 116، فتح العزيز: 4/ 81).

(3) مقنعه: 150، مدارک الأحکام: 3/ 202 و 204، حدائق الناضرة: 7/ 123.

جواب:

آن است كه شال را بر دوش اندازد «1».
و قال الجزرى فى «النهاية»: إنّه كان يتوشّح بثوبه أى: يتغشّى به، و الأصل فيه من الوشاح و هو شىء ينسج عريضا من أديم، و ربّما رصّع بالجوهر و الخرز، و تشدّه المرأة بين عاتقيها و كشحيها، و يقال فيه: و شاح و إشاح، و منه حديث عايشه: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتوشّحنى و ينال من رأسى «2»، أى يعانقنى و يقبّلنى» «3».

سؤال ظنح [958]:

اشاره

هرگاه پیشنماز رداء را پهن نکند که دوش را بپوشاند و همچنان در گردن اندازد و طرف چپ را بر جانب راست اندازد، چه صورت دارد؟ و اگر آویخته باشد و بیندازد چون است؟

جواب:

در صورت اوّل شاید سنّت رداء به عمل نیامده باشد چون دوش را نپوشیده و صورت ثانی را بعضی طریق یهود می‌دانند «4».

سؤال ظنط [959]:

اشاره

عورتی که در نماز باید پوشیده شود چیست؟

جواب:

از مردان همان عورت متعارف ایشان است، یعنی ذکر و خصیتین و سوراخ دبر و اگر از ناف تا سر زانو را بپوشاند بهتر است.
و امّا زنان پس مجموع بدن ایشان عورت نمازی است مگر همان مقدار از رو که در وضوء شستن آن واجب است، و دستها از بند دست تا سر انگشتان از شکم و پشت و پشت پاها از زیر قوزک پا تا سر انگشتان از روی پا و کف آن و در وجوب ستر مو خلاف ضعیفی هست «5» و اصحّ وجوب است، پس اگر زیر چانه

---

(1) لازم به یادآوری است که: مراد مؤلّف رحمه اللّه این است که شال را بر روی لباسها بر دوش اندازد، و این برگرفته از روایات می‌باشد. مراجعه شود به: وسائل الشیعة: 4/ 395- 398 باب 24.
(2) مسند احمد: 7/ 268 حدیث 25015، 313 حدیث 25313 (با اندکی اختلاف).
(3) نهایة ابن اثیر: 5/ 187.
(4) روض الجنان: 211، حدائق الناضرة: 7/ 140.
(5) مختلف الشیعة: 2/ 96.
مقامع الفضل، ج2، ص: 326
یا سینه یا از بالای بند دست، یا ساق پا در نماز عمدا نمایان شود نماز زن باطل است «1» به اجماع کلّ علماء.

سؤال ظس [960]:

اشاره

تحت الحنک را چه روش باید کرد؟

جواب:

سر عمامه را از یک طرف باید آویخت.

سؤال ظسا [961]:

اشاره

هرگاه رخت را به ابریشم دوزند، یا [اینکه] زه گریبان یا تکمه یا عرقچین از ابریشم محض باشد چه حکم دارد؟

جواب:

آنچه لباسش نگویند و جزء لباس شود مثل: زه و تکمه ظاهرا ضرر ندارد و همچنین خیاطه، و در مثل جوراب و کلاه و عرقچین احتیاط تمام باید کرد.

سؤال ظسب [962]:

اشاره

تسبیح را به طلا و نقره زینت کردن و دانهٔ میان آن را طلا نمودن چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه به طلا باشد از برای مردان اشکال به هم می‌رساند، احوط اجتناب است.

سؤال ظسج [963]:

اشاره

در خانه‌ای چند نفر صغیر و کبیر و غایب شریکند کبار حاضرین نماز می‌توانند کرد؟

جواب:

نه، مگر به اجازه، هر چند که به قدر احتیاج متصرف شود و حصّهٔ فرضیّهٔ او بیشتر از آن باشد و صغیر نیز در آنجا نشسته باشد، هر چند که در صورتی که همه به قدر احتیاج متصرّف باشند احتمال صحّت می‌رود بدون توقف بر اجازه نسبت به حصّهٔ صغیر.

سؤال ظسد [964]:

اشاره

هرگاه خاک کربلا را داخل خاک دیگر کنند به قدر ده یک یا بیشتر یا کمتر، و همچنین آب زمزم و فرات را داخل آب دیگر نمایند

---

(1) ه: می‌شود.

مقامع الفضل، ج2، ص: 327

همان فضیلت در آنها به هم می‌رسد یا نه؟

جواب:

معلوم نیست، امّا بی‌فضیلت نیست.

سؤال ظسه [965]:

اشاره

شخصی در مسجد نماز کرده بر مهری که در آن مسجد بوده، و سهوا آن را برداشته، آیا می‌تواند که آن را در مسجد دیگر گذارد.

جواب:

اشکال دارد، بلکه مهما امکن به همان مسجد برگرداند.

سؤال ظسو [966]:

اشاره

مقدار درهم بغلی «1» چقدر است؟

جواب:

به قدر سطح بند بالای انگشت ابهام است علی الاظهر، و احتیاط از زیاده بر یک حویزه، یا شاهی عجمی کردن بهتر است؟

سؤال ظسز [967]:

اشاره

سجده و تیمّم بر سنگ و آجر جایز است، یا نه؟

جواب:

بر سنگ بلی و بر آجر اشکال دارد. و مهما امکن خاک مقدم است و همچنین غبار.

سؤال ظسح [968]:

اشاره

وردنا ماء مكّة فاستقينا من البئر التى حفر الأمير أيضا:
ما أكلنا شيئا سوى الخبز إلّا انّه كان ذا خمير فطير بنصب الأمير و رفع فطير «2».

جواب:

الأمير مفعول «استقينا»، و «طير» [ف، طيروا] أمر من «طار» [* 12].

سؤال ظسط [969]:

مثلا زید چیزی را به عمرو بیع شرط نموده به این طریق که هرگاه در ظرف مدّت ده سال ردّ مثل ثمن به مشتری نماید قادر بر

---

(1) در تلفّظ درهم بغلی دو قول هست، قول اول: بفتح باء و سکون غین و تخفیف لام، قول دوم بفتح باء و غین و تشدید لام، و قول اول اشهر است، (مجمع البحرین: 5/ 323).

(2) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 18.

فسخ بیع باشد و إلّا بیع ثابت و لازم گردد، آیا در این صورت عمرو می‌تواند که در ایّام خیار در مبیع تصرّف کند و از آن منتفع گردد یا اجاره دهد، یا از ملک خود بیرون نماید به بیع شرط یا بیع قطع، یا هبه و مانند آن؟ و بر تقدیر جواز هرگاه زید قبل از انقضای مدّت خیار خود ردّ مثل کلّ ثمن به عمرو کند نسبت به مبیع که عمرو آن را به اجاره داده است یا تملیک دیگری نموده است چه کند؟

جواب:

هرگاه بیع شرط زید مستجمع شرایط صحّت بیع باشد از رؤیت «1»، یا وصف رافع جهالت و قصد بیع و شراء حقیقی، در این صورت مبیع ملک عمرو خواهد شد به مجرّد عقد، علی المشهور الاظهر و به هر نحوی از انحاء در آن تصرّف می‌توان نمود و منتفع می‌توان شد از اعاره و اجاره و سکنی و رکوب و عتق و انتاج و تزویج و جماع و استیلاء و رهن گذاشتن و به دیگری اذن در رهن دادن و تملیک دیگری نمودن به صلح، یا هبه و بیع شرط، یا بیع قطع؛ علی الأقرب؛ و منافع مبیع در مدّت خیار ملک طلق مشتری است خواه منافع متصله مانند: چاقی و تعلیم صنعت؛ و خواه منفصله مانند: شیر و پشم و سکنی و اجرت و مهر و بچّه و غیر اینها و در جمیع صور مذکوره هرگاه زید ردّ مثل کلّ ثمن در مدّت خیار نموده قادر بر فسخ بیع می‌گردد، پس اگر فسخ نماید و عین مبیع بر ملکیّت عمرو باقی باشد آن را از عمرو می‌توان گرفت و مال او می‌شود، و اگر عمرو آن را به عاریت به کسی داده از او استرداد می‌تواند نمود، و اگر به اجاره داده است خواه به زید، یا به دیگری عین مبیع به ملکیّت زید بر می‌گردد، پس اگر مستأجر فسخ اجاره نمود فبها و إلّا پس در انفساخ اجاره از حین فسخ، یا مسلوب المنفعه بودن مبیع تا انقضاء مدّت اجاره- هر چند که زاید بر مدّت خیار باشد- اشکال هست، و بر تقدیر ثانی مبیع معیب می‌گردد و زید مستحق

---

(1) الف، ه: رؤیت مبیع.

اخذ ارش از عمرو می‌شود.

و اگر عمرو آن را در رهن گذارده یا به بیع خیار فروخته پس در استحقاق زید مطالبه عمرو را در فکّ رهن یا فسخ بیع نیز اشکال است، و أظهر عدم است.

و بر تقدیر عدم فک و فسخ، و همچنین هرگاه عمرو آن را به عنوان لزوم تملیک دیگری نموده معاملهٔ او منفسخ نمی‌شود و زید تسلّط بر اخذ عین ندارد علی الاقوی، بلکه مبیع حکم تالف به هم می‌رساند، مثل آنکه: مشتری خانه را خراب کند یا حیوان را بکشد، یا کنیز را ام ولد نماید، یا اجنبی مبیع را تلف کند، یا به آفت الهیّه تلف شود و در همهٔ این صور زید مستحق اخذ قیمت سوقیّه عین مبیع می‌شود از عمرو به همان قیمتی که در حین فسخ بیع گنجایش و ارزش داشته باشد.

و شیخ شهید ثانی- علیه الرحمة- در صحّت بعضی از صور مذکوره تردّد و

استشكال نموده به اينكه: جواز جماع كنيز و نقل مبيع از ملك مستلزم تفويت حق بايع است «1»، و جوابش آن است كه: تفويت حق بايع مانند اوست از منافع كه مبتنى است بر انتقال مبيع به ملك مشترى به مجرّد عقد و بس، و او راست تصرفات مالكانه در عين و منفعت- كيف ما شاء- نظر به اصل و عمومات از قبيل: «الناس مسلّطون على أموالهم» «2» أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ* «3» بلكه احدى از فقهاء در شروط بيع و اجاره لزوم ملكيّت را در مبيع و عين مستأجره ذكر ننموده. و آنچه شهيد ثانى فرموده محض استعباد است و كسر صولت او مى‌نمايد اينكه: هرگاه مشترى حيله كند كه بايع از ردّ مثل ثمن عاجز آيد تا انقضاء مدّت خيار؛ بيع لازم و ثابت مى‌گردد به اجماع كلّ علماء و اطلاق أدلّه،

---

(1) مسالک الافهام: 4/ 25.

(2) عوالى اللآلى: 3/ 208 حديث 49، بحار الأنوار: 2/ 272 حديث 7.

(3) نساء (4): 3.

هر چند كه مشترى به بعضى از حيله‌ها گناهكار شود و خسران دنيا و آخرت از براى او حاصل گردد، و نهى در معامله مقتضى فساد نمى‌شود، و اللّه العالم.

سؤال ظع [970]:

اشاره

هرگاه شخصی «1» بمیرد و وارثش منحصر باشد در عمّ ابی و خال ابوینی، یا خال ابی و عمّ ابوینی آیا در این صورت ابوینی مانع ابی می‌شود به سبب آنکه ذو سببین است، یا نه؟

جواب:

نه، بلكه هر دو با هم ارث مى‌برند و هيچ كدام حاجب و مانع ديگرى نيستند و علماء در اين مسأله متّفقند و با هم خلافى ندارند اذ ظاهر كلماتهم بل صريحها: إنّه لا يحجب أحدهما الآخر «2» كما لا يحجب الأخ من الأبوين الجدّ من الأب خاصّة «3»، و إنّما يحجب العمّ من الابوين العمّ من الاب خاصّة، و كذا الخال «4»، كما يحجب الأخ من الأبوين الأخ من الأب خاصّة و كذا الأخت «5»، لكن حكمهم هذا ينافى حكمهم بأنّ العمّ مطلقا يمنع ولد الخال مطلقا، كما يمنع ولد العمّ، إلّا فى صورة اجماعيّة، و كذا الخال بالنسبة إلى ولد العمّ مع الخال «6».
و الحاصل: أنّ العمومة و الخئولة إن كانا صنفا واحدا كالأخ و الاخت لم يصحّ حكمهم بأنّ المتقرب بالأبوين من العمومة لا يمنع المتقرب بالأب خاصّة من الخئولة «7»، إذ لا خلاف فى أنّ الأخ من الأبوين يمنع الاخت من الأب خاصّة.

---

(1) حجرى: كسى.
(2) شرائع الاسلام: 4/ 31 و 32، لاحظ! جواهر الكلام: 39/ 183.
(3) ارشاد الاذهان: 2/ 121، مجمع الفائدة و البرهان: 11/ 395.
(4) شرائع الاسلام: 4/ 30 و 31.
(5) شرائع الاسلام: 4/ 26.
(6) شرائع الاسلام: 4/ 30 و 32.
(7) لم نعثر فى مظانّه و لعلّ المصنّف استخرج هذا الحكم من إطلاقاتهم لا حظ! إرشاد الأذهان: 2/ 123 و 124، مجمع الفائدة و البرهان: 11/ 418.

و إن كانا صنفين كالأخ و الجدّ لم يصحّ حكمهم بأنّ العمّ يمنع ولد الخال، و الخال يمنع ولد العمّ «1»، اللهمّ إلّا أن يكون أحد حكمهم خارجا عن القاعدة بالنصّ و الإجماع.
و يظهر من الشهيد الثانى رحمه اللّه بيان الفرق بأنّ ميراث الأعمام و الأخوال إنّما ثبت بعموم آية أُولُوا الْأَرْحٰامِ* «2» و قاعدتها تقديم الأقرب فالأقرب مطلقا، بخلاف الإخوة و الأجداد فإنّ كلّ واحد ثبت بخصوصه من غير اعتبار الآخر فيشارك البعيد القريب، مضافا إلى النصوص «3» الدالّة عليه «4»، فتأمّل، راجع مظان الاستدلال و كلمات الأبطال فى هذا المجال و اللّه يعلم.

سؤال ظعا [971]:

اشاره

مسافر نماز جمعه می‌تواند کرد؟

جواب:

بلی مأموما، و در إمامت او اشکال است.

سؤال ظعب [972]:

اشاره

کسی که به سفر رود- به تکلیف حاکم جابر- قصر کند، یا نه؟

جواب:

بلی علی الأشهر الأظهر، هرگاه سفرش مشتمل بر معصیتی نباشد و بعضی گفته‌اند که به اعتبار تکلیف جابر تمام می‌کند «5».

سؤال ظعج [973]:

اشاره

هرگاه کسی بر زلزله اطلاع نیابد مگر به شهادت مردم نماز بر او واجب است، یا نه؟

جواب:

هرگاه علم شرعی به هم رسد به تواتر یا شیاع، یا شهادت عدلین واجب می‌شود.

سؤال ظعد [974]:

اشاره

هرگاه در حین زلزله، یا کسوف- مثلا- حایض یا

---
(1) الروضة البهيّة: 8/ 167.
(2) الأنفال (8): 75.
(3) تهذيب الأحكام: 9/ 328 الحديث 1179، وسائل الشيعة: 26/ 193 الحديث 32802.
(4) الروضة البهيّة: 8/ 167 و 168.
(5) سرائر ابن ادريس: 1/ 327، قواعد الاحكام: 50.
مقامع الفضل، ج2، ص: 332
نفساء باشد بعد از پاک شدن قضا واجب می‌شود «1»؟

جواب:

نه، لکن نماز زلزله را بکند و ترک نکند.

سؤال ظعه [975]:

اشاره

کیفیّت استعلام ساعات شب را به طلوع و غروب ماه بیان نمایند؟

جواب:

طريقه‌اش آن است كه: از اول ماه تا چهاردهم بشمارند كه چند روز گذشته است و اگر بعد از چهارده باشد از پانزدهم تا بيست و هشتم، در هر دو صورت آنچه گذشته است در شش ضرب كنند و حاصل ضرب را بر هفت قسمت نمايند، پس در اوّل «2» خارج قسمت قدر ساعات گذشته از شب باشد تا غروب ماه، و در دويم «3» قدر ساعات گذشته از شب باشد تا طلوع ماه.
مثلا: در شب سيّم ماه سه را در شش ضرب كرديم هيجده شد و آن را بر هفت قسمت نموديم «4» خارج قسمت دو و چهار سبع شد و از اين معلوم مى‌شود كه: غروب ماه در شب سوّم دو ساعت و چهار سبع مى‌باشد. و مراد از ساعات مذكوره در اينجا و در ساعات اقدام ساعات معوّجه است كه هر يک از شب و روز را به دوازده قسمت متساوى كنند، خواه متساوى باشند و خواه دراز و خواه كوتاه «5».
و مراد از شب وقت غروب آفتاب است تا طلوع آفتاب و از روز وقت طلوع آفتاب است تا غروب، پس مراد از شش ساعت نصف شب است، و از چهار ساعت [دو] ثلث آن و چون شب- مثلا- در كوتاهى به ده ساعت رسد هر ساعتى از آن مقابل پنجاه دقيقه مى‌باشد، و چون در درازى به چهارده ساعت

(1) الف: دارد يا نه.
(2) يعنى: در صورت اول كه: از اول ماه تا چهاردهم ماه باشد.
(3) يعنى: در صورت دوم كه: از پانزدهم ماه تا بيست و هشتم ماه باشد.
(4) ب: كرديم.
(5) براى توضيح بيشتر مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا: 28/ 136 و 137.
مقامع الفضل، ج2، ص: 333
مى‌رسد هر ساعتى از آن به هفتاد دقيقه مى‌رسد كه يک ساعت و ده دقيقه است به ساعت مستقيمه، كه عبارت است از شصت دقيقه و هر دقيقه عبارت است از شصت ثانيه.

سؤال ظعو [976]:

اشاره

در نماز میّت عمدا حرف زدن و استدبار قبله کردن مبطل هست؟

جواب:

معلوم نیست و احوط اجتناب است از مبطلات؛ سوای حدث و خبث که ازالۀ آنها واجب نیست اجماعا.

سؤال ظعز [977]:

اشاره

در استیجار نماز و روزه از برای میّت وجه را می‌توان خرج کرد، یا به تدریج به قدر عمل باید کرد؟

جواب:

بعد از صیغه؛ مالک اجرت می‌شود در جمیع اجارات، و در همه جا اگر به قدر عمل خرج کند بهتر است، خصوصا نظر به احتیاط دنیوی.

سؤال ظعج [978]:

اشاره

هرگاه استخوان میّت را به جای دیگر نقل کنند حشر او از مدفن اوّل خواهد بود، یا از دوّم؟ و زیارت او از کدامیک خوب است؟
و نبش قبر در چند جا جایز است؟

جواب:

حشر و زیارت از هر دو و در هر دو می‌باشد چون بعضی از اعضای او در اوّل مانده است.
و مواضع مستثنیات از تحریم نبش قبر ده موضع است.
اوّل آنکه: مجموع أجزاء و اعضاء میّت حتّی استخوانهایش پوسیده و خاک شود و مدّت آن نظر به اختلاف زمان و مکان مختلف می‌گردد. و در تحدیدش به مدّت سی سال- چنانکه مشهور است- دلیل درستی ندارد. و در آن؛ رجوع به اهل خبره باید کرد. و بعد از پوسیدن جایز است نبش از برای دفن دیگری با مصلحت مالک زمین. و بعد از نبش هرگاه در آن استخوان بیابند باید سر قبر را بپوشانند که استخوان مدفون شود و بهتر آن است که جای دیگر را از
مقامع الفضل، ج2، ص: 334
برای میّت جدید حفر نمایند.
و بعضی در جواز نبش در این صورت تأمّل دارند «1».
و شهید ثانی و شیخ بهائی تصریح نموده‌اند به وجوب محو آثار قبور واقعه در قبرستان عام «2».
و بعضی از متأخّرین گفته است که: زیارت قبر مستلزم ثواب است جزما، پس محو آثار آن مناسب نیست «3».
دویم آنکه: چیز قیمتی در آن افتاده باشد، پس جایز است نبش از برای گرفتن آن تا مال ضایع نشود.
و در «تذکره» بر این استدلال نموده است که: مغیرة بن شعبه انگشتر خود را در قبر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انداخت تا به آن وسیله موضعی از قبر را شکافتند که داخل شد و انگشتر را بیرون آورد. و هرگاه اهل میّت عوض آن را بدهند اشکال به هم می‌رسد «4».

---

(1) حدائق الناضرة: 4/ 143.
(2) مسالک الافهام: 1/ 103، جامع عباسی: 25.
(3) در مظانّش نیافتیم.
(4) تذکرة الفقهاء: 2/ 103.
لازم به یادآوری است که: اولا: مرحوم علّامه در جواز نبش قبر در این صورت؛ به این داستان استدلال نکرده است.
ثانیا: در حدائق الناضرة: 4/ 144 و جواهر الکلام: 4/ 356 آمده است که: «لا ریب إنّ هذه الروایة عامیة» و از طریق شیعه وارد نشده است. و اهل تسنّن هم این روایت را تضعیف کرده‌اند و این روایت را قابل استدلال

نمی‌دانند (المجموع: 5/ 300).
ثالثا: از «مستدرک حاکم: 3/ 507 حدیث 5891» استفاده می‌شود که هنوز روی قبر پوشانده نشده بود و حضرت علی علیه السّلام خودش انگشتر را گرفته به مغیره داده است و به مغیره اجازهٔ ورود به قبر را نداده است.
رابعا: صاحب حدائق الناضرة و جواهر الکلام و دیگران تصریح نموده‌اند که مغیره هنگام دفن
مقامع الفضل، ج2، ص: 335
سیّم آنکه: دفن شده باشد در زمین مغصوب، یا کفن مغصوب- چنانکه جمعی گفته‌اند «1»- و علّامه در «منتهی» منع فرموده و الزام اخذ قیمت نموده «2».
چهارم [آنکه]: از برای ادای شهادت بر عین او و از برای اعتداد زوجه و قسمت ترکه و امثال آن. نظر به اخبار صحیحه «3» که: «الضرورات تبیح المحظورات» [از آن فهمیده می‌شود] و همین مقدمه «4» از آن بیرون رفته است به نصّ و اجماع، و علّامه در «تحریر» و «قواعد» در کتاب الشهادات منع نموده «5».
و بر هر تقدیر، صورت جواز صورتی است که صورتش متغیّر نشده باشد به حیثیّتی که نتوان شناخت، و در تحدید مدت آن رجوع به اهل خبره باید نمود.
پنجم آنکه: در ملکی دفن شده باشد، پس شیخ در «مبسوط» از برای مشتری تجویز آن نموده است لکن ترک آن را افضل دانسته «6»، و محقّق و علّامه منع نموده‌اند «7» و این احوط، بلکه اقرب است.
ششم آنکه: در دخمه یا سرداب دفن شده باشد، پس مشهور جواز نبش است از برای دفن دیگری با کراهت آن.

پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حضور نداشته است بلکه در سقیفه بود، بنابراین امکان ندارد این داستان انگشتر صحیح باشد. (حدائق الناضرة: 4/ 144، جواهر الکلام: 4/ 357).
(1) تذکرة الفقهاء: 2/ 103، مجمع الفائدة و البرهان: 2/ 504، الحدائق الناضرة: 4/ 144.
(2) منتهی المطلب: 1/ 464، لازم به یادآوری است که: علّامه در مورد کفن إلزام به اخذ قیمت فرمود نه در مورد زمین.
(3) وسائل الشیعة: 5/ 482 و 483 حدیث 7118 و 7119، 24/ 103 حدیث 30083.
(4) یعنی: از حرمت نبش قبر.
(5) تحریر الاحکام: 2/ 211، قواعد الاحکام: 2/ 239.
(6) مبسوط: 1/ 188.

(7) معتبر: 1/ 337، منتهى المطلب: 1/ 464، توضيح: علّامه در اینجا قائل به تفصيل شده است.

مقامع الفضل، ج2، ص: 336

هفتم آنكه: بدون غسل يا كفن يا نماز دفن شده باشد و تدارک آنها ممكن باشد، لكن از براى كفن اشكال هست و از براى نماز اشكال بيشتر است، و احوط بلكه اولى آن است كه نماز بر سر قبر گزارند.

هشتم آنكه: در حرير كفن شده باشد.

نهم آنكه: چيز قيمتى خورده باشد و بيرون آوردن از شكمش ممكن باشد هر چند كه از مال خودش باشد، و در «ذكرى» در مال خودش احتمال منع داده است و آن را به اتلاف در حال حيات تنظير كرده است «1».

دهم آنكه: از براى نقل به مشاهد مشرّفه، بنا بر مشهور و اظهر «2»، و ابن حمزه آن را مكروه دانسته «3»، و شيخ در «مبسوط» ترک را بهتر گفته «4»، و ابن ادريس نقل را بدعت شمرده «5».

و ابن جنيد گفته است كه: باكى نيست تحويل موتى از براى صلاح حال ميّت «6».

و شيخ در «نهايه» گفته: قد وردت رواية بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمة، سمعناها مذاكرة و الأصل ما قدّمناه «7».

حجّة المشهور: الخبر المشهور الذى رواه الصدوق فى «الفقيه»،

---

(1) ذكرى الشيعة: 2/ 83.

(2) لازم به يادآورى است كه: مشهور عدم جواز نقل ميّت است به مشاهد مشرّفه. (مسالک الافهام:
1/ 103، مدارک الاحكام: 2/ 154، رياض المسائل: 2/ 245 و 246).

(3) وسيله ابن حمزه: 69.
لازم به توضيح است كه: ابن حمزه نقل ميّت به بلد ديگر را مكروه دانسته است امّا نقل به مشاهد مشرفه را مستحب دانسته است.

(4) مبسوط شيخ طوسى: 1/ 187.

(5) سرائر ابن ادريس: 1/ 170.

(6) مختلف الشيعة: 2/ 324 (نقل از ابن جنيد).

(7) النهاية للشيخ الطوسى: 44.

مقامع الفضل، ج2، ص: 337

و الكلينى فى «الروضة»، و الحميرى فى «قرب الإسناد» عن الصادق عليه السّلام المتضمّن لإخراج موسى عليه السّلام بأمر اللّه عظام يوسف عليه السّلام من شاطئ النيل فى صندوق مرمر إلى بيت المقدس من الشام «1».

و ما رواه «التهذيب» فى فضل زيارة على عليه السّلام من نقل نوح عليه

السّلام عظام آدم عليه السّلام فى تابوت إلى النجف الأشرف و دفنه هناک «2»، و کذا حمل يوسف عليه السّلام عظام يعقوب فى تابوت من مصر إلى بيت المقدس «3»، فإنّ تلک الاخبار دالّة على جواز النقل فى شرائع من قبلنا، فيكون حجّة علينا لعدم ثبوت نسخ شرعنا جميع ما سبق بل مجموعه، و لاستصحاب الحسن العقلى و قوله تعالى: فَبِهُدٰاهُمُ اقْتَدِهْ «4».

و يؤيّده حكاية اليمنى المشهور الذى جاءا به بوصيّته إلى الغرى فى حياة أمير المؤمنين عليه السّلام و دفنه هناک بتصديقه عليه السّلام «5».

و كذا نقل كثير من المشايخ الكرام إلى المشاهد العظام بعد الدفن، كالسيّد الرضى و اخيه المرتضى و والدهما، حيث نقلوا بعد الدفن إلى حائر الحسين عليه السّلام على ما نقله الشهيد الثانى فى «حاشية الخلاصة»، و كذا صاحب «تنزيه ذوى العقول فى أنساب آل الرسول» «6».

و ذكر بعض احفاد الشهيد الثانى فى كتابه «حقائق الأنوار» أنّ جسد السيد

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 1/ 123 و 124 الحديث 594، الكافى: 8/ 155 الحديث 144، قرب الإسناد:

58 الحديث 188، وسائل الشيعة: 3/ 162- 164 الباب 13.

(2) تهذيب الأحكام: 6/ 23 الحديث 51، وسائل الشيعة: 14/ 384 الحديث 19435.

(3) قصص الأنبياء للراوندى: 135، بحار الانوار: 12/ 295 الحديث 77.

(4) الانعام (6): 90.

(5) إرشاد القلوب للديلمى: 440، بحار الانوار: 42/ 333 و 334 الحديث 21.

(6) الفوائد الرجاليّة لبحر العلوم: 3/ 107 و 108 «مع اختلاف يسير» (نقلا عن حاشية الخلاصة و تنزيه ذوى العقول فى انساب آل الرسول) و لا حظ! عمدة الطالب فى انساب آل أبى طالب: 186 و 187 و 191، الحدائق الناظرة: 4/ 148، رياض العلماء: 4/ 54 و 5/ 85.

المرتضى لم يبل بعد ما مضى دفنه مدّة، و استشهد بذلک على إثبات عدم بلىّ جسد العالم العامل «1».

و مثله قال الجدّ الأمجد فى «شرح الفقيه» فى باب جسد شيخه الفاضل التسترى و أنّه بعد دفنه قريبا من سنة نقل و لم يتغيّر حين اخرج «2»، و كذا الشيخ المفيد حيث دفن فى داره سنين، ثمّ نقل إلى مشهد الكاظمين و دفن عند رجلى الجواد عليه السّلام «3».

و الظاهر: أنّ تلک النقول كانت بمحضر الفضلاء و الفحول و الفقهاء و القدماء الذين كان دأبهم و ديدنهم تتبّع النصوص و الاقتصار على المنصوص،

بل كثير منهم كانوا لا يعملون بأخبار الآحاد لأنّها لا تفيد علما و لا عملا، و اللّه العالم.

سؤال ظعط [979]:

اشاره

در حدیث است که: وصیّ نبی بعد از موت به نبی ملحق می‌شود «4»، پس ایشان در مدفن خود نخواهند بود، پس فایدهٔ زیارت قبر ایشان چه خواهد بود؟ و نیز همهٔ ائمّه علیهم السّلام را نزد قبر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زیارت می‌توان نمود؟

جواب:

ظاهر بعضی از اخبار و اکثر اقوال قدماء اخیار آن است که جسد مطهّرشان در ضرایح مقدسه نیست «5» امّا بر احوال زوّار در آنجا مطلع هستند «6» و این فایدهٔ زیارت آنجا هست، و زیارت ائمّه علیهم السّلام نزد پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و همچنین هر

---

(1) لم نعثر علی هذا الکتاب و لکن جاء نحوه فی «الفوائد الرجالیّة» لبحر العلوم: 3/ 111.
(2) روضه المتّقین: 14/ 382.
(3) رجال العلّامة الحلّی: 147، روضة المتّقین: 14/ 450.
(4) فرحة الغریّ: 31، تهذیب الأحکام: 6/ 106 و 107 حدیث 187، بحار الأنوار: 42/ 213 و 214 حدیث 14.
(5) تهذیب الأحکام: 6/ 106 حدیث 185 و 186، بحار الأنوار: 97/ 130 و 131 حدیث 13 و 17، کنز الفوائد کراجکی: 258، وسائل الشیعة: 14/ 323 الحدیث 19315.
(6) بحار الأنوار: 97/ 181- 190 باب 2 و 98/ 365- 370 باب 32.

یک را نزد دیگری، و تتمّه را نزد یکی از ایشان به عمل آوردن مانعی ندارد و ظاهرا خوب است، و ممکن است استفادهٔ آن از زیارت جامعه که به لفظ جمع وارد شده «1». و بنابراین؛ کلمهٔ «یا ولی اللّه» در جامعهٔ کبیره «2» اسم جنس خواهد بود، و قصد همه در اوّل زیارت می‌توان نمود.
و بهتر آن است که: کلمهٔ «یا ولی اللّه» را به عدد ائمه که زیارت می‌کند تکرار نماید، یا آنکه یک مرتبه «یا ولی اللّه» گوید و بعد از آن گوید: «یا أولیاء اللّه» و زیارت را تمام کند.

سؤال ظف [980]:

اشاره

هرگاه در دفن میّت تأخیر شود سؤال او در همان وقت می‌شود که کفن کنند و در تابوت گذارند، یا بعد از دفن است هر چند مدّتی [طول] بکشد، و اکل و شرب میّت در آن عالم به طریق دنیا است، یا به طریق دیگر؟

جواب:

ظاهرا سؤال در همان اوقات است، و فشار قبر نیز در هوا می‌شود مانند میّتی که هرگز دفن نشود و اکل و شرب ایشان به طریق بهشت است.

سؤال ظفا [981]:

اشاره

تلقین میّت را بعد از دفن چه وقت باید کرد؟

جواب:

بعد از پر کردن قبر که بعد از انصراف مشایعین است غالبا. و ولیّ میّت نظر به کمال محبّت و حزن می‌ماند و رغبت در مراجعت نمی‌نماید، پس ولیّ؛ خودش، یا دیگری به نیابت می‌ماند و تلقین می‌کند.

سؤال ظفب [982]:

اشاره

بر طفل کمتر از شش سال نماز میّت سنّت است یا نه؟

جواب:

نه، بلکه بدعت است.

سؤال ظفج [983]:

اشاره

دفن در نجف اشرف بهتر است یا کربلای معلّی یا

---

(1) بحار الأنوار: 99/ 126.

(2) بحار الأنوار: 99/ 133.

مقامع الفضل، ج2، ص: 340

مکّه معظّمه یا مدینهٔ مشرّفه «1»؟

جواب:

احادیث در باب نجف اشرف بیشتر است «2».

سؤال ظفد [984]:

اشاره

در نماز جماعت هرگاه قصد شخصی معین کرد که امامت می‌کند و در آخر معلوم شود که دیگری بود نماز او چه حکم دارد؟

جواب:

اگر قصد اقتداء به امام حاضر کرده و هر دو را عادل می‌دانست نمازش درست است. و همچنین هرگاه قصد معیّن کرده و آن دیگری بوده حکم به بطلان نمی‌توان کرد، و احتیاط در اعاده است.

سؤال ظفه [985]:

اشاره

در بعضی اخبار هست که: افعال مؤمنین را محمل صحیح قرار باید داد و تکذیب سمع و بصر کن، و تکذیب ثقات کن اگر از وی بدی گویند و او را انکار کنند «3»، آیا در هر مسلمان ظاهر الایمان چنین باید کرد؟ یا بعد از ثبوت ایمان و تديّن او؟ و این حکم شامل اقوال نیز هست یا نه؟

جواب:

ظاهر آن است که بعد از ظهور تديّن و امانت و دین‌داری محمل باید قرار داد و شامل اقوال نیز هست، و مراد از حمل آن است که: هرگاه فعل یا قول او احتمال داشته باشد که بر نهجی واقع شده است که در شرع صحّتش ثابت است یا بر نهجی که بطلانش ثابت است؛ در این صورت باید حمل بر صحیح نمود نه آنکه فعل هر مؤمن صحیح است و فعل و قول او حجّت است مثل فعل و قول و تقریر معصوم علیه السّلام، چنانکه شاید کسی توهّم کند.
و مراد به قول فقهاء که: اصل در معاملات صحّت است نیز همین است که حمل بر صحیح باید نمود تا خلافش ثابت شود، نه آنکه هر چه معامله بر آن

---

(1) حجری: طیّبه.
(2) ارشاد القلوب دیلمی: 439 و 440، بحار الانوار: 97/ 232- 234.
(3) کافی: 8/ 147 حدیث 125، ثواب الاعمال و عقاب الأعمال: 295 حدیث 1، تفسیر نور الثقلین:
3/ 582 حدیث 62، وسائل الشیعة: 12/ 295 و 296 الحدیث 16343.
مقامع الفضل، ج2، ص: 341
صدق کند صحیح است، و از این تحقیق غافل مباش و به آن امتحان بی‌وقوفان و مدّعیان علم کن.

سؤال ظفو [986]:

اشاره

اقتدا در نماز آیات وقتی که امام بعضی از رکوعات را به عمل آورده باشد چه حکم دارد؟

جواب:

اشکال دارد نماز را اعاده کند و باید رکوع اول را دریابد در هر رکعتی که اقتدا می‌نماید.

سؤال ظفز [987]:

اشاره

دو امام که به استدلال و اجتهاد یا به تقلید من یجوز تقلیده یکی نماز جمعه را واجب داند و بجا آورد و دیگری حرام داند در غیر جمعه اقتدا به همدیگر می‌توانند کرد؟

جواب:

بلی هرگاه مانعی دیگر نباشد.

سؤال ضفج [988]:

اشاره

نمازی را که مأموما گزارده باز به جماعت اعاده می‌تواند کرد؟

جواب:

احتیاط در ترک است.

سؤال ظفط [989]:

اشاره

میان امام و مأموم در صورت تاخّر، و همچنین میان صفوف چه مقدار فاصله جایز است؟

جواب:

احتیاط آن است که میان قدم سابق و پیشانی لاحق زیاده بر مقدار میان محلّ پیشانی و قدم نباشد.

سؤال ظص [990]:

اشاره

هرگاه میان بعضی از مأمومین و امام دیواری یا غیر آن فاصله باشد لکن بعضی از مأمومین صف پیش خود را ببینند؛ نمازش صحیح است؟

جواب:

بلی.

سؤال ظصا [991]:

اشاره

هرگاه مأموم در دو رکعت آخر اقتدا کند قرائت بر او واجب است یا نه؟
مقامع الفضل، ج2، ص: 342

جواب:

بلی نظر به امری که در دو حدیث صحیح وارد شده «1»، خصوصا هرگاه امام تسبیح گوید، و اگر حمد و سوره ممکن نشود اکتفا به حمد می‌تواند کرد.

سؤال ظصب [992]:

اشاره

مأموم مسبوق قبل از سلام امام می‌تواند که برخیزد؟

جواب:

اشکال دارد، مگر آنکه عدول به نیّت انفراد کند، و مشهور مطلقا تجویز عدول به انفراد نموده‌اند، بعد از عدول می‌تواند که قبل از امام سلام دهد هر چند که در اوّل نماز اقتداء کرده باشد.

سؤال ظصج [993]:

اشاره

هرگاه مجتهدی فتوا دهد که اقتدا به فلان می‌توان نمود، احتیاج به شهادت عدلین دیگر هست یا نه؟

جواب:

بلی علی الاقرب، زیرا که: عدالت از موضوعات احکام شرع است و در موضوعات تقلید نمی‌باشد الّا ما استثنی، علی المشهور الصحیح.

سؤال ظصد [994]:

اشاره

در یک نماز اقتداء به دو امام می‌توان کرد؟

جواب:

نه، مگر آنکه امام در اثناء عذری به هم رساند که نماز را قطع کند، یا بمیرد، پس مأمومین یکی از ایشان را پیش می‌دارند که نماز را به ایشان تمام کند- هر چند که خودش مسبوق باشد- و بعد از اتمام مأمومین تتمۀ خود را به عمل بیاورد.
و در رکعات مشترکه هر یک وظیفۀ خود را از تشهد و قنوت و سلام به عمل می‌آرند و هر یک به تبعیّت بر دیگری تشهد و قنوت را مستحبا به عمل می‌آورد علی الاشکال فی الامام.
و اگر کسی که قابل امامت باشد؛ نباشد عدول به انفراد می‌کنند و نماز

---

(1) تهذیب الأحکام: 3/ 44 و 45 حدیث 158 و 159، استبصار: 1/ 436 و 437 حدیث 1683 و 1684، وسائل الشیعة: 8/ 388 و 389 حدیث 10975 و 10977.
مقامع الفضل، ج2، ص: 343
را تمام می‌نمایند «1» از محلّ قطع، هر چند که در اثنای قرائت باشد که تتمّۀ قرائت را می‌خوانند.

سؤال ظصه [995]:

اشاره

قصد کردن به امام معیّن شرط است یا نه؟

جواب:

معلوم نیست و هرگاه داند که یکی از عدول است ظاهرا کافی است و طریق احتیاط ظاهر است.

سؤال ظصو [996]:

اشاره

دوری در میان امام و مأموم و صفوف به سه طریق تحدید شده، یکی قدر ما لا یتخطّی و مسقط جسد الإنسان و مربض غنم «2»، جمع میان آنها به چه نحو می‌شود؟

جواب:

گام دو احتمال دارد یکی به قدر متعارف، و دیگری بقدر مقدور در جستن، و در فاصله اگر مراد از موقف مصلّی باشد ظاهرا گام به معنی دوّم باشد، و مسقط جسد؛ در سجود مراد است، و همچنین طول مراد است در مربض، پس تفاوت چندان به هم نمی‌رسانند و بر تقدیر تفاوت قدر اقل محمول بر استحباب است.

سؤال ظصز [997]:

اشاره

در حال رکوع امام؛ چرا مأموم احتیاط کند از اقتداء و حال آنکه احادیث صریحند در جواز «3» و نهی «4» احتمال کراهت دارد و اگر تکبیرة الاحرام گوید در حالی که هنوز امام به حدّ رکوع نرسیده باشد احتیاط دارد یا نه؟

جواب:

نه، و اخبار مذکوره احتمال تقیّه دارند.

سؤال ظصح [998]:

اشاره

صفهای عقب قبل از صفهای پیش؛ تکبیرة الاحرام

---

(1) ج، ه، حجری: می‌کنند.
(2) وسائل الشیعة: 8/ 410 حدیث 11038- 11040.
(3) کافی: 3/ 382 حدیث 5 و 6، من لا یحضره الفقیه: 1/ 254 حدیث 1149 و 1150، استبصار:
1/ 435 حدیث 1679 و 1680، وسائل الشیعة: 8/ 382 و 383 حدیث 10963 و 10964.
(4) یعنی: احادیث نهی‌کننده، وسائل الشیعة: 8/ 381 حدیث 10959- 10961.

مقامع الفضل، ج2، ص: 344

می‌توانند گفت یا نه؟

جواب:

بلی هرگاه صفوف بسته شده باشد، خصوصا هرگاه دو سه نفر تکبیر گفته باشند.

سؤال ظصط [999]:

اشاره

هرگاه در میان نماز دو سه نفر از صف پیش روند نماز صفوف دیگر چه حکم دارد نسبت به آنهائی که پیش آنها خالی باشد؟

جواب:

ضرر ندارد و آنها نیز پیش می‌توانند رفت.

سؤال غ [1000]:

اشاره

هرگاه [مکان] امام بقدر یک شبر، یا بیشتر بلندتر باشد از مأموم چه صورت دارد؟

جواب:

در شبر احتیاط باید کرد و در کمتر ظاهرا ضرری نیست «1» و بهتر آن است که زیاده بر چهار انگشت گشاده نباشد.

سؤال غا [1001]:

اشاره

جمعی می‌گویند که: از احادیث ظاهر نمی‌شود استحباب رداء نسبت به کسی که دوشش و کتفش پوشیده باشد، شما چه می‌فرمائید؟

جواب:

از بعضی اخبار عموم استحباب ظاهر می‌شود «2» و نسبت به مکشوف الکتف تأکّد استحباب دارد «3»، بلکه بدون رداء کراهت دارد «4».

سؤال غب [1002]:

اشاره

عبا و پوستین که به دوش گیرند و دست در آستین نکنند قائم مقام رداء می‌شود؟

جواب:

بلی، علی الظاهر.

سؤال غج [1003]:

هرگاه وفا به وعده واجب نباشد چرا خلف وعده

---

(1) حجری: ندارد.
(2) وسائل الشیعة: 4/ 452 حدیث 5692.
(3) وسائل الشیعة: 4/ 452 حدیث 5694، بحار الأنوار: 80/ 191 و 192.
(4) مسائل علی بن جعفر: 114 حدیث 39.

قادح عدالت باشد، چنانکه در حدیث اشعاری به آن هست؟

جواب:

در آن حديث چند چيز ديگر هست «1» شايد به اعتبار بعضى قيود ديگر باشد و اگر از براى عدالت باشد پس در حديث نيست كه بايد پيشنماز عادل باشد «2» و بعضى اصطلاحات كه متأخّرين نقل كرده‌اند مأخوذ از كتب عامّه است «3»، و اللّه العالم.

سؤال غد [1004]:

اشاره

در جائی که جمع میان قصر و اتمام کنند، و همچنین جمع میان جمعه و ظهر نمایند هر دو را به عنوان جماعت می‌توان کرد؟

جواب:

بلی، خصوصا هرگاه رجحانی از برای هیچ‌کدام نباشد.

سؤال غه [1005]:

اشاره

نماز غفیله از جملهٔ نافلهٔ شام محسوب می‌شود؟
و نماز وصیّت «4»- که میان شام و خفتن است- بعد از ذهاب حمرهٔ مشرقیّه می‌توان کرد؟

جواب:

ظاهر اخبار آن است که دو رکعت از نافلهٔ شام به طریق غفیله به عمل آید «5». و نماز وصیّت و مانند آنها را بعد از ذهاب حمره می‌توان کرد علی

---

(1) خصال صدوق: 208 حدیث 28 و 29، بحار الانوار: 67/ 1 حدیث 1 و 2، وسائل الشیعة: 27/ 396 حدیث 34046 و 34047.
(2) منظور مؤلّف برای ما روشن نیست زیرا در حدیث مشار الیه، آمده است که: «کسی سه چیز را مراعات کند که یکی از آنها عدم خلف وعده می‌باشد ... ظهرت عدالته ..» یعنی چنین انسانی عادل محسوب می‌شود بنابراین نه در سؤال و نه در روایت صحبتی از پیشنماز نشده است و ربط دادن آن به نماز جماعت خارج از موضوع به نظر می‌رسد.
(3) در اینجا هم منظور مؤلّف برای ما روشن نیست، ولی علمای شیعه مدعی هستند که این اصطلاح مأخوذ از قرآن و روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام می‌باشد، مراجعه شود به حدائق الناضرة: 10/ 11 و 12، جواهر الکلام: 13/ 275- 277، وسائل الشیعة: 8/ 313- 320 و کتب دیگر، امّا علمای اهل تسنن در کتب عقائدشان اعلام کردند: «یجوز الصلاة خلف کلّ برّ و فاجر» (شرح عقائد نسفی: 240).
(4) وسائل الشیعة: 8/ 118 حدیث 10213.
(5) وسائل الشیعة: 8/ 120 و 121 باب 20، مستدرک الوسائل: 6/ 302- 304 باب 15.

مقامع الفضل، ج2، ص: 346

الاقوی، و احوط ترک است.

سؤال غو [1006]:

اشاره

ما المراد بقولهم اسند عنه؟ و ما وجه تخصيص هذا المقال ببعض الرجال؟

جواب:

اعلم! أنّه كثيرا ما يذكر الشيخ الطوسى رحمه اللّه فى علم الرجال فى خصوص بعض رجال الصادق عليه السّلام قوله: اسند عنه «1» من غير بيان للمراد، و لم أقف إلى الآن فى كلام الأعيان على ما يصرّح فيه بشىء كاف أو ينبّه عليه بما هو واف، بل الخال المفضال رحمه اللّه فى رجاله الموسوم ب «الوجيزه» اعتبر رموز الأوصاف للرواة، فجعل «ق» لثقة غير امامى، و «ثقة» له إماميا و «ح» لممدوح و «ض» لضعيف و «م» لمجهول و لم يذكر غير ذلک، مع أنّه ذكر فيه كثيرا «اسند عنه» «2» و لم يبيّن المراد منه.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

فقيل: معناه سمع عنه الحديث «3».

و عن الجدّ الأمجد رحمه اللّه أنّ المراد؛ [به أنّه] روى عنه الشيوخ و اعتمدوا عليه و هو كالتوثيق و لا شكّ أنّ هذا المدح أحسن من «لا بأس به» «4»، انتهى.

و فيهما ما لا يخفى فإنّ بعض من قيل فيهم ذلک فى مرتبة الضعف أو الإهمال أو الجهالة، و كثيرا ممّن لم يقل فيهم ذلک فى غاية الوثاقة و الجلالة حتّى عند القائل، فلا وجه للتخصيص.

و قال بعض المتأخّرين فى كتابه الذى وضعه فى رجال الفقيه ما لفظه:

قلت: قد فرّق الشيخ رحمه اللّه فى كتاب الرجال بين أصحاب اللقاء من دون الرواية و بين أصحاب الرواية من دون اللقاء بأن تكون الرواية بالسماع من أصحابهم

---

(1) رجال شيخ طوسى: 142- 144.

(2) لم نعثر عليه.

(3) تعليقات على منهج المقال: 7، منتهى المقال: 1/ 71، قوانين الاصول: 1/ 486.

(4) روضة المتّقين: 14/ 64.

الموثوق بهم، أو الأخذ من اصولهم المعوّل عليها و يذكر كلّا منهما و يقول: اسند عنه، ثمّ قال: فاحفظه فإنّه ينفعک كثيرا «1»، انتهى.

و فيه ما فيه؛ أمّا أوّلا: فلأنّ صدر كلامه يدلّ على أنّ ذلک القول للفرق بين

الأصحابين، و ذيله يدلّ على خلافه، فتدبّر.
و أمّا ثانيا: فلأنّه لا وجه لاختصاصه بأصحاب الصادق عليه السّلام أوّلا، و ببعضهم ثانيا.
و أمّا ثالثا: فلأنّ الشيخ رحمه اللّه ذكر أنّ محمّد بن مسلم اسند عنه «2»، مع أنّه قال فى رجال الكاظم عليه السّلام أنّه لقى أبا عبد اللّه عليه السّلام «3».
و قال النجاشى: أنّه لقى «4» أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السّلام و روى عنهما «5».
و قال الكشى: إنّه أقام بالمدينة مدّة أربع سنين، يدخل على أبى جعفر يسأله، ثمّ كان يدخل على جعفر بن محمّد يسأله، و أنّه قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن ثلاثين ألف حديث، و سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ستّة عشر ألف حديث «6»، و هكذا نقله الشيخ أيضا «7» و بالجملة روايته شفاها عن الإمامين عليهما السّلام و عن أصحابهما ممّا لا يخفى على أحد من الأعلام.
و أمّا رابعا: فلأنّه لو تمّ ما ذكره لصار جميع ما رواه أولئك هم المقول فيهم ذلك مقبولا حسنا، أو صحيحا، حيث إنّهم لم يرووا إلّا عن الموثوق بهم من

---

(1) لم نعثر على هذا الكتاب و نحوه فى الرواشح السماوية: 65 (مع اختلاف يسير).
(2) رجال الطوسى: 300.
(3) رجال الطوسى: 358.
(4) فى المصدر: صحب.
(5) رجال النجاشى: 324.
(6) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشى): 1/ 391 (مع اختلاف يسير).
(7) اختيار معرفة الرجال: 1/ 391. توضيح: هذا الكتاب من تأليفات الشيخ الطوسى انتخبه من رجال الكشّى فعلى هذا يصحّ أن يقال: «و هكذا نقله الشيخ أيضا».

أصحاب الأئمة، أو عن اصولهم المعتمدة بشهادة الشيخ الثقة، و هذا ممّا لم يقل و لا يقول به أحد من الناظرين فى أسناد الروايات المعنونين لها بالأنواع المعروفة بين أصحاب الدرايات، مع أنّ بعضهم مهمل، أو مجهول كأبان بن أرقم «1»، و ابن عبد الرحمن 2، و ابن عبد الملك الخثعمى 3، و بعضهم ضعيف خارج من أصحابنا كسفيان الثورى 4.
و أمّا خامسا: فلأنّ هذا الفرق لم يظهر من كلام الشيخ و لا أشار إليه بوجه.
و أمّا سادسا: فلأنّه لا وجه لقولهم: «اسند عنه» فيمن لقى من غير رواية، مضافا إلى عدم حصول الفرق بين القسيمين لاشتراكهما فى ذلك، نعم ربّما

يحصل الفرق بينهما و بين غيرهما.
و قيل: المراد بذلک الإشارة إلى ما ذکره ابن عقدة فإنّه صنّف کتابا فى أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السّلام على حدّه و ذکر أنّهم أربعة آلاف رجل و أخرج فيه لکلّ رجل الحديث الذى رواه عنه 5، کما ذکره العلّامة فى «الخلاصة» 6، و الشيخ فى ديباجة الرجال بعد أن قال: أرجوا أن لا يشذّ منّى شىء 7 إلّا النادر- ثمّ قال-: و لم أجد لأصحابنا کتابا جامعا فى هذا [المعنى] إلّا مختصرات، قد ذکر کلّ انسان منهم طرفا إلّا ما ذکره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السّلام فإنّه قد بلغ الغاية فى ذلک و لم يذکر رجال باقى الأئمة عليهم السّلام، و أنا أذکر

---

(1) 1 و 2 رجال الطوسى: 151، جامع الرواة: 1/ 9، لا حظ! تنقيح المقال: 1/ 4.
(2) 3 رجال الطوسى: 151، جامع الرواة: 1/ 11، لاحظ! تنقيح المقال: 1/ 4.
(3) 4 رجال الطوسى: 212، رجال العلّامة: 228، مجمع الرجال: 3/ 129- 132، لا حظ! تنقيح المقال:
1/ 65.
(4) 5 منتهى المقال: 1/ 76.
(5) 6 رجال العلّامة الحلّى: 203 و 204.
(6) 7 ورد فى المصدر (عنهم) بدل «منّى شىء».

ما ذکره و أورد من بعد ذلک ما «1» لم يذکره «2»، انتهى کلام الشيخ.
فعلى هذا يکون قوله: «اسند» للإشارة إلى ذلک الرجال الذى ذکره ابن عقدة و أنّه روى عن الصادق عليه السّلام و اسند عنه، فيکون «اسند» مبنيّا للمعلوم و ضمير «عنه» راجعا إلى المعصوم عليه السّلام و يظهر السرّ فى اختصاصه بأصحابه، و لا يلزم من إسناده و روايته عنه توثيقه، و هذا الوجه و إن کان محتملا بل و أوجه من الوجوه السابقة إلّا أنّه غير صريح، بل و لا ظاهر من کلام الشيخ، و اعتماد على کلام ابن عقدة دون غيره فى أنّ ذلک الرجل روى عنه ممّا لا يظهر وجهه، و احتمال «اسند» يعنى: ابن عقدة «عنه» يعنى: الرجل محتمل أيضا، إلّا أنّه بعيد أيضا، لعدم تقدّم المرجع فى الکلام، بل و لم يتحقّق أنّه روى عن کلّ من ذکره کذلک، و يبقى الکلام على الخال المفضال، و على کلّ من حکم بحسن الرجل بمجرّد ذلک المقال و الاحتمال، و اللّه العالم بحقيقة الحال، فتأمّل جدّا.

سؤال غز [1007]:

اشاره

در وقت ایماء از برای سجدۀ نماز؛ واجب است که ما یصحّ السجود را بر پیشانی گذارند؟

جواب:

نه، بلکه سنّت است.

سؤال غج [1008]:

اشاره

در حضر پیاده نافله می‌توان کرد چنانچه بعضی می‌گویند «3»؟

جواب:

شاید، لکن اشکال دارد.

سؤال غط [1009]:

اشاره

در خوب و بد استخاره لفظ امر و نهی معتبر است، یا معنی آنها؟

جواب:

ظاهرا معنی آنها معتبر است، چه گاه نهی است و خوب مثل:

---

(1) فی المصدر: من.
(2) رجال الطوسی: 2.
(3) معتبر: 2/ 77، جامع المقاصد: 2/ 64.

مقامع الفضل، ج2، ص: 350

لاٰ تَخَفْ وَ لاٰ تَحْزَنْ «1» و گاه امر است و بد مثل: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ «2» فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ* «3».

سؤال غی [1010]:

اشاره

دعای چهل مؤمن در نماز شب سنّت است یا نه؟

جواب:

حديث ندارد «4»، پس در غير نماز شايد بهتر باشد خصوصا نسبت به عوام عجم كه الفاظ فارسى را در نماز موافق ضابطه عربيت نمى‌توانند گفت، و قنوت به فارسى و غير عربى خواندن اشكال دارد هر چند كه بعضى تجويز كرده‌اند حتى در نماز واجب «5»، و آن خلاف احتياط است، و اللّه يعلم.

سؤال غيا [1011]:

اشاره

تسبیح حضرت فاطمه علیها السّلام و همچنین سه تکبیر بعد از هر نماز واجب و سنّت؛ سنّت هست یا نه؟

جواب:

بلی، خصوصا تسبیح [حضرت] فاطمه علیها السّلام.

سؤال غيب [1012]:

اشاره

از برای فسّاق و ظلمه با وجود علم به فسق ایشان دعا کردن و مدح نمودن و داخل چهل مؤمن شمردن صورتی دارد یا نه؟ با وجود حدیثی که فاضل زاهد ورّام بن أبی فراس روایت نموده که: «إذا مدح الفاسق اهتزّ العرش ...» «6».

جواب:

دعای هدایت و مغفرت از برای ایشان خوب است و مدح ایشان

---

(1) عنکبوت (29): 33.
(2) الحاقة (69): 30.
(3) انشقاق (84): 24.
(4) لازم به یادآوری است که: شیخ طوسی در مصباح المتهجّد: 155 در مستحبّات قنوت نماز وتر می‌نویسد: و یستحبّ أن یذکر أربعین نفسا فما زاد علیهم، همچنین در البیان: 180 و کتب دیگر نظیر این عبارت آمده است، و این نشان می‌دهد که آن بزرگواران در این مورد به روایتی دست یافته بودند.
(5) من لا یحضره الفقیه: 1/ 208 (ذیل حدیث 935)، نهایه شیخ طوسی: 74، مختلف الشیعة:
2/ 181، بیان شهید: 180، کفایة الأحکام: 20، تنقیح الرائع: 1/ 215، جامع المقاصد: 2/ 322.
(6) مجموعه ورّام: 553.
مقامع الفضل، ج2، ص: 351
در صفت خوبشان هرگاه باعث رسوخشان در صفات ذمیمه نشود بد نیست و اگر وسیلۀ ترک آنها بشود خوب است، و گاه هست که واجب شود و إلّا باید که نکرد.
روی الصدوق فی «أمالیه» فی المجلس الرابع و الخمسین بسنده عن اسماعیل بن موسی بن جعفر علیه السّلام عن أبیه أنّه قال للشیعة: «لا تذلّوا رقابکم بترک طاعة سلطانکم فإن کان عادلا فاسألوا اللّه إبقاءه، و إن کان جائرا فاسألوا اللّه إصلاحه، فإنّ صلاحکم فی صلاح سلطانکم، و إنّ السلطان العادل بمنزلة الوالد الرّحیم، فأحبّوا له ما تحبّون لأنفسکم و اکرهوا له ما تکرهون لأنفسکم» «1».

سؤال غيج [1013]:

اشاره

هرگاه کسی وعدهٔ افطار کند نزد کسی می‌تواند جای دیگر افطار کند؟ و هرگاه چیزی به او دهند که به او افطار کند می‌تواند که به دیگری دهد؟

جواب:

وجوب وفا به وعده معلوم نیست مگر آنکه به خصوص او ضیافت نموده و جمعی را به طفیل او وعده گرفته باشد. و به هر تقدیر چون در جای دیگر افطار کند چیز اوّل را نخورد مگر بعد از اعلام و اذن جدید احتیاطا.
و دادن مجموع آنچه به او داده‌اند به دیگری بدون اذن کمال اشکال دارد، بلکه اقوی حرمت است.

سؤال غيد [1014]:

اشاره

میّت را قبل از دفن به عتبات عالیات نقل می‌توان کرد و برای میّت نفعی دارد یا نه؟

جواب:

نقل از بلد موت به بلد دیگر جائز است اجماعا، و کسی در آن خلاف نکرده «2» است، لکن نقل از بلد موت به غیر عتبات کراهت دارد و محقّق در «معتبر» نقل اجماع بر آن نموده و به قول حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «عجّلوهم

(1) امالی شیخ صدوق: 277 حدیث 21، توضیح: این روایت از نظر سند ضعیف است.
(2) ه: ننموده.

إلی مضاجعهم» «1» استدلال فرموده «2».

و امّا نقل به عتبات پس جایز است بدون کراهت اجماعا، بلکه مشهور استحباب آن است و ظاهر «معتبر» نقل اجماع شیعیان بر آن است.

قال: فعلیه عمل الأصحاب من زمن الأئمة علیهم السّلام إلی الآن و هو مشهور بینهم لا یتناکرونه، [و] لأنّه یقصد بذلک التمسّک بمن له أهلیّة الشفاعة و هو حسن فی الأحیاء توصّلا إلی فوائد الدنیا، فالتوصّل إلی فوائد الآخرة أولی «3».

قال فی «المدارک»: و هو جید لانتفاء المعارض قال فی «الذکری»: و لو کان هناک مقبرة بها قوم صالحون أو شهداء استحبّ النقل إلیها أیضا، لتناله برکتهم «4» و لا بأس به «5».

و در سؤال نهصد و هفتاد و هشتم رجحان نقل بعد از دفن ثابت شد، پس نقل قبل از دفن راجح خواهد بود به طریق اولی و نفع به حال میّت می‌رساند، چنانکه مذکور شد.

و به خاطر دارم که یکی از ائمه علیهم السّلام در سفری با کسی هم کجاوه بود و در اثناء رفتن مرغی بر کجاوۀ آن حضرت نشست پس رفیق آن حضرت دست دراز کرد و آن مرغ را گرفت و حضرت عتاب به او نموده فرمود: «أما علمت أنّ جارنا لا یؤذی» «6» یعنی: آیا ندانسته‌ای که همسایۀ ما را اذیّت نمی‌توان

(1) کافی: 3/ 137 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 1/ 427 و 428 حدیث 1359، وسائل الشیعة: 2/ 471 حدیث 2677.
(2) معتبر: 1/ 307، لازم به یادآوری است که: عبارت «معتبر» مانند متن کتاب حاضر است ولی در مصادر «عجّلوا بهم إلی مضاجعهم» آمده است.
(3) المعتبر: 1/ 307.

(4) ذكرى الشيعة: 2/ 11.
(5) مدارک الاحكام: 2/ 152.
(6) دلائل الامامة: 223 حديث 148، بحار الأنوار: 62/ 23 حديث 39 (با اختلاف).

مقامع الفضل، ج2، ص: 353

رسانيد.

سؤال غيه [1015]:

اشاره

در عید ماه رمضان که روز سی‌ام باشد بدون اینکه خود ماه را دیده باشد چه روش باید کرد؟ آیا باید نزد هر کس رؤیت ثابت شود به شهادت، یا اکتفاء می‌توان کرد به ثبوت نزد مجتهد، یا نزد بعضی از علماء، یا به شنیدن که جمعی شهادت داده‌اند به رؤیت مطلقا؟

جواب:

احوط بلکه اقوی آن است که باید نزد هر کس ثابت شود به شهادت عدلین، یا تواتر و شیاع، و هرگاه اطلاع به هم رساند که اکثر اهل بلد «1» از علماء و صلحاء و متديّنين به سبب ديدن ماه افطار كرده‌اند و ظنّ اقوى از شهادت عدلين از براى او به هم رسد شايد افطار تواند كرد، بلكه خالى از قوّتى نيست.

و همچنين افطار كردن به فتواى مجتهد و ثبوت نزد او؛ و همچنين افطار زنان به اخبار مردان به ثبوت؛ ظاهرا جايز است، نظر به عادت مستمرّه در اعصار و امصار من غير نكير، و ظهور بعضى از اخبار معتبره در امر حضرت امير عليه السّلام منادى را كه ندا كند به ثبوت هلال و افطار «2»، هر چند كه رؤيت هلال از جملۀ موضوعات است كه تقليد در آن نمى‌باشد، و اللّه العالم.

سؤال غيو [1016]:

اشاره

غبار غلیظ و گرد خرمن و دود غلیان روزه را باطل می‌کند یا نه؟

جواب:

معلوم نیست و احوط اجتناب است.

سؤال غيز [1017]:

اشاره

هرگاه در شب جنب شود «3» و غسل را بعد از صبح کند روزهٔ قضای واجب، یا سنّت می‌تواند داشت یا نه؟

جواب:

سنّت بلى و قضا نه.

---

(1) ج: ديار.
(2) تهذيب الأحكام: 4/ 158 حديث 444، وسائل الشيعة: 10/ 296 حديث 13458.
(3) الف: باشد.

مقامع الفضل، ج2، ص: 354

سؤال غيج [1018]:

اشاره

إذا ما جاء شهر الصوم فأفطر على مثوبة و كلّ النهار، بنصب شهر، و رفع النهار.

جواب:

المنصوب على الظرفيّة، و المرفوع فاعل جاء و الضمير لولد الحبارى [* 13].

سؤال غيط [1019]:

اشاره

استرزق اللّه و اطلق من خزائنه رزقا يثبک و إنّ اللّه غفّارا «1»

جواب:

برفع لفظ اللّه الثانى فاعل ليثبک و «إنّ» أمر من الإنين، و غفّارا حال من اللّه [* 14].

سؤال غک [1020]:

اشاره

قیل لی:
انظر إلی السماء تجدها طائرات کما یطیر الفراشا «2»

جواب:

الفراش مفعول لتجد أى: كالفراش.

سؤال غكا [1021]:

اشاره

آیا متنجس نجس است یا نه؟

جواب:

بلی، و احدی در آن خلاف ننموده مگر یکی از متأخّرین «3» و حقیر منشأ توهّم او را با جوابش به اندک بسطی در رسالۀ «قطع المقال» بیان نموده‌ام «4».

سؤال غكب [1022]:

اشاره

قال الفرزدق فی مدح السجّاد علیه السّلام:
یکاد یمسکه عرفان راحته رکن الحطیم إذا ما جاء یستلم «5»

جواب:

بنصب عرفان هو مفعول لأجله.

---

(1) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 19.
(2) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 19.
(3) وافى: 6/ 18 و 19، مفاتيح الشرائع: 1/ 81- 84.
(4) قطع المقال: مخطوط.
(5) كشف الغمة: 2/ 79.

مقامع الفضل، ج2، ص: 355

سؤال غكج [1023]:

اشاره

أكلت دجاجتان و بطّتان كما ركب المهلّب بغلتان «1»

جواب:

المراد ب تان اسم فاعل من تنأ يتنؤ، فى «النهاية» فى حديث عمر: «ابن السبيل أحقّ بالماء من التانى» أراد أنّ ابن السبيل إذا مرّ بركيّة عليها قوم مقيمون فهو أحقّ بالماء منهم، لأنّه مجتاز و هم مقيمون. يقال: تنأ فهو تانئ إذا أقام فى البلد، و منه الحديث: «من تنأ فى أرض العجم فعمل نيروزهم و مهرجانهم، حشر معهم» «2».

سؤال غكد [1024]:

اشاره

هرگاه کسی روزهٔ سنّت دارد وارد خانهٔ مؤمنی شود به فنجان قهوه یا آب یا گلاب یا خرمائی یا لقمهٔ نانی تکلیف کند، داخل طعام مستحب هست که افطار سنّت شود یا نه؟

جواب:

ظاهرا افطار به چنین امور صورتی ندارد، و ظاهر اخبار این است که: چون به خانۀ مؤمنی وارد شوی و طعام حاضر کنند افطار سنّت است «3» و متبادر از احضار طعام معنای عرفی است، نه لغوی.

سؤال غكه [1025]:

اشاره

روزهٔ سنّت مؤکّد که با طعام افطار شود قضا دارد یا نه؟

جواب:

نه، هرگاه به افطار شرعی باشد.

سؤال غكو [1026]:

اشاره

هرگاه کسی شب در ذکر سفر نبوده قبل از ظهر حرکت کند بی‌خلاف افطار می‌کند یا نه؟

جواب:

افطار می‌کند علی الاشهر الاظهر و بعضی نیّت را با خروج قبل از

---

(1) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 19.
(2) النهاية لابن اثير: 1/ 198.
(3) محاسن برقى: 2/ 181 و 182 باب 18، كافى: 4/ 150 و 151 حديث 1- 6، وسائل الشيعة:
10/ 151- 155 باب 8.

مقامع الفضل، ج2، ص: 356

ظهر شرط دانسته‌اند «1».

سؤال غكز [1027]:

اشاره

هرگاه در شب نیّت سفر داشته باشد و بعد از ظهر بیرون رود چه کند؟

جواب:

روزه بگیرد و احتیاطا قضا کند.

سؤال غكج [1028]:

اشاره

از مال صغیر- از غلّات و غیرها- هرگاه در دست وصی، یا قیّم شرعی باشد زکات باید داد یا نه؟

جواب:

معلوم نیست.

سؤال غكط [1029]:

اشاره

در کدام کسب خمس هست؟

جواب:

در تجارت و زراعت و گله‌داری و نوکری و مکتب‌داری و هر چه عرفا کسب بر آن صادق آید و شرعا حرام نباشد مانند فاحشه‌گری و قرمساقی.

سؤال غل [1030]:

اشاره

مراد از مؤمنی که یتیم او را از زکات می‌توان داد شامل هست فساق شیعه را و کسانی را که دوازده امام را درست نشناسند و اصول دین را نفهمیده باشند و همچنین فروع دین را ندانند، یا نماز را نکنند، یا غلط کنند و مسائل را ندانند و قرائت را غلط کنند، خلاصه هیچ چیز از تشیّع را نداشته باشند به غیر از اسم؟

جواب:

تا عارف صالح به هم رسد؛ او را، یا یتیم او را، مقدّم دارند، و هرگاه نباشند به ضرورت به یتیم او می‌توان داد، و اللّٰه العالم.

سؤال غلا [1031]:

اشاره

اضطرار سادات به چه حدّ که رسد از صدقات محرّمه می‌توانند گرفت؟ و چه قدر می‌توانند گرفت؟

جواب:

حدّ خوف تلف و به قدر ضرورت على الأحوط بل الأقرب.

سؤال غلب [1032]:

اشاره

کسی که احسان به کسی کند و گیرنده مستحقّ آن

---

(1) تهذیب الأحکام: 4/ 229 ذیل حدیث 672، نهایة شیخ طوسی: 161 و 162.

مقامع الفضل، ج2، ص: 357

نباشد و قرینۀ معیّنۀ آن وجه نیز نباشد بر او واجب است که بپرسد که «1» از چه وجه است؟

جواب:

هرگاه ظنّ غالب نداشته باشد که از وجوه محرّمه بر اوست سؤال واجب نیست.

سؤال غلج [1033]:

اشاره

شخصی که از وجوه فقرا می‌گیرد خرج او باید به چه نحو باشد؟ و هرگاه زیّ اقوام معتبر باشد و اقوام او مختلف باشند زیّ کدامیک اعتبار دارد؟ و در مأکولات اگر وسط و عرف را ملاحظه باید کرد اینها نیز ضابطه ندارند، چرا که احوال اختلاف بسیاری دارد، مثلا: در وقت میوه اکتفاء به نان و خربزه می‌توان کرد و انگور و پنیر و هندوانه می‌توان خورد و همچنین هر شب گوشت خوردن، یا در هر هفته‌ای به دو مرتبه اکتفا کردن در این باب ضابطۀ درستی بفرمائید؟

جواب:

قرار ضابطۀ درست مشکل است و رجوع به عرف و عادت بلد است.

سؤال غلد [1034]:

اشاره

در اجرت حجّ و نماز و روزه و زیارت؛ خمس هست یا نه؟ به آن استطاعت حجّ به هم می‌رسد یا نه؟

جواب:

بلی، این نیز از جملهٔ مکاسب است و هرگاه از خرج سال اضافه آید خمس دارد.

سؤال غله [1035]:

اشاره

در وظیفه‌ای که متعارف است که به ملّاها می‌دهند خمس هست یا نه؟

جواب:

معلوم نیست و طریق احتیاط معلوم است.

سؤال غلو [1036]:

اشاره

از وجوه استحقاق صرف راه عتبات عالیات کردن

---

(1) الف: این.
مقامع الفضل، ج2، ص: 358
خوب است؟

جواب:

محل خلاف است و اشکال دارد.

سؤال غلز [1037]:

اشاره

فرقی هست میانهٔ صدقات و وظایفی که مقیدند به استحقاق؟

جواب:

معلوم نیست.

سؤال غلج [1038]:

اشاره

هرگاه مشغول الذّمة به مهر زن باشد می‌تواند از وجوهی که می‌گیرد مهر را بدهد؟

جواب:

بلی.

سؤال غلط [1039]:

اشاره

هرگاه دست به مجتهد نرسد خمس را چه کند؟

جواب:

در صورت ضرورت هرگاه به گفتۀ صالح متديّنى كه مسائل خود را به تقليد مجتهدى اخذ كرده «1» باشد بدهند شايد مجزى باشد.

سؤال غم [1040]:

اشاره

کتب علميّه از برای عالم از جملهٔ مستثنيات است که با وجود آنها- هر چند بسيار باشد و نسخ متعدّده از يک کتاب داشته باشد- از صدقات واجبه تواند گرفت، يا نه؟ و همچنين نسبت به استطاعت حج؟ و هرگاه آنها را به تدريج احتياطا تمليک زن و فرزند خود کند چون است؟

جواب:

ظاهرا از جملهٔ مستثنیات است، مگر آنکه به عاریت به آسانی میسّر باشد، و احتیاط در نسخ متعدّده کردن بهتر است، و همچنین در تملیک به دیگری.

سؤال غما [1041]:

اشاره

در زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام انحراف به جانب مغرب ضروری است؟

جواب:

حدیثی هست که به جانب قبله متوجّه باید شد «2» و از خبر

---

(1) ه: نموده.
(2) بحار الانوار: 98/ 313 حدیث 7، 367 و 368 حدیث 10.
مقامع الفضل، ج2، ص: 359
دیگری ظاهر می‌شود که توجه به جانب مغرب بهتر است «1» و ظاهر است که اینها همه نسبت اهل عراق است و در جای دیگر- ظاهرا- بلکه در عراق نیز باید رو به قبر آن حضرت کرد «2».

سؤال غصب [1042]:

اشاره

اوقات و ایّام زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام از عمر حساب نمی‌شود «3»، پس چرا در راه، یا در وقت زیارت فوت می‌شوند؟

جواب:

شاید مراد این باشد که داخل عمری نیست که در قیامت حساب آن را خواهند، یا مشروط باشد به شرطی که در ایشان متخلّف باشد، یا آنکه دو عمر باشد، یکی استحقاقی و دیگری تفضّلی از برای ادراک بعضی مثوبات و آن جماعت در عمر تفضّلی به زیارت رفته باشند، و اللّه العالم.

سؤال غمج [1043]:

اشاره

در زمان غیبت امام علیه السّلام مقاتله در چند صورت جایز است و در چند صورت واجب؟

جواب:

هرگاه کسی قصد جان او کند بر او جهاد واجب است، هر چند که ظنّ غلبه نداشته باشد، و اگر قصد مال او و یا جان مؤمنی، یا مال او داشته باشد اگر ظنّ غلبه داشته باشد نجات دادن مؤمن نیز واجب است، و خلاص کردن مال خود، یا مال مؤمن جایز است، و اگر ظنّ غلبه نداشته باشد جهاد جایز نیست و فرار واجب است و همچنین تسلیم مال.
و در صورت وجوب و جواز اگر کشته شود شهید است و اگر بکشد خون او هدر است و اگر قصد زن او، یا دختر او، یا پسر او کند جهاد واجب است با ظنّ غلبه.

سؤال غمد [1044]:

اشاره

امر به معروف و نهی از منکر به زن و فرزند و خدمه تا

---
(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) بحار الانوار: 98/ 310.
(3) بحار الانوار: 98/ 47 حدیث 10.
مقامع الفضل، ج2، ص: 360
چه حدّ واجب است؟

جواب:

به زن و مملوک تا زدن تجویز شده «1»، یعنی: زدن سیلی، و در غیر ایشان سعی نمودن بدون زدن.

سؤال غمه [1045]:

اشاره

هرگاه کسی در خواب باشد و وقت نماز بیرون رود واجب است که او را بیدار کنند یا نه؟

جواب:

نه، بلکه سنّت است هرگاه به حدّ أذيّت نرسد، و إلّا حرام است.

سؤال غمو [1046]:

اشاره

در حدیث وارد شده است که شکر نعمت مخلوق باید کرد مثل شکر نعمت خالق، «و لم یشکر اللّه من لم یشکر النّاس» «2»، پس هرگاه جماعت ظلمه و فسّاق رعایت و احسانی به این کس کنند نسبت به اینها چه باید کرد؟

جواب:

دعای توفیق هدایت و تحصیل سعادت، و در همان امر تعریف و مدح کردن شاید بد نباشد، لکن به نحوی که نهی از منکر بر طرف نشود.

سؤال غمز [1047]:

اشاره

به کسی حرف زدن که اگر به دیگری زنند بدش آید چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه بدش نیاید و فحش نباشد ضرر ندارد.

سؤال غمح [1048]:

اشاره

دف بی‌حلقه که فقهاء استثناء کرده‌اند «3» چه صورت دارد؟

جواب:

نقل کرده‌اند که در عروسی حضرت فاطمه علیها السّلام بوده «4» امّا

---

(1) دروس الشرعیة: 2/ 48، مسالک الافهام: 3/ 106، 107.
(2) کافی: 2/ 99 حدیث 30، عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 2/ 27 حدیث 2، بحار الأنوار: 68/ 44 حدیث 47، سنن ترمذی: 4/ 298 و 299 حدیث 1954 و 1955، وسائل الشیعة: 16/ 310 حدیث 21626.
(3) جامع المقاصد: 4/ 24.
(4) کشف الغمّه: 1/ 359، بحار الأنوار: 43/ 129.
مقامع الفضل، ج2، ص: 361
صحّتش معلوم نیست و ظاهرا از أخبار اهل سنّت است «1»، یا موافق تقیّه.

سؤال غمط [1049]:

اشاره

الغاز تتعلق بالطهارة، قيل لأبى زيد: ما تقول فيمن توضّأ ثمّ لمس ظهر نعله؟ قال: انتقض وضوءه بفعله «2».

قيل: فإن توضّأ ثمّ انكاه البرد؟ قال: يجدّد الوضوء من بعد.

قيل: أ يجوز الوضوء ممّا يقذفه الثعبان؟ قال: و هل انظف منه للعربان.

قيل: أ يمسح المتوضّئ أنثييه؟ قال: قد ندب إليه و لم يوجب عليه.

قيل: أ يحلّ الطواف فى الربيع؟ قال: يكره ذلک للحدث الشنيع.

قيل: أ يجب قصد على من أمنى؟ قال: لا و لو ثنى.

قيل: هل يجب على الجنب غسل فروته؟ قال: أجل و غسل إبرته.

قيل: فان أحلّ بغسل فأسه قال: هو كمن ألغى غسل رأسه.

قيل: من تيمّم، ثمّ رأى روضا؟ قال: بطل تيمّمه فليتوضأ.

قيل: يستباح ماء الضرير؟ قال: نعم و يجتنب ماء البصير.

جواب:

المراد هنا بالنعل الزوجه «3»، و بالبرد النوم «4»، و بالثعبان- جمع ثعب- مسيل الوادى «5»، و بالعربان- جمع العرب- كالسودان و السود، و الانثيان الاذنان «6»، و الطوف التغوّط «7»، و الربيع النهر «8»، و أمنى نزل منى، و الفروة جلدة

---

(1) مناقب خوارزمى: 348، لازم به يادآورى است كه كشف الغمه و بحار الانوار نيز از مناقب خوارزمى نقل كرده‌اند، و از طريق شيعه- همان گونه كه مرحوم مؤلف يادآور شده- چنين روايتى نقل نشده است.
(2) هذا مطابق لفتاوى علماء العامّة، لاحظ! المجموع: 2/ 23.
(3) قاموس المحيط: 4/ 59، اقرب الموارد: 2/ 1320.
(4) الصحاح: 2/ 446، اقرب الموارد: 1/ 37.
(5) اقرب الموارد: 1/ 88، تاج العروس: 2/ 87.
(6) الصحاح: 1/ 273.
(7) الصحاح: 4/ 1397، لسان العرب: 9/ 227.
(8) تاج العروس: 21/ 39.

الرأس «1» و الإبرة عظم المرفق «2»، و الفاس العظم المشرف على فقرة القفا «3» و الروض جمع روضه و هى الصبابة أعنى بقيّة الماء فى الحوض و غيره «4».

و ممّا ذكر ظهر وجه جمع بين قوله عليه السّلام «لا تطف بقبر» «5» و ما فى بعض الزيارات «أن نطوف حول مرقدكم» «6».

و الضرير حرف الوادى «7»، و البصير الكلب «8».

سؤال غن [1050]:

اشاره

در حدیث؛ منع است از تعلیم کتابت به زنان «9»، پس اگر زنی خط خوبی داشته باشد می‌تواند که قرآن و صحیفه بنویسد؟

جواب:

بلی، نهی از تعلیم است.

سؤال غنا [1051]:

اشاره

کسی که از وجوه فقراء می‌گیرد به آن صلهٔ رحم می‌تواند کند «10»؟

جواب:

بلی هرگاه به حدّ اسراف نرسد.

سؤال غنب [1052]:

اشاره

صلهٔ رحم به چه نحو می‌شود؟

جواب:

به طلاقت وجه و ابتداء به سلام و عزّت و احترام به شیرینی کلام

---

(1) لسان العرب: 15/ 152، اقرب الموارد: 2/ 922.
(2) تاج العروس: 10/ 8.
(3) تاج العروس: 16/ 316، المنجد: 566.
(4) تاج العروس: 18/ 369.
(5) الکافی: 6/ 534 الحدیث 8، علل الشرائع: 283، وسائل الشیعة: 1/ 340 و 342 الحدیث 896 و 901.
(6) بحار الأنوار: 99/ 167، مستدرک الوسائل: 10/ 366 حدیث 12193 (مع تفاوت یسیر).
(7) لسان العرب: 4/ 485.
(8) تاج العروس: 10/ 210، اقرب الموارد: 1/ 45.
(9) کافی: 5/ 516 حدیث 1، وسائل الشیعة: 20/ 176 حدیث 25355،
لازم به یادآوری است که:
روایت از نظر سند ضعیف می‌باشد.
(10) ب: کرد.
مقامع الفضل، ج2، ص: 363
و مراعات به مال حلال هرگاه تواند.

سؤال غنج [1053]:

اشاره

خویشان سببی داخل رحمند؟

جواب:

نه.

سؤال غند [1054]:

اشاره

حدیثی که تا چهل پشت داخل رحمند «1» نزد شما معتبر است؟

جواب:

حدیثش صحیح است، چنانکه به خاطر دارم.

سؤال غنه [1055]:

اشاره

دواتی که رویش از طلا و نقره باشد ضرر دارد یا نه؟

جواب:

معلوم نیست.

سؤال غنو [1056]:

اشاره

خبیث چه معنی دارد و کدام است؟

جواب:

هر چیز حرام است و معنی غیر از این در این ازمنه بر ما معلوم نمی‌شود.

سؤال غنز [1057]:

اشاره

در حیوانات که معاوضه می‌شوند و زیاده می‌گیرند ربا به هم می‌رسد یا نه؟

جواب:

نه.

سؤال غنج [1058]:

اشاره

کسی که در ملک مشترک مشاع بدون اذن شرکاء باغی کند چون اشجار به بار آید بعضی از شرکاء گوید که: رسد مرا از باغ بده، و صاحب باغ گوید که: رسد خود را از زمین ساده بگیر، تفاوت زمین باغ را می‌دهم و شریک قبول نمی‌کند، چه باید کرد؟

جواب:

موافق مشهور حکم غاصب دارد، و هر یک از شرکاء تسلّط دارند بر ازالهٔ اشجار و اعیان او و اگر زمین متساوی الأجزاء و قابل قسمت اجباری باشد شریک تواند گفت که الحال قسمت می‌کنم و بعد از قرعه هر چه از

---

(1) خصال: 540، عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 1/ 231 حدیث 5، بحار الانوار: 71/ 91 حدیث 13.

مقامع الفضل، ج2، ص: 364

اشجار و اعیان در حصّهٔ او افتد می‌تواند ازاله کند.

سؤال غنط [1059]:

اشاره

متعارف است که در ملک مشاع بعضی از شرکاء درختی می‌کارد، یا عمارتی می‌کند و باقی نیز مطّلعند و در آن وقت مذکور نمی‌شود که اینها را از برای خود کرده، یا از برای همه، و در آخر میان ایشان، یا ورثۀ ایشان نزاع می‌شود، چه حکم دارد؟

جواب:

درخت و عمارت مختصّ همان شخص است و کسانی که دعوی شراکت کنند باید ثابت نمایند، و می‌رسد که او را قسم دهند که به قصد شراکت نکرده و همچنین ورثهٔ او را قسم نفی العلم می‌توانند داد. و آنها نیز تسلّط ردّ قسم دارند، و اگر شرکاء ادّعا نمایند که: اذن نداده‌اند آن شخص را می‌رسد که اثبات کند یا ایشان را قسم دهد، و بنابر اذن اگر خواهند که آنها را ازاله کنند باید ارش را- یعنی: تفاوت قیمت آن را- میان افتاده و صحیح بدهند.

سؤال غس [1060]:

اشاره

مرّ كما انقضّ على كوكب عفريت جنّ فى الدجى الأجدل «1»

جواب:

هو برفع كوكب فاعل [انقضّ]، و الأجدل فاعل مرّ و عفريت مجرور على.

سؤال غسا [1061]:

اشاره

علیّ امام جلیل عظیم فرید شجاع کریم حلیم
این هشت کلمه است هرگاه به تقدیم و تأخیر هر یک از این کلمات خوانند چند بیت می‌شود؟

جواب:

چهل هزار و سیصد و بیست بیت می‌شود بدلیل آنکه به تقدیم

---

(1) لاحظ! الانوار النعمانية: 4/ 19.

مقامع الفضل، ج2، ص: 365

و تأخیر هر یک از دو لفظ اول که «علی» و «امام» است دو بیت می‌شود و چون آن را ضرب کنی در مخرج سیّم که جلیل است شش، و به ضرب آن در مخرج چهارم بیست و چهار می‌شود، و به ضرب آن در مخرج پنجم صد و بیست، و به ضرب آن در ششم هفتصد و بیست، و به ضرب آن در هفتم پنج هزار و چهل و چون آن را ضرب کنی در مخرج هشتم که حلیم است چهل هزار و سیصد و بیست بیت می‌شود.

سؤال غسب [1062]:

اشاره

هرگاه چند چیز مشترک باشند که در قیمت تفاوت نداشته باشند جبرا می‌توان قسمت کرد؟

جواب:

بلی.

سؤال غسج [1063]:

اشاره

هرگاه کسی چند جریب زمین فروخته و بعد از چند سال او را مساحت نمودند اضافه آمد می‌تواند بایع یا وارثش از مشتری بگیرد؟

جواب:

بلی.

سؤال غسد [1064]:

اشاره

هرگاه کسی آسیائی- مثلا- به اذن صاحب آب ساخته و مدتی دائر بوده آیا صاحب آب می‌تواند که آب را بگرداند و آن را معطّل سازد؟ و همچنین هرگاه آب کسی در ملک کسی به رضای او بگذرد تا مدّتی، بعد از آن صاحب ملک مانع می‌تواند شد؟

جواب:

هرگاه به وجهی از وجوه ملزمه مانند صلح بر صاحب ملک و نهر لازم نشده می‌تواند و احوط آن است که: ضرر به برادر مؤمن نرساند.

سؤال غسه [1065]:

اشاره

گویند که: حضرت خدیجهٔ کبری- سلام اللّٰه علیها- اشعاری عاشقانه در شأن حضرت رسالت صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم گفته، هرگاه لطف فرمایند خالی از لطافت و فایده نخواهد بود؟

جواب:

آنچه به نظر احقر از آن حضرت رسيده اين اشعار است:
مقامع الفضل، ج2، ص: 366
أيا ريح الجنوب لعلّ علم من الأحباب يطفئ بعض حرّى و لم لا حمّلوک إلىّ منهم سلاما أشتريه و لو بعمرى و حقّ ودادكم إنّى كتوم و إنّى لا أبوح لهم بسرّى أرانى اللّه وصلكم قريبا فكم يسر أتى من بعد عسر فيوم من فراقكم كشهر و شهر من وصالكم كدهر «1»
أيضا:
نعم لكم ملزم أىّ ملزم و وصل مدى الأيام لم يتصرّم و لو لم يكن قلب المتيّم فيكم جريحا لما سالت دموعى بالدم و لم يخل طرفى ساعة من خيالكم فمن حبّكم قلبى و من ذكركم فمى و لو جبلا حمّلتموه بعادكم لمال فما حال لحمى و أعظمى أشدّ على كبدى يدى فيردّها لما فيه من جمر من الشوق مضرم طويت الهوى و الشوق ينشر طيّه و كتمت أشجانى فلم تتكتّم فيا ربّ قد طالت بنا مدّة النوى [و أنت قدير تنظم الشمل فانظم] «2»
أيضا:
يا سعد إن جزت بوادى الأراک انشد قليبا ضاع منّى هناک و استفت غزلان الفلا سائلا هل لأسير الحبّ منهم فكاک و إن ترى ركبا بوادى الحمى سائلهم عنّى و من لى بذاک نعم سروا و استصحبوا مهجتى الآن عينى تشتهى أن تراک ما فىّ من عضو و لا مفصل إلّا و قد ركّب فيه هواک أوعدتنى بالهجر بعد الوفاء يا سيّدى ما جزاء هذا بذاک

---

(1) بحار الانوار: 16/ 24 (با اندكى اختلاف).
(2) بحار الأنوار: 16/ 50 (با اندكى اختلاف).
مقامع الفضل، ج2، ص: 367
فاحكم بما شئت و ما ترتضى فالقلب ما يرضيه إلّا رضاک «1»

سؤال غسو [1066]:

اشاره

هرگاه مدیون تعلّل در أداء نماید بعد از آنکه نقد ندارد و هرگاه تنخواهش را بفروشد- به قیمتی که در نظر دارد، یا ارزش دارد- نمی‌خرند؛ چه باید کرد؟ و هرگاه در این صورت به حاکم عرف عرضه شود چه صورت دارد؟

جواب:

بر او واجب است كه اداء نمايد هر چند كه تنخواهش را بسيار نازل بخرند هرگاه طلبكار راضى به تأخير نباشد، و هرگاه مضطرّ به عرض حاكم عرف شود ظاهرا ضرر ندارد به شرطى كه ظنّ غالب در تضرّر مديون در جان و مال نداشته باشد، و در ضرر مالى متحمّل ضررهاى مالى او شود از خدمتانه «2» و غيره.

سؤال غسز [1067]:

اشاره

در نماز و روزه که به جهت میّت استیجار می‌شود چه می‌فرمایند؟ و ترتیب در آنها شرط است یا با هم به عمل می‌توانند آورد؟

جواب:

استیجار مذکور مانعی ندارد خصوصا هرگاه میّت به آن وصیّت کرده باشد. شبهه‌ای که بعضی از متأخّرین در این کرده‌اند نظر به نیّت قربت و منافات آن با أخذ اجرت «3»، به عینه در استیجار حجّ بلکه در نذر عبادت جاری است و جوابش یکی است و آن این است که: بعد از وقوع اجاره و نذر؛ آن فعل بر او واجب می‌شود، پس می‌تواند که به نیّت قربت به عمل آورد و فرقی نیست در اعتبار نیّت قربت میان حج و نماز و مشوب بودن حجّ به مال و تمحّض نماز و روزه به بدن، و همچنین وقوع إجماع بر صحّت استیجار حجّ هیچ‌کدام منشأ

---

(1) بحار الأنوار: 16/ 54 (با اندکی اختلاف).
(2) یعنی: آنچه به مأمور سلطان و حاکم به عنوان هدیه دهند. (فرهنگ معین: 1/ 1402).
(3) مفاتیح الشرائع: 3/ 12.

مقامع الفضل، ج2، ص: 368

فرق نمی‌تواند شد، زیرا که عبادت بودن حجّ و اعتبار نیّت قربت در مطلق عبادات متّفق علیه است.
و جدّ امجد ملّا محمد تقی مجلسی رحمه اللّه در «حدیقة المتقین» در أوایل باب زکات بعد از بیان ثواب نماز و زکات چنین فرموده‌اند که: این همه ثواب نماز یک‌ساله است که خود را به اجاره می‌دهند از برای اموات و سه چهار هزار دینار می‌گیرند با تعب بسیار، مولانا عبد اللّه تستری رحمه اللّه می‌فرمودند که: شهید ثانی رحمه اللّه مضطرّ شده بودند و خود را به اجاره داده بودند در سالی به دو هزار دینار عجمی، هرگاه نماز مثل شیخ زین الدین کسی که وحید دهر «1» بود به حسب قیمت متعارف این باشد نماز دیگران را بر این قیاس کن و تفضل الهی را ملاحظه کن که در برابر عملی که خوبش به این قیمت باشد حق سبحانه و تعالی به وعدۀ واجبۀ خود این ثواب می‌دهد که محاسبان از حصر آن عاجزند و بنده در آن تقصیر می‌نماید «2»، تمام شد کلام آخوند.
و در وجوب ترتیب نماز خلاف نموده‌اند و مشهور وجوب است و اقوی عدم است و احوط اعتبار ترتیب است.
و مراد ترتیب آن است که: تا نماز یک شبانه روز تمام نشود نماز دیگر کرده نشود، نه آنکه ایّام باید مترتّب باشند. و بنابر عدم وجوب می‌توانند نایبان؛ نماز اجاره را به جماعت گزارند و پنجاه نماز ظهر- مثلا- قبل از عصر به عمل آورند و در روزه ترتیب شرط نیست إجماعا.

سؤال غسج [1068]:

اشاره

فی ألغاز تتعلق بالصلاة، قیل لأبی زید: أ یجوز أن یسجد الرجل علی العذرة؟ قال: نعم و یجانب العذرة.
قیل: له السجود علی الخلاف؟

---

(1) ج: عصر.
(2) در مظانّش نیافتیم.
مقامع الفضل، ج2، ص: 369
قال: لا، و لا علی أحد الأطراف.
قیل: فإن سجد علی شماله؟ قال: لا بأس بفعاله.
قیل: أ یجوز للدارس حمل المصاحف؟ قال: لا، و لا حملها فی الصحائف.
قیل: و یجوز السجود علی الکراع؟ قال: نعم دون الذراع.
قیل: أ یصلی علی رأس الکلب؟ قال: نعم کسائر الهضب.
قیل: من صلّی و عانته بارزة؟ قال: صلاته جائزه.
قیل: فان صلّی و علیه صوم؟ قال: یعید و لو صلّی مائة یوم قال: فان حمل جروا و صلّی؟ قال: هو کمن حمل باقلا.
قیل: أ یصحّ صلاة حامل القروة؟ قال: لا و لو صلّی فوق المروة.
قیل: فان أصاب ثوب المصلّی بنجو؟ قال یمضی فی صلاته و لا غرو.
قیل: أ یجوز أن یؤمّ الرجال مقنع؟ قال: نعم و مدرّع.
قیل: إن أمّهم من فی یده وقف؟ قال: یعیدون و لو أنهم الف.
قیل: إن أمّهم من فخذه بارزة بادیة؟ قال: صلاته و صلاتهم جائزة.
قیل: فإن أمّهم الثور الأجمّ؟ قال: صلّ و خلاک ذمّ.
قیل: أ یدخل القصر فی صلاة الشاهد؟ قال: لا و الغائب الشاهد.

جواب:

العذرة: فناء الدار «1» و الخلاف: الكمّ «2»، و الشمال: جمع الشملة [الكساء و المئزر] «3» و الدارس الحائض «4» و الكراع ما استطال من الحجارة

---

(1) تاج العروس: 12/ 553، فناء الدار: ساحة أمام البيت (أقرب الموارد: 2/ 647). توضيح: هذه الأجوبة صدرت من أبى زيد و مطابق لرأيه و نظره، و هو من العامّة.
(2) لسان العرب: 9/ 96.
(3) النهاية لابن الأثير: 2/ 502.
(4) تاج العروس: 16/ 64، الصحاح: 3/ 927.

السود «1»، و رأس الكلب ثنيّة معروفة «2»، و الهضب: الثنيّة؛ الصغيرة «3»، و العانة:
الجماعة من حمير الوحش «4»، و الصوم: ذرق النعام «5»، و الجرو: الصغار من القثّاء و الرمّان «6» و فى الظاهر ولد الكلب «7»، و القروة: الميلغة الكلب «8» و فى الظاهر انتفاخ الخصية 9، و النجو: السحاب الذى يشتدّ مطره 10 و فى الظاهر الغائط 11، و المقنع: لابس المغفر 12، و المدرع: لابس الدرع، و الوقف: السوار من العاج فى يد النساء 13، و الفخذ: العشيرة 14 و بادية: [الذين] يسكنون البدو، و الثور:
السيّد 15، و الاجمّ: الذى لا رمح معه 16، و صلاة الشاهد: صلاة المغرب لإقامتها عند طلوع النجم الشاهد بدخول الليل 17، و يحتمل أن يراد بالشاهد الحاضر، و الشاهد الغائب هو اللّه.

سؤال غسط [1069]:

اشاره

جعفی و کراجکی و حمصی و ابو الدنیا کیان بودند

---

(1) ترتیب کتاب العین: 706.
(2) تاج العروس: 16/ 103، معجم البلدان: 3/ 14، الثنيّة: النقب، القصبه، الجبل، (لسان العرب:
14/ 123).
(3) جمهرة اللغة: 1/ 305.
(4) الصحاح: 6/ 2169.
(5) جمهرة اللغة: 3/ 60.
(6) النهاية لابن الأثير: 1/ 264، الصحاح: 6/ 2301.
(7) الصحاح: 6/ 2301.
(8) 8 و 9 الصحاح: 6/ 2460.
(9) 10 اقرب الموارد: 2/ 1277، الصحاح: 6/ 2502، المنجد: 793.
(10) 11 اقرب الموارد: 2/ 1277.
(11) 12 لسان العرب: 8/ 301.
(12) 13 تاج العروس: 24/ 467.
(13) 14 الصحاح: 2/ 568، اساس البلاغة: 336.
(14) 15 تاج العروس: 10/ 338.
(15) 16 الصحاح: 5/ 1891، اقرب الموارد: 1/ 140.
(16) 17 تاج العروس: 8/ 258.
مقامع الفضل، ج2، ص: 371
که در کتب فقه و أحاديث شيعه مذكورند؟

جواب:

امّا جعفی که او را صابونی و ابو الفضل صابونی [می‌گویند]، و مؤلف «فاخر» و صاحب فاخر نیز می‌گویند، پس او محمد بن احمد بن إبراهیم بن سلیمان، یا سلیم جعفی کوفی مصری صابونی است که زیاده بر هفتاد تصنیف دارد و در غیبت صغری [و معاصر] شیخ کلینی بوده و نجاشی و شیخ به دو واسطه از او روایت نموده‌اند «1». و فتاوی متفرّده از او نقل کرده‌اند مثل وجوب: «السّلام علیک أیّها النبی و رحمة اللّه و برکاته» در تشهّد آخر «2».
و کراجکی محمد بن علی بن عثمان است که شاگرد سیّد مرتضی و شیخ طوسی بوده و قریب بیست کتاب و رساله تصنیف نموده «3».
و حمصی، محمود بن علی بن حسن رازی سدید الدین است، صاحب چند تصنیف و استاد شیخ منتجب الدین- صاحب «فهرست» مشهور- است «4».
و ابو الدنیا علی بن عثمان بن خطّاب بن مرّهٔ مغربی است که از آب حیات خورده و به خدمت حضرت امیر علیه السّلام رسیده و شیخ محمد حرفوشی او را ملاقات نموده و از او روایت کرده «5».
و حقیر از شیخ حرفوشی مشار الیه به پنج واسطه روایت دارم که تا حضرت امیر علیه السّلام هفت واسطه می‌شود. و احوال ایشان را در کتاب «معترک» بیان نموده‌ام «6».

---

(1) رجال نجاشی: 374 و 375، فهرست شیخ طوسی: 192، مراجعه شود به ریحانة الأدب: 1/ 314.
(2) البیان: 178.
(3) جامع الرواة: 2/ 156، مراجعه شود به ریحانة الادب: 5/ 39- 41.
(4) جامع الرواة: 2/ 220، مراجعه شود به ریحانة الادب: 2/ 73.
(5) کمال الدین: 2/ 538- 547، مراجعه شود به تنقیح المقال: 2/ 298 و 299، تحفة الأحباب: 335 و 336.
(6) تا کنون نسخهٔ «معترک المقال» را نیافتیم.
مقامع الفضل، ج2، ص: 372

سؤال غع [1070]:

اشاره

کدام زن است که در یک ساعت دو مرد او را جماع می‌کنند به عقد دوام در شریعت «1» اسلام بدون تخلّل طلاق و بر هر یک از ایشان حلال است، و همچنین نیز بر آن زن با اطّلاع و کیفیت حال؟

جواب:

این زنی است یائسه که بعد از جماع؛ عقد اوّلش منفسخ شده به سببی از عیوب مرد مثل: جنون و خصی، یا عیوب زن مثل: جنون و جذام و برص و قرن و افضا و عمی و اقعاد، یا به سبب آنکه شوهر اوّل مملوک بوده و بعد از جماع به ملک او منتقل شده، یا ملک دیگری [بوده] که عقد او را فسخ «2» نموده و از اینجا معلوم می‌شود حیلۀ تحلیل که چون ترسد که محلّل محلّله را طلاق ندهد می‌تواند که او را به عقد مملوکی در آورد و بعد از جماع او را به ملک آن زن یا دیگری منتقل سازد.

سؤال غعا [1071]:

اشاره

هرگاه کسی ملکی را وقف کند بر حضرت امام حسین علیه السّلام یا بر مسجدی، آیا منافع آن به فقرا می‌رسد، یا نه؟ و مصرف چنین وقفی چیست؟

جواب:

باید حاصل و منافع آن؛ صرف آن روضه و مسجد شود از قبیل فرش و سوخت و خدمه، به قدر اجرت المثل عمل خود نیز می‌توانند گرفت و به ازاء فقر و استحقاق گرفتن جایز نیست.

سؤال غعب [1072]:

اشاره

هرگاه حوض وقفی یا مسجدی یا پلی یا کاروانسرائی وقفی خراب شود آجر و اسباب آن را به مصرف دیگر می‌توان رسانید؟

جواب:

بلی هرگاه آنها قابل تعمیر نباشند، یا بالفعل کسی نباشد که آنها را تعمیر کند و آن اسباب بالفعل خراب و ریخته باشد، یا به سبب اشراف بر انهدام

---

(1) ج: شرع.

(2) ب: منفسخ.

و اضرار؛ مادّه مشرف را خراب كنند. و تعرّض به غير آن جايز نيست، و مراعات الأقرب فالأقرب به آن ظاهرا لازم نيست، چنانكه گذشت «1».

سؤال غعج [1073]:

اشاره

حجرهٔ بعضی از مدارس، یا روضات مقدّسه که شرط نشده که کسی شب در آنجا باشد هرگاه متولّی بگوید که: شب باید بود چه باید کرد؟ و در سکنای شب و یا روز مسمّی کافی است یا نه؟

جواب:

به هر نحو که واقف گفته باید عمل کرد و اگر آن معلوم نباشد به هر نحو که ناظر شرعی گوید، و اللّٰه العالم.

سؤال غعد [1074]:

اشاره

هرگاه بر کتابی، یا قرآنی آثار وقف باشد و مظنّهٔ وقفیّت در آن به هم رسد لکن صاحبش گوید: وقف نیست؛ می‌توان گرفت یا نه؟ و اگر وقفیّت ثابت باشد لکن در تصرّف کسی است که پروا ندارد و می‌فروشد می‌توان چیزی به او داد و گرفت و استعمال کرد؟

جواب:

تا علم یقین «2» حاصل نشود به وقفیّت؛ و دو شاهد عادل نیز شهادت ندهند؛ و به حدّ تواتر یا شیاع نرسد، و ذو الید اعتراف ننماید؛ وقفیّت ثابت نمی‌شود. و خریدن آن ضرر ندارد.

و اگر وقفیّت ثابت باشد باید به متولی شرعی داد، یا به مجتهد رساند هرگاه ناظر وقف معلوم نباشد و وقف عام باشد، و اگر وقف خاص باشد به موقوف علیهم باید داد.

سؤال غعه [1075]:

اشاره

هرگاه کسی وصیّت کند که کتب حدیث مرا وقف کنید و در آنها بعضی از اجزاء حدیث باشد که اتمام آن صرفه نداشته باشد می‌توان آن را فروخت و عوضش کتابی درست گرفت یا نه؟

جواب:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 373

نه همان اجزاء را وقف کنند.

---

(1) مراجعه شود به مقامع الفضل: 1/ 398.

(2) الف: قطعی.

مقامع الفضل، ج2، ص: 374

سؤال غعو [1076]:

اشاره

کتاب «حديقة الشيعة»- كه مشهور است و معروف- كه از مرحوم آخوند ملّا أحمد اردبيلى مشهور است، در اين وقت از بعضى مى‌شنويم كه از آن مرحوم نيست حقيقتش چيست؟

جواب:

از آن مرحوم است بلا شبهه، چنانکه کتاب «تهذیب» حدیث و «استبصار» از شیخ طوسی است، و از جملۀ فضلاء ثقات که تصریح به این نموده‌اند «1»؛ یکی فاضل متبحّر مرحوم آخوند ملّا محمّد طاهر قمی است صاحب تصانیف بسیار در کتاب «ملاذ الأخیار» «2» و غیره، و او معاصر آخوند اردبیلی است.
و دیگر فاضل محدّث ثقه شیخ حرّ عاملی مشهور است- صاحب تألیف بیشمار- که در کتاب «امل الآمل» که در علم رجال تألیف فرموده به آن تصریح نموده «3» و عصرش مقارب عصر اردبیلی بوده، زیرا که وفات آخوند اردبیلی در سنۀ نهصد و نود و سه بوده «4» و ولادت شیخ حرّ در سنۀ هزار و سی [و سه] است «5».
و با وجود شهرت و شهادت این دو فاضل ثقه که معاصر و مقارب عصر مصنّف بوده‌اند انکار شخصی که بعد از صد سال به هم رسیده باشد یا از جهل است، یا از تجاهل، و انکارش از قبیل انکار میرزا مخدوم سنّی است که در کتاب «نواقض الروافض» در مقام طعن در کتب اربعۀ شیعه؛ کتاب «استبصار» را به ابن مطهّر حلّی- یعنی: علّامه- نسبت داده «6».
و احتمال دیگر می‌رود که: این شخص منکر؛ از صوفیه یا متصوفه باشد،

---
(1) ه: کرده‌اند.
(2) ظاهرا نام کتاب تحفة الاخیار می‌باشد.
(3) أمل الآمل: 2/ 23.
(4) جامع الرواة: 1/ 61.
(5) ریاض العلماء: 5/ 63.
(6) این کتاب را نیافتیم.

نظر به اینکه آن مرحوم در «حدیقه» کمال مبالغه در مذمّت صوفیه نموده و احادیث بسیار دربارۀ ایشان ذکر فرموده «1»، و اللّه العالم.

سؤال غعز [1077]:

اشاره

هرگاه کسی به این عبارت نذر کند که: اگر- مثلا- بیمار به شود نذر کردم که فلان قدر به مستحق بدهم یا در ضریح امام رضا علیه السّلام بیندازم چه کند؟

جواب:

به این عبارت نذر متحقق نمی‌شود مگر آنکه نام خدا برده باشد به این نحو که: به خدا نذر کردم یا عهد کردم، پس لازم می‌شود بر آن وجهی که نذر کرده و مخالفت جایز نیست.

سؤال غعج [1078]:

ألغاز تتعلق بالصوم.
قيل لأبى زيد: أ يجوز للمعذور أن يفطر فى شهر رمضان؟ قال: ما رخّص فيه إلّا للصبيان.
قيل: هل للمعرّس أن يأكل فيه قال: نعم بملاقيه.
قيل: فإن أفطر فيه العراة؟ قال: لا ينكر عليهم الولاة.

---

(1) حديقة الشيعة: 561- 565، براى اطلاع بيشتر مراجعه شود به «مستدرک الوسائل: 20/ 91- 98، مقالات کنگرۀ مقدس اردبيلى: 2/ 638 و 639 مقاله 17، 3/ 522- 528. جالب است بدانيم كه خود مقدس اردبيلى به خوبى مى‌دانست كه پس از وى صوفيه و يا افراد ساده‌لوح، نسبت اين كتاب را به وى منكر خواهند شد. لذا در موارد متعدد اسم خودش را آورده است كه ما به سه مورد آن اشاره مى‌كنيم.
الف: در صفحه 58 مى‌نويسد: ... چنانكه در شرحى كه بر ارشاد فقه اين فقير نوشته به تقريب مذكور گشته.
ب: در صفحه 377 مى‌نويسد: امّا فقير كثير التقصير احمد اردبيلى در بعضى از كتب قدماى علماى اماميه اين روايت را با زيادتيها و اندک اختلافى ديده و آن ...
ج: در صفحۀ 564 مى‌نويسد: .. اگر چه بيشتر آن [روايت] را ديده بودم در كتاب «زبدة البيان» روشن تر از آن سخن مى‌گفتم. حال با اين اعترافها و قرائن ديگر آيا بازهم جائى براى ترديد باقى مى‌ماند؟!!
مقامع الفضل، ج2، ص: 376
قيل: فإن أكل الصائم بعد ما أصبح؟ قال: هو أحوط و أصلح.
قيل: فإن عمد لأن أكل ليلا؟ قال: ليشمّر للقضاء ذيلا.
قيل: فإن ضحكت المرأة فى صومها؟ قال: بطل صوم يومها.
قيل: فإن ظهر الجدرى على ضرّتها؟ قال: تفطر إذا بمضرّتها.
قيل: فإن أكل حتى تتوارى البيضاء؟ قال: يلزمه و اللّه القضاء.
قيل: فإن استشار الصائم الكيد؟ قال: أفطر و من أحل الصيد.
قيل: فهل يفطر بالحاج الطابخ؟ قال: نعم لا بطاهى المطابخ.

جواب:

المعذور: المختون «1»، و المعرّس: الذى ينزل فى آخر الليل ليستريح ثمّ يرتحل «2»، و العراة: الذين يأخذهم العرواء و هو الحمىّ برعدة «3»، و أصبح: أى استصبح بالمصباح «4» و الليل: ولد الحبارى و الكروان «5»، و ضحكت:
أى حاضت «6»، و منه قوله تعالى: فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنٰاهٰا «7» و الضرّة: أصل الإبهام و أصل الثدى أيضا «8»، و البيضاء: من أسماء الشمس «9»، و الكيد: القىء «10» و استشاره: استدعاؤه «11»، و الطابخ: الحمّى الصلب «12».

---

(1) مجمع البحرين: 3/ 399.
(2) النهاية لابن الاثير: 3/ 206.
(3) لسان العرب: 15/ 45.
(4) لسان العرب: 2/ 506.
(5) لسان العرب: 11/ 609.
(6) لسان العرب: 10/ 460.
(7) هود (11): 71.
(8) جمهرة اللغة: 1/ 83، تاج العروس: 12/ 391.
(9) تاج العروس: 18/ 268.
(10) تاج العروس: 9/ 123.
(11) تاج العروس: 12/ 252، اقرب الموارد: 1/ 620.
(12) تاج العروس: 7/ 299، اقرب الموارد: 1/ 695، توضيح: در مصادر «الحمى الصالب» آمده است.

سؤال غعط [1079]:

اشاره

اگر کسی ملکی هبه کند به شخصی و آن ملک در ولایت دیگر باشد، آیا بدون قبض متّهب، یا وکیل او محض گذشتن مدّتی که توان به آن ولایت رسید کافی است یا نه؟

جواب:

تا به قبض او یا وکیل او نرسد فایده ندارد، و قیاس بر صوم بدل هدی باطل است.

سؤال غف [1080]:

اشاره

طعام شصت مسکین را به تفریق می‌توان داد، یا نه؟
و یک مسکین را از یک کفّاره زیاده بر یک حصّه می‌توان داد؟

جواب:

تفریق جایز است و اضافه باطل مگر آنکه کمال عدد به هم نرسد.

سؤال غفا [1081]:

اشاره

مقدار کفّاره چیست؟

جواب:

به هر مسکینی یک چاریک تبریز- و احوط نیم من است- با نان خورش از هر چه باشد حسب المقدور، و اگر اطعام کند آن قدر بخوراند که سیر شود، و در اطعام دو صغیر را یک کبیر حساب کند، و در اعطاء مساوی حساب نماید.

سؤال غفب [1082]:

اشاره

کفّارهٔ واجبی را به سیّد می‌توان داد؟

جواب:

محلّ خلاف و اشکال است «1»، و أظهر جواز و احوط ترک است، مگر آنکه صاحب کفّاره سیّد باشد که کفّارۀ سیّد برای سیّد و غیر سیّد هر دو جایز است بلا خلاف، و همچنین زکات سیّد و فطرۀ او و در فطره عبرت به دهنده است نه آن کس که فطرۀ او را می‌دهند مثلا: هرگاه زوج عامی فطرۀ زوجۀ سیّده‌اش را بدهد آن فطرۀ غیر سیّد است به خلاف کفّاره و زکات.

سؤال غفج [1083]:

اشاره

زنانی که مظنون است که عدّه نمی‌دارند متعه کردن ایشان چه صورت دارد؟

---

(1) ذخیرة المعاد: 461، برای توضیح بیشتر مراجعه شود به جواهر الکلام: 15/ 411- 413.

مقامع الفضل، ج2، ص: 378

جواب:

هرگاه معروفه نباشند به زنا ظاهرا ضرر ندارد، و همین که علم به هیچ طرف ندارد که عدّه داشته یا نداشته تمتع به آن ثواب دارد.

سؤال غفد [1084]:

اشاره

ألغاز الزكاة، قيل لأبى زيد: ما يجب فى مائة مصباح؟ قال: حقتان يا صاح.
قيل: فإن ملک عشر خناجر؟ قال: يخرج شاتين و لا يشاجر.
قيل: فإن سمح الساعى بحميمة؟ قال: يا بشرى له يوم القيامة.
قيل: أ يستحق حملة الأوزار من الزكاة جزءا؟ قال: نعم إذا كانوا غزى.

جواب:

المصباح: الناقة التى تصبح فى المبرک و لا ترتعى حتّى يرتفع النهار «1»، و الخناجر: جمع خنجر، و الخنجور: الناقة الكثيرة اللبن «2»، و الساعى: جابى الصدقة «3»، و الحميمة خيار المال «4»، و الأوزار: السلاح «5»، و غزى جمع غاز «6».

سؤال غفه [1085]:

اشاره

در حیات حضرت فاطمه علیها السّلام زنان بر حضرت امیر علیه السّلام حرام بودند یا نه؟

جواب:

بلی نظر به حدیث صحیح «7» صریح «8». و به خاطر دارم که حضرت

---

(1) لسان العرب: 2/ 503، الصحاح: 1/ 380.
(2) لسان العرب: 4/ 260، تاج العروس: 11/ 224.
(3) لسان العرب: 14/ 386.
(4) الصحاح: 5/ 1906، اقرب الموارد: 1/ 234.
(5) لسان العرب: 5/ 282.
(6) لسان العرب: 15/ 124، ترتیب کتاب العین: 605.
(7) روایت صحیحی را نیافتیم، و اما روایت امالی و بحار در سندش عده‌ای از افراد ضعیف وجود دارند که ما به سه نفر آنها به عنوان نمونه اشاره می‌کنیم. و آنها عبارتند از: 1- منصور بن عباس (جامع الرواة: 2/ 267، تنقیح المقال: 3/ 250). 2- اسماعیل بن سهل کاتب (معجم الرجال الحدیث:
3/ 140). 3- ابو طالب الغنوی (معجم رجال الحدیث: 21/ 198).
(8) امالی شیخ طوسی: 42، بحار الأنوار: 43/ 153 حدیث 12.
مقامع الفضل، ج2، ص: 379
خدیجه نسبت به حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیز چنین بوده «1»، و اللّه العالم.

سؤال غفو [1086]:

اشاره

کسی که زن سیده یا شریفه دارد بر حضرت فاطمه محرم است؟

جواب:

بلی هرگاه از اولاد آن حضرت باشد نه از سادات دیگر مثل بعض اولاد عباس و ابی لهب و جعفر و عقیل و حضرت امیر علیه السّلام هرگاه از حضرت فاطمه علیها السّلام به هم نرسیده باشند.

سؤال غفز [1087]:

اشاره

ألغاز الحج، قيل لأبى زيد: أ يجوز للحاجّ أن يعتمر؟
قال: لا و لا أن يختمر.
قيل: هل له أن يقتل الشجاع؟ قال: نعم كما يقتل السباع.

جواب:

الاعتمار لبس العمارة و هی العمامة «2»، و الاختمار لبس الخمار «3»، و الشجاع الحیّة «4».

سؤال غفج [1088]:

اشاره

می‌تواند زنی همشیره، یا برادر خود را شیر دهد؟

جواب:

بل علی المشهور الاظهر و کسی که در رضاع به عموم منزله قائل است آن را حرام می‌داند «5»، زیرا که: به منزلهٔ مادر طفل می‌شود و بر شوهرش حرام می‌گردد. و عموم منزله دلیل درستی ندارد.

سؤال غفط [1089]:

اشاره

به زنان اهل ذمّه مثل یهود و نصاری و همچنین دهات و صحرانشینان نظر می‌توان کرد؟

جواب:

مشهور جواز است به شرط عدم ريبه و شهوت هرگاه آن زنان پروا نكنند و اگر ايشان را منع كنند ممتنع نشوند، و احتياط آن است كه غير از رو

---

(1) در مظانّش نيافتيم.
(2) لسان العرب: 4/ 605.
(3) تاج العروس: 11/ 214.
(4) لسان العرب: 8/ 174، تاج العروس: 21/ 252.
(5) شرح لمعه: 5/ 165.
مقامع الفضل، ج2، ص: 380
و دستها را نگاه نكنند.

سؤال غص [1090]:

اشاره

کسی که خواجهٔ سرا، یا عنّین باشد متعه کردن از برای او سنّت است یا نه؟ و همچنین زن کردن «1»، و بعد از انقضای مدّت بر زنان ایشان عدّه هست یا نه؟

جواب:

عموم أدلّه شامل ایشان هست، خصوصا متعه که در آن جماع لازم و معتبر نیست. و عدّهٔ غیر وفات بر غیر مدخول بها نیست علی المشهور الصحیح، و بعضی به خلوت عدّه را واجب می‌دانند «2».

سؤال غصا [1091]:

اشاره

بعضی شبهه می‌کنند که حضرت فاطمه علیها السّلام از خانه بیرون آمد و به مسجد داخل شد و در حضور مردم با اجنبی حرف زد. و از بعضی از اخبار نیز ظاهر می‌شود که از بعضی صحابه مثل: جابر، و از بعضی خدّام مثل: سلمان در حجاب نمی‌شد جواب ایشان چیست؟

جواب:

مقدمهٔ گفتگوی آن حضرت در باب فدک و میراث در مسجد در حضور مردم به تواتر ثابت است «3»، و انکار نمی‌توان کرد و محمول است بر ضرورت که بالإجماع مستثنی است، و آن معصومه خود اعلم بود به مقدار ضرورت محلّله، و بعض اخبار دالّه بر رؤیت بعض صحابه «4» صحّتش معلوم نیست و شاید از نظرات اتّفاقیه- که بالاتّفاق حلال است- بوده باشد، یا آنکه اعصار نسبت به احکام مختلفند و در ابتدای اسلام تحریم نظر نبود و بعد از نزول

---

(1) زن کردن زن گرفتن (فرهنگ معین: 3/ 2939).
(2) مسالک الافهام: 8/ 226، نهایة المرام: 2/ 77.
(3) احتجاج طبرسی: 1/ 97- 106، شرح نهج البلاغه ابن أبی الحدید: 16/ 211- 215، برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به بحار الانوار: 29/ 215- 245، احقاق الحق: 10/ 296- 305.
(4) کافی: 5/ 528 حدیث 5، بحار الأنوار: 43/ 66 حدیث 59، وسائل الشیعة: 20/ 215 و 216 الحدیث 25463.

آیهٔ حجاب «1» اندک اندک به این مرتبه رسیده، و اللّه یعلم.
و بر این محمول است آنچه وارد شده است که حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در شب زفاف حضرت فاطمه علیها السّلام صدای جمعی از زنان را شنید «2»؛ بر فرضی که آنها نامحرم بوده باشند.

سؤال غصب [1092]:

اشاره

ألغاز البيع، قيل لأبى زيد: ما تقول فى بيع الكميت؟ قال: حرام كبيع الميّت.
قيل: أ يجوز بيع الخلّ بلحم الجمل؟ قال: لا و لا بلحم الحمل.
قيل: أ يحلّ بيع الهدية؟ قال: لا و لا بيع السبية.
قيل: فى بيع العقيقة؟ قال: محظور على الحقيقة.
قيل: أ يباع الصقر بالتمر؟ قال: لا و مالك الخلق و الأمر.
قيل: فإن اشترى عبدا فبان بامّه جراح؟ قال: ما فى ردّه بهذا العيب جناح.
قيل: أ يجوز بيع الداعى على الراعى؟ قال: لا و لا على السّاعى.
قيل: أ يشترى المسلم سلب المسلمات؟ قال: نعم و يورث عنه إذا مات.
قيل: هل يجوز ربح الشافع؟ قال: ما لجوازه من دافع.
قيل: أ يباع الإبريق على بنى الأصفر؟ قال: يكره «3» كبيع المغفر.
قيل: أ يجوز للرجل أن يبيع صيفيه؟ قال: لا و لكن يبيع صفيّه.
قيل: أ يحل الكسب بالطرق؟ قال: هو كالقمار بلا فرق.

جواب:

الكميت: من أسماء الخيل «4»، و الخلّ: ابن المخاض «5»، و لا يجوز بيع اللحم بالحيوان مطلقا، و الهديّة- بالتشديد-: ما يهدى إلى الكعبه و منه الهدية

---

(1) نور (24): 31.
(2) بحار الأنوار: 43/ 115 و 116.
(3) حجرى: يكسر.
(4) لسان العرب: 2/ 81، مجمع البحرين: 2/ 217.
(5) اقرب الموارد: 1/ 298.

بالسكون و التخفيف «1»، و السبية: الخمر «2» لا الأسيرة، و عقيقة الولد: يطلق على الشعر الذى ولد و هو عليه «3»، و الصقر: الدبس «4»، و الامّ: مجتمع الدماغ «5»، و الداعى: بقيّة اللبن فى الضرع «6»، و الساعى: جابى الصدقة «7»، و السلب: لحاء الشجرة «8» و الشافع: التى معها سخلها «9»، و الإبريق: السيف الصقيل «10»، و بنو الأصفر: الروم «11»، و الصفىّ: الناقة الغزيرة الدرّ «12»، الطرق: ضرب بالحصى و هو من أفعال الكهنة «13».

سؤال غصج [1093]:

اشاره

زنان را از راه دور بدون کجاوه سوار کردن و به حجّ سنّت و زیارت أئمة علیهم السّلام بردن، و گاه هست که نامحرم صدای ایشان را می‌شنود یا ایشان را می‌بیند سنّت است یا نه؟

جواب:

بلی نظر به عمومات هرگاه مستلزم محرّمی نباشد، و شنیدن و دیدن اتّفاقی بدون قصد حرام نیست اتّفاقا.

سؤال غصد [1094]:

اشاره

یائسه و صغیره و غیر مدخول بها در طلاق و فسخ عدّه دارند یا نه؟ و دخول موجب عدّه و تمام مهر و عدم عنن؛ منحصر در دخول

---

(1) مجمع البحرین: 1/ 474، لسان العرب: 15/ 358.
(2) قاموس المحیط: 4/ 342، الصحاح: 6/ 2371.
(3) مجمع البحرین: 5/ 215، لسان العرب: 10/ 257.
(4) الصحاح: 2/ 715.
(5) لسان العرب: 12/ 32، اقرب الموارد: 1/ 19.
(6) لسان العرب: 14/ 259، الصحاح: 6/ 2337.
(7) لسان العرب: 14/ 387، اقرب الموارد: 1/ 519.
(8) اقرب الموارد: 1/ 530.
(9) لسان العرب: 8/ 183، اقرب الموارد: 1/ 599 (مع اختلاف یسیر).
(10) الصحاح: 5/ 1744، لسان العرب: 10/ 15، تاج العروس: 25/ 44.
(11) لسان العرب: 4/ 465.
(12) لسان العرب: 14/ 463.
(13) لسان العرب: 10/ 215.

مقامع الفضل، ج2، ص: 383

قبل است یا نه؟

جواب:

بر یائسه و دو رفیقش عدّه نیست. و دخول شامل دخول دبر هست اجماعا، و بعضی در عدّه و مهر به مجرّد خلوت اکتفا کرده‌اند «1».

سؤال غصه [1095]:

اشاره

المسعودی من هو؟ و هو من العامة أو الخاصة؟

جواب:

هو لقب لثلاثة أحدهم: على بن الحسين بن على المسعودى أبو الحسن الهذلىّ.
قال النجاشى: له كتب [...] منها: كتاب «إثبات الوصيّة لعلى بن أبى طالب» عليه السّلام و كتاب مروج الذهب «2»، انتهى.
و «مروج» بضم الجيم و الراء و سكون الواو، و كلامه فى ذلك الكتاب ظاهر فى كونه عاميا أو شيعيّا متّقيا «3»، و بالجملة؛ كتابه ذلک فى غاية الاعتبار روى عنه أبو المفضل الشيبانى إجازة و بقى إلى سنة ثلاث و ثلاثين «4»، أو خمس و أربعين بعد الثلاثمائة «5».
و ثانيهم: القاسم بن معن- بفتح الميم و سكون المهملة- ابن عبد الرحمن

---

(1) مسالک الافهام: 8/ 226، نهاية المرام: 2/ 77.
(2) رجال النجاشى: 254 (مع اختلاف يسير).
(3) لا يخفى أنّ من لاحظ كتاب «مروج الذهب» بدقة تيقّن انّه حين تأليف هذا الكتاب كان من العامّة و الشواهد على ذلک كثيرة نذكر بعضها:
الف: قال فى ذكر نسب أبى بكر و لمع من أخباره و سيره: لقبه عتيق، لبشارة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاه أنّه عتيق اللّه من النار. فسمّى يومئذ عتيقا. (مروج الذهب: 2/ 305).
ب: و قال فى ذكر نسب عمر و لمع من أخباره و سيره: و إنّما سمّى الفاروق لأنّه فرّق بين الحق و الباطل (مروج الذهب: 2/ 313) مع أنّ هاتين الروايتين موضوعتين عند الشيعة إجماعا، و هاتان الروايتان و قرائن اخرى تشهد بأنّه كتبها من غير تقيّة. نعم يحتمل أنّه استبصر و كتب إثبات الوصيّة بعد هذا.
(4) رجال النجاشى: 254 (مع اختلاف يسير).
(5) اعيان الشيعة: 8/ 220 (نسبه الى القيل). تنبيه: لا يخفى أنّ المسعودى أرّخ فى كتابه «التنبيه و الاشراف» ملوک الروم إلى سنة 345 من الهجرة فما فى (كشف الظنون: 2/ 1658) أنّه توفّى فى سنة 346 ليس ببعيد. للتوسع لاحظ: (أعيان الشيعة: 8/ 220).

بن مسعود المسعودى الكوفى أبو عبد اللّه القاضى ثقة فاضل من السابعة مات سنة مائة و خمس و سبعين، كذا فى «تقريب» ابن الحجر الشافعى «1».
و ذكره الشيخ فى رجال الصادق عليه السّلام مهملا لكن بزيادة ابن عبد اللّه «2»، قيل ابن مسعود سهوا مع احتمال أن يكون ما فى التقريب نسبة إلى

الجدّ على بعد.

و ثالثهم: عبد الرحمن بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود الكوفى المسعودى، صدوق، اختلط قبل موته، و ضابطه أنّ من سمع عنه ب «بغداد» فبعد الاختلاط، من السابعة مات سنة مائة و ستّين أو خمس و ستين، كذا فى التقريب «3».

و ذلک اللقب أشهر فى الأوّل عندنا و فى الثالث عندهم.

سؤال غصو [1096]:

اشاره

جمع میان دو فاطمیه در نکاح حرام است یا حلال و شامل شریفه «4» و متعه نیز هست یا نه؟

جواب:

جمع حلال است على المشهور الصحيح، بلكه خلافى در آن تا به عصر مرحوم شيخ حرّ ظاهرا نبوده، و قاصر در خصوص اين رساله‌اى نوشته‌ام مسمّى ب: «منع المنع من الجمع» و حديثى را كه شيخ مشار اليه در تحريم مستند به آن شده «5» ذكر نموده‌ام با جوابش، هر كه خواهد رجوع به آن نمايد «6»، و ظاهر آن حديث شامل شريفه و متعه هست.

سؤال غصز [1097]:

اشاره

ألغاز الشفعة و الإحياء:

قيل لأبى زيد: أ يثبت الشفعة للشريک فى الصحراء؟ قال: لا و لا للشريک فى الصفراء.

---

(1) تقريب التهذيب: 2/ 120 و 121.

(2) رجال الطوسى: 273.

(3) تقريب التهذيب: 1/ 487.

(4) منظور زنهائى است كه از طرف مادر به فاطمه اطهر- سلام اللّه عليها- برسند.

(5) وسائل الشيعة: 20/ 503 حديث 26206.

(6) منع المنع من الجمع، مخطوط.

مقامع الفضل، ج2، ص: 385

قيل: أ يحلّ أن يحمى ماء البئر و الخلاء؟ قال: إن كان فى الفلا فلا.

جواب:

الصحراء: الأتان التى يمازج بياضها غيره «1»، و الخلاء: الكلاء «2».

سؤال غصح [1098]:

اشاره

هرگاه صغیره را به کبیری و یا کبیره را به صغیری عقد منقطع نمایند افادۀ محرمیت می‌کند؟

جواب:

بلى نسبت به مادر منكوحه و پدر ناكح و پسرش، امّا دختر منكوحه پس محرم نمى‌شود إلّا بعد از دخول به مادرش، زيرا كه: قبل از آن محرم ابدى نيست، و محرم؛ هر زنى است كه حرام باشد نكاح او ابدا به نسب يا به رضاع، يا مصاهرت يعنى: خويشى.
و محرميّت در صورت مذكوره به هم مى‌رسد به شرطى كه منظور تمتع باشد از منكوحه، هر چند كه مجرّد ديدن يا لمسى باشد كه بدون احد اسباب ثلاثه محلله بر ناكح حلال نشود، و مع ذلک شروط مصحّحهٔ نكاح باشد از قبيل كفاءة، و مصحّحهٔ تصرّف ولىّ از ملاحظهٔ غبطه يا عدم مفسده نسبت به مولّى عليه موجود باشد، و متولّى نكاح صغير و صغيره ولىّ شرعى باشد.
و بنابراين؛ بايد مدّت تمتع آن قدر باشد كه نظر و لمس در آن حرام تواند بود كه به نكاح حلال شود.
و همچنين مهر از غير مال صغير باشد مگر آنكه صلاح در دادن مهر نيز باشد، چون متعه نفقه و كسوت شرعا ندارد بلا خلاف، و همچنين ميراث نمى‌برد و نمى‌دهد مطلقا على المشهور الصحيح، بنابراين بايد زن بداند كه مستحقّ نفقه- مثلا- نيست و اگر مرد چيزى از خوراک و پوشاک به او دهد محض تكلّف و تبرّع است نه به عنوان لزوم شرعى مثل زوجهٔ دائمه، و در اين اعصار كم مردى اين را مى‌داند؛ چه جاى زنان، فظاهرا رضاى زنان مبتنى بر استحقاق

---

(1) قاموس المحيط: 2/ 69، تاج العروس: 12/ 289.
(2) النهاية لابن الأثير: 2/ 75.

نفقه است.
بنابراين؛ در صحّت عقد اشكال به هم مى‌رسد هر چند كه مرد مضايقه در دادن نداشته باشد يا به عنوان استحقاق شرعى فهميده باشد و داند كه ضعيفهٔ فقيره مستهلكه متعهٔ نود سال به يک اشرفى از براى نفقه شده و بدون آن به پنجاه تومان راضى نمى‌شود قطعا و جزما مگر به عنوان زور و جبر، و بر تقدير عدم استحقاق شرعى به مجرد صيغه مستحق نمى‌شود الّا به شرط ضمن العقد، مانند اشتراط نفقه از قبيل نوكر و عملهٔ بنّا، زيرا كه متعه اجير است بلا خلاف.
و بر تقدير اشتراط؛ شرط است تعيين نفقه جنسا و نوعا و وصفا و قدرا، كه مثلا: هر روز نان گندم و طعام برنج مى‌دهد يا غير آن و چقدر مى‌دهد، و

همچنین در رخت بلا خلاف بین العلماء و این نیز خلاف نفقهٔ زوجهٔ دائمه است که آن محوّل بر تحدید وارد در شرع «1» است از مقدار معلوم یا عرف عادت زوج یا زوجه علی الخلاف «2».
و بر هر تقدیر؛ حکم اجیر ندارد بلا خلاف، و هرگز تحدیدات مذکوره در متعه نشده و نمی‌شود و موجب اشکال عظیم در صحّت عقد می‌گردد مگر آنکه زوجه غنیّه باشد و اهتمامی در گرفتن نفقه نداشته باشد، یا آنکه شرط کنند که هر روز به جهت نفقه یک عباسی- مثلا- بگیرد، پس اگر بعد از آن با همدیگر بسازند به هر نحو که مراضات در نفقه شود مانع ندارد و ضرر به عقد نمی‌رساند، و اللّه یعلم.

سؤال غصط [1099]:

اشاره

هرگاه غیر ولیّ شرعی عقد تمتع از برای صغیر یا صغیره بندد افادۀ محرمیت می‌کند یا نه؟

جواب:

نه مگر بعد از بلوغ و رشد و امضاء با تحقّق شروط لازمه.

---

(1) ب: شریعت.
(2) مراجعه شود به: مسالک الافهام: 8/ 455- 457، حدائق الناضرة: 25/ 119- 122.

سؤال غق [1100]:

اشاره

هرگاه خواسته باشد که زنی محرم شود می‌توان مادر یا دختر او را به عقد تمتّع در آورد و در ضمن عقد شرط کند که به غیر نظر چیزی دیگر بر او حلال نباشد و دست بر بدن او نرساند؟

و بر تقدیر صحّت این عقد و شرط؛ هرگاه منکوحه بعد از این راضی به ملامسه یا جماع شود به همان صیغهٔ اوّل جایز است یا نه؟

و بر تقدیر جواز و وقوع مستحقّ مهر دیگر از برای لمس و جماع می‌شود یا نه؟

و اگر رضا را معلّق بر مهر دیگر سازد و زوج نیز راضی شود چه صورت دارد؟

جواب:

تمتّع از برای مجرّد حلّ نظر یا لمس منکوحه خوب است و مثمر حلّ نظر مادر می‌شود مطلقا، و همچنین دختر هرگاه به آن، دخول به مادر اتفاق افتد، و بعد از رضای منکوحه به لمس و جماع ظاهرا ضرر ندارد، لکن به همان مهر اوّل و اگر شرط زیادتی مهر یا اجل شود موجب اشکال می‌گردد و اجل زیاد نمی‌شود مطلقا.
و امّا مهر؛ پس اظهر آن است که به جماعی مهر المثلی ثابت می‌گردد، چنانکه در جماعات مشبوهه و اجارات فاسده است با جهل مرأة، و ممکن است که از برای مجموع جماعاتی که به عقد فاسد به عمل آید یا جهل؛ یک مهر المثل کافی باشد، و اللّه یعلم.

سؤال غقا [1101]:

اشاره

ألغاز الذبائح، قيل لأبى زيد: ما تقول فى ميتة الكافر؟

قال: حلّ للمقيم و المسافر.

قيل: أ يضحى بالطالق؟ قال: نعم و يقرى منه الطارق «1».

---

(1) يعنى: يطعم منه من جاء بالليل.

مقامع الفضل، ج2، ص: 388

قيل: أ يجوز أن يضحى بالخيول؟ قال: هو أجدر بالقبول.

قيل: فان ضحّى قبل ظهور الغزالة؟ قال: شاة لحم بلا محالة.

جواب:

الكافر البحر «1» لأنّه يكفر وجه الأرض و يستره، و الميتة [كناية عن] السمک الطافى، و منه يظهر معنى قوله:

ما كافر كفريم خدا كافر ماست ما پير خدائيم خدا مرشد ماست

و ما أوّل به بعض الصوفية [* 15] قوله عزّ و جلّ فى أوّل سورة البقرة فقال:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا*، الآية، نزلت فينا معشر الصوفيّة فقال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أى ستروا الباطل و أظهروا الحق سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ يا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ «2» بک، لأنّهم من أهل الشهود، و أنت من أهل الظاهر، خَتَمَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ فلا يدخل فيها إلّا الحقّ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ فلا يسمعون إلّا الحق وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ فلا يرون سوى الحقّ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ «3» بصحبتک لهم يا محمد! انتهى مضمون ما بالبال الباب بالبال، و من أراد تحقيق المقال فليراجع الفتوحات «4».

و الطالق: الناقة التى ترسل لترعى حيث شاءت «5»، و الخيول جمع [الجمع] خائل «6»، و الغزالة هنا الشمس يقال: طلعت الغزالة، و لا يقال غربت «7».

سؤال غقب [1102]:

اشاره

کدام زن است که محرم است و محرّم ابدی نیست و بالعکس؟

---

(1) ج: لجّة.
(2) البقرة (2): 6.
(3) البقرة (2): 7.
(4) فتوحات المکّیة: 1/ 115.
(5) لسان العرب: 10/ 227.
(6) قاموس المحیط: 3/ 384.
(7) لسان العرب: 11/ 493.

مقامع الفضل، ج2، ص: 389

جواب:

اوّل شوهر دار است و هر مطلّقه در عدّۀ رجعيّه، و ثانى هر زنى است كه در حين شوهردارى او را عقد كرده باشد، يا با او زنا كرده باشد، يا در عدّه [و] يا در احرام عقد شده باشد، يا مطلّقۀ تسع باشد در عدّه «1»، يا به برادر يا پسر يا پدر او لواطه كرده باشند كه در اين صور آن زن بر فاعل محرّم ابدى است و محرم نيست.

سؤال غقج [1103]:

اشاره

در حدیث است که: «لو علم الناس ما فی زیارة [الحسین علیه السّلام فی النصف من] شعبان من الثواب لقامت ذکور الرجال علی الخشب» «2» چه معنی دارد؟

جواب:

از برای آن چند معنی گفته‌اند:
یکی آنکه: اگر مردم بدانند ثواب زیارت شعبان را هرآینه به سبب رفتن زیارت و ترک تقیّهٔ حکّام جور ایشان را به دار کشند و بر دار بمانند.
دیگر آنکه: چون دانند ثواب زیارت را که کفّارهٔ گناهان می‌شود مرتکب گناه خواهند شد به حدّی که هن ایشان برای چوب بر خواهد خاست.
دیگر آنکه: بعد از دانستن ثواب آن؛ مردان مرد هرگاه پای گوشتین نداشته باشند به پای چوبین خواهند رفت و اگر احتمال تصحیف و تحریف در حدیث رود احتمالات دیگر به هم می‌رساند.

---

(1) یعنی اگر 9 طلاق به این شکل واقع شود که: کسی زنش را با مراعات تمام شرایط طلاق دهد و هنوز عده تمام نشده رجوع کند و دوباره طلاق دهد باز در عده رجوع کند و برای بار سوم طلاق دهد سپس با محلل بر او حلال شود سپس باز طلاق داده و در عده رجوع نماید و برای بار ششم با محلل حلال شود و دو بار دیگر به همین شکل طلاق دهد بعد طلاق نهم بر او حرام ابدی خواهد شد ولی اگر صبر کند تا عده تمام شود و دوباره ازدواج کند این حکم را ندارد. مراجعه شود به «مسالک الافهام:
7/ 354 و 355 و الحدائق الناضرة: 23/ 634 و 635».
(2) کامل الزیارات: 337 و 338، اقبال الأعمال: 711، بحار الأنوار: 98/ 95.
مقامع الفضل، ج2، ص: 390

سؤال غقد [1104]:

اشاره

ألغاز الإرب و الجزية «1»، قيل لأبى زيد: أ يسلّم القائم على القاعد؟ قال: محذور فيما بين الأباعد.
قيل: أ يمنع الذمىّ عن قتل العجوز؟ قال: معارضته فى ذلک لا يجوز.

جواب:

القاعد: هى التى قعدت عن الحيض أو التزويج «2»، فلا وجه للتاء، و منه القواعد، و العجوز: الخمر «3» فإنّها إحدى المعانى الستّة و الستّين للعجوز، و قتلها: مزجها «4».
و قد أبدع الفاضل الشيخ محمّد بن عيسى بن الأصبغ الأزدى اللغوى فى ضبطها، ثمّ نظمها و قد شرحه بعده عشرون أديبا، و تأبى نفسى إلّا ذكرها لبلاغتها و سهولة ألفاظها، و حسن سبكها، و دقّة معانيها، و اشتمالها على جملة من الألغاز و مبانيها، و ها هى:
ألا تب عن معاطاة العجوز: الخمر 5 و نهنه عن مواطاة العجوز: الشيخة 6 و لا تركب عجوزا فى عجوز: الرمكة و الحرب 7 و لا روع و لا تك بالعجوز: العاجز 8

---

(1) يعنى: ألغاز على نحو دهاء العقل و الغلبة (راجع إلى: الصحاح: 1/ 87، 6/ 2302، لسان العرب:
14/ 144).
(2) مجمع البحرين: 3/ 128 و 129، لسان العرب: 3/ 361.
(3) 3 و 5 و 6 لسان العرب: 5/ 372.
(4) لسان العرب: 11/ 551، الصحاح: 5/ 1798.
(5) 7 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202 و 203، اقرب الموارد: 2/ 747.
(6) 8 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204 تنبيه: للزبيدى هنا راى آخر ان شئت لا حظ:
تاج العروس: 15/ 209.
مقامع الفضل، ج2، ص: 391
و إن أرمت «1» بأقوام عجوز: سنة «2» فعش فيها بأبوال العجوز: البقرة «3» و إن تزر العجوز بلا عجوز: البطل و ترس 4 فقطره على متن العجوز: اليد اليمنى 5 و إن غاضت عجوز بنى زياد: بئر 6 غداة عزلها أهل العجوز: القرية 7 و ما أن للعجوز إذا المّت: الرعشة 8 سوى استعمال ادمغة العجوز: الأرنب 9 و إن جلد العجوز جلدت يوما: الضبع 10 به أحدا أفاق من العجوز: الكلب 11 و هيّئ للعجوز شراء برّ: السفينة 12 و لذ 13 قبل العجوز على العجوز: المنيّة 14 و التوبة 15

---

(1) فى ج، الحجريّة: ازمت.
(2) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.

(3) 3 و 4 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(4) 5 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 205.
(5) 6 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(6) 7 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(7) 8 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(8) 9 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(9) 10 و 11 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(10) 12 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(11) 13 لاذ، يلوذ، لذ، أى: التجأ، (اقرب الموارد: 2/ 1170).
(12) 14 المنيّة: الموت، تاج العروس: 15/ 205، الصحاح: 6/ 2497.
(13) 15 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202 و 205، أقرب الموارد: 2/ 747.

و كان الطسم يقرى فى عجوز: جفنة «1» مكلّلة «2» بأسنمة «3» العجوز: الناقة «4» و ما تهدى العجوز إلى العجوز: التاجر و الملک «5» أحبّ إليه من ريح العجوز: ضرب من الطيب «6» و إن بدت القلادة من عجوز: نخلة 7 فبعها بالنضار 8 و بالعجوز: الفضّة 9 و إن حملت عجوزكم عجوزا: مناصب القدر و قدر 10 جلت صدّ العجوز عن العجوز: الجوع و الجائع 11 و من أكل العجوز بلا عجوز: طعام خاص و سمن 12 فأنذره بإقبال العجوز: الحمّى 13 و إن بزغت عجوز فى عجوز: شمس و دارتها 14 ففلّ 15 عجوز زينب بالعجوز: درع المرأة و الإبرة 16

---

(1) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(2) أى: مزيّنة.
(3) يعنى: أكملة الإبل، و يقال بالفارسيّة: كوهان شتر.
(4) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(5) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202 و 204.
(6) 6 و 7 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(7) 8 و فى النسخ: النظار، و الصحيح- ظاهرا- ما أثبتناها، و النضار أى: التبر و الذهب. و هذا ملائم مع الفضّة. (تاج العروس: 14/ 238).
(8) 9 و 10 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(9) 11 و 13 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(10) 12 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203 و 204.
(11) 14 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(12) 15 الفل: الكسر و الثلمة (مجمع البحرين 5/ 445، المنجد: 592).
(13) 16 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.

مقامع الفضل، ج2، ص: 393
و إن عبثت بسرحكم «1» عجوز: ذئبة «2» فذدها «3» عن أولئک بالعجوز: الحربة «4» و کم عبد تفزّز «5» فی عجوز: خلافة «6» و جاء «7» الفوز فی یوم العجوز: القیامة «8» و إن لقتک فی الشعری عجوز: سموم «9» فمل عنها إلی ظلّ العجوز: الخیمة 10 و إن بلغ العجوز لدیک نقدا: الألف من کلّ شیء 11 فحررها بوزنک بالعجوز: الصنجة 12 و سر نحو العجوز بقصد صدق: الکعبة 13 فقصد الصدق أنفع للعجوز: المسافر 14 و من یولی العجوز قلا 15 و هجر: المرأة شابة کانت أو شیخة 16 فذاک أعزّ من بیض العجوز: الرخم 17

---

(1) أی: اختلط بأنعامکم فی المرعی، السرح: المال السائم (لسان العرب: 2/ 478).
(2) قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(3) أی: اطردها و ادفعها. (الصحاح: 2/ 471، تاج العروس: 8/ 74).
(4) قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 51/ 202.
(5) أی: افزعه و ازعجه و طیّر فؤاده (الصحاح: 3/ 890، تاج العروس: 15/ 270).
(6) 6 و 10 قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(7) فی الف: رجاء.
(8) 8 و 13 و 14 قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(9) قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203، أی: ریح الحارّة، الصحاح: 5/ 1954.
(10) 11 قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(11) 12 صنجة المیزان، أی: ما یوزن به. أقرب الموارد: 1/ 546 و 664.
(12) 15 قلا العیر عانته، إذا طردها (الصحاح: 6/ 2467، لسان العرب: 15/ 199).
(13) 16 قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(14) 17 قاموس المحیط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.

مقامع الفضل، ج2، ص: 394
و إن ربط العجوز علی عجوز: الأسد و الطریق «1» أضرّ بمن یجوز علی العجوز: الکتیبة «2» و فی سیّ «3» عجوزکم اضطراب: قوس «4» فسوّیها و قد خاب العجوز: الجعبة «5» و قد ناط «6» الإمام بنا عجوزا: ولایة «7» و سرنا تحت خافضة العجوز: الرایة «8» و ما للمرء انس من عجوز: صومعة 9 إذا ما حمّ من ضرب العجوز: العقرب 10 و طلّق ذی العجوز و کن مجدّا: الدنیا 11 علی تحصیل هاتیک العجوز: الآخرة 12 فکم فوق العجوز من استجابه: الأرض 13 لدعوته ملائکة العجوز: السماء 14

(1) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202 و 204.
(2) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204. أى: الجيش. (تاج العروس: 4/ 106).
(3) أى: رأس القوس و طرف قابها. (لسان العرب: 14/ 417).
(4) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(5) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(6) يعنى: علّق الإمام (اقرب الموارد: 2/ 1359).
(7) قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(8) 8 و 9 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(9) 10 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(10) 11 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(11) 12 تاج العروس: 15/ 205، أقرب الموارد: 2/ 747.
(12) 13 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(13) 14 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.

علته من عرى التقوى عجوز: الجفنة «1» تطيّب بالأمان من العجوز: جهنّم 2 سألت اللّه يبقى لى عجوزا: عافية 3 و يكفينى تباريح 4 العجوز: الداهية 5

ورقاها فى «القاموس» إلى سبعة و سبعين فزاد: البحر، و الثور، و الذئب، و النار، و الرملة، و عانة الوحش، و الفرس، و القبلة، و المسک، و مسمارا فى قبضة السيف، و نصل السيف 6، و ترک الآخرة.

و ذكر الثعالبى فى المضاف و المنسوب: أنّ الناس اختلفوا فى برد العجوز فقال بعضهم: هو برد الاعجاز يعنون عجز الشتاء أي: آخره.

و قال بعضهم: بل كانت عجوز لها سبع بنين فسألتهم أن يزوّجوها فكرهوا قتلها فقالوا لها: إنّک تزعمين أنّک شابّة فابرزى للهواء سبع ليال فإنّا نزوّجک بعدها، فخرجت عريانة بارزة سبع ليال، فماتت فى السابعة، فنسبت الأيّام السبعة إليها 7.

و ذكر بعض المفسّرين: أنّها الأيّام التى أهلک اللّه بها عادا حيث قال سبحانه: وَ أَمّٰا عٰادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عٰاتِيَةٍ سَخَّرَهٰا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيٰالٍ وَ ثَمٰانِيَةَ أَيّٰامٍ 8.

و قد تظرّف ابن المعتز فى هجو العجوز فقال:

(1) 1 و 2 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 202.
(2) 3 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 204.
(3) 4 التباريح: كلف المعيشة فى مشقة (اقرب الموارد: 1/ 36).

(4) 5 قاموس المحيط: 2/ 187، تاج العروس: 15/ 203.
(5) 6 قاموس المحيط: 2/ 187.
(6) 7 تفسير روح البيان: 10/ 133.
(7) 8 الحاقة (69): 6، التفسير للفخر الرازى: 30/ 104.
مقامع الفضل، ج2، ص: 396
و ليت برد العجوز فى فمها و حرّ فيها يكون فى فمها «1»

سؤال غقه [1105]:

اشاره

کسی که زیاده بر یک زوجهٔ دائمه داشته باشد در قسمت شبها چه نحو کند؟ و زیاده بر قسمت را نزدیکی می‌تواند بود یا نه؟
و چقدر از شب را در نزد صاحب نوبه باید بود و صبحش را نزد دیگری می‌تواند بود یا نه؟ و از برای مطالعه و عبادت چه کند؟ و همچنین هرگاه سر رشتهٔ کارش در خانهٔ یکی از اینها باشد؟

جواب:

کسی که چهار زن دائمی دارد و بنای نوبه گذارد باید هر شبی پیش یکی از آنها باشد، و متعه و مملوکه نوبه ندارند، و اگر صاحب نوبه مرخّص کند می‌تواند که آن شب را نزد آنها یا زوجهٔ دیگر باشد «2» به هر نحو که او را إذن داده باشد. و می‌تواند که نوبهٔ خود را به شوهر یا به یکی از زنان مصالحه نماید یا ببخشد.
و اگر کمتر از چهار زن دارد تتمهٔ از چهار شب را نزد هر زن که خواهد می‌تواند خوابید.
و احوط آن است که: در شب نوبهٔ زنی به جائی دیگر نرود مگر برای نماز جماعت و نماز در مسجد یا عیادت بیمار هر چند که زوجه باشد، یا قدر متعارف نشستن میهمان و امثال اینها، و ظاهرا قیلولهٔ صبح نزد صاحب نوبه بر سبیل ندب است نه وجوب، لکن احوط آن است که ترک نکند مگر آنکه مشغول امر خیری باشد مثل زیارت و درس و امثال اینها هر چند تجارت باشد، و رضای ظاهری زن در رخصت و بخشیدن کافی است.

سؤال غقو [1106]:

اشاره

وظیفهٔ ملّاها از سر کلّه و مالیهٔ ابریشم و امثال اینها که متعارف حکّام جور است چه صورت دارد؟

---

(1) ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب: 313- 315 (مع اختلاف یسیر).
(2) ه: رود.

جواب:

صورت شرع ندارد.

سؤال غقز [1107]:

اشاره

مال جهات که حکام می‌گیرند بعد از گرفتن ایشان بر دیگران حلال است یا نه هر چند که صاحبش را بشناسد؟ و عشر گندم دیمه نیز همین حکم دارد یا نه؟

جواب:

ظاهر احادیث «1» آن است که: هرگاه ایشان [یعنی: حاکم] خود بگیرند و حواله نکنند که آن کس خود بگیرد، بعد از گرفتن ایشان حلال است هر چند صاحبش معلوم باشد، و عشر هم ظاهرا همین حکم دارد.
و مراد به مال جهات مال دیوانی است که از باغات و زراعات و املاکات می‌گیرند نه از قبیل گمرک و سر مرزی و تجریمات و صادریّات، لکن حلّیت آنها علی الإطلاق کمال اشکال دارد، هر چند که گرفتن و حواله کردن حاکم جائر حرام است مطلقا به اجماع علماء «2».

سؤال غقج [1108]:

اشاره

هرگاه دو عالم باشند و گوئیم یکی از ایشان اعلم است از دیگری غیبت است یا نه؟

جواب:

نه و بیان واقع مدح اعلم است، تا منظور چه باشد.

سؤال غقط [1109]:

اشاره

موشک‌اندازی داخل آلات لهو است یا نه؟

جواب:

معلوم نیست لکن احتمال اسراف دارد.

سؤال غقى [1110]:

اشاره

بعد از خوابیدن چراغ را روشن گذاردن که وقتی که بیدار شود روشن باشد، یا مطالعه تواند کرد و شاید خوابش طولانی شود اسراف است یا نه خصوصا هرگاه فقیر باشد؟

جواب:

هرگاه قصد صحیح دارد معلوم نیست که اسراف باشد و ضرر ندارد هرگاه ایمن از ضرر آن باشد، زیرا که گاه است که موش فتیله را می‌کشد

---

(1) وسائل الشیعة: 17/ 219 حدیث 22374- 22376، و 221 حدیث 22380.

(2) حجری: کلّ علماء.

مقامع الفضل، ج2، ص: 398

و خانه را می‌سوزاند، چنانکه در حدیث «1» تنبیه بر این شده، و به این سبب موش را فویسقه نامیده‌اند «2».

سؤال غقيا [1111]:

اشاره

زراعت در قبرستان کردن بعد از آنکه اکثر آن مندرس شده باشد و بعضی شاید اندک علامتی داشته باشد، و همچنین سنگی که بر سر قبری اندازند بعد از مدّتی که قبر پیدا نیست ورثه می‌توانند که آن سنگ را بر سر قبر دیگر اندازند یا نه؟ و بعد از اندراس قبر؛ مالک آن کیست؟

جواب:

احوط آن است که: تا اثری از بعضی قبور باشد زراعت و غیر آن- از تصرّفات- نکنند هرگاه زمین مقبره وقف قبرستان نباشد، و إلّا تصرّفات مطلقا جایز نیست هر چند اثری از قبر نمانده باشد، و سنگ و آجر قبر دور نیست که حکم وقف داشته باشد و تا ممکن باشد از جای خود تغییر نباید داد و با عدم معلومیّت قبر شاید به مصرف قبر دیگر توان رسانید.

سؤال غقيب [1112]:

ألغاز الأحكام، قيل لأبى زيد: ما تقول فى التهوّد؟
قال: هو مفتاح التزهّد.
قيل: أ يجوز أن ينتقل الرجل من عمارة أبيه؟ قال: ما جوّز لخامل و لا نبية.
قيل: ما تقول فى صبر البليّة؟ قال: أعظم به من خطيّة.
قيل: أ يعزّر الرجل أباه؟ قال: يفعله البرّ و لا يأباه.
قيل: ما تقول فيمن أفقر أخاه؟ قال: حبّذا ما توخّاه.
قيل: فإن أصلى مملوكه بالنار؟ قال: لا إثم عليه و لا عار.
قيل: أ يجوز للمرأة أن يصرم بعلها؟ قال: ما حظر أحد فعلها.

---

(1) علل الشرائع: 582 حديث 21، بحار الأنوار: 73/ 174 حديث 1 و 177 حديث 14، صحيح بخارى: 7/ 147.
(2) مجمع البحرين: 5/ 228.
مقامع الفضل، ج2، ص: 399
قيل: فهل تؤدّب على الخجل؟ قال: أجل.
قيل: أ يجوز ضرب السّفير؟ قال: نعم و الحمل على المستشير.
قيل: فإن أعرى ولده؟ قال: ما احسن ما اعتمده.
قيل: و من نحت أثلة أخيه؟ قال: إثم و لو اذن فيه.

جواب:

التهوّد: التوبة «1»، و منه قوله تعالى: إِنّٰا هُدْنٰا إِلَيْکَ «2» و العمارة: القبيلة «3»، و الصبر: الحبس «4»، و البليّة: الناقة تحبس عند قبر صاحبها فلا تسقى و لا تعلف إلى أن تموت، و كانت الجاهليّة تزعم أنّ صاحبها تحشر عليها «5»، و التعزير: التعظيم و النصرة و التوقير «6»، و أفقره: أعاره ناقة يركب فقارها «7»، و المملوک: العجين «8» و الذى اجيد عجنه حتّى قوى، و البعل: النخل الذى يشرب بعروقه من الأرض «9»، و الخجل: سوء احتمال الغنى «10»، أو ترک أداء الشكر «11»، و السفير: ما تساقط من ورق الشجرة «12»، و المستشير الجمل السمين «13»، و أعراه:

---

(1) قاموس المحيط: 1/ 362، تاج العروس: 9/ 352.
(2) اعراف (7): 156.
(3) الصحاح: 2/ 757، تاج العروس: 13/ 131.
(4) قاموس المحيط: 2/ 68، مجمع البحرين: 3/ 357 و 358.
(5) قاموس المحيط: 4/ 306، الصحاح: 6/ 2285.
(6) قاموس المحيط: 2/ 91، لسان العرب: 4/ 562.
(7) الصحاح: 2/ 783، لسان العرب: 5/ 63.
(8) لسان العرب: 10/ 495.
(9) مجمع البحرين: 5/ 323، لسان العرب: 11/ 57.
(10) قاموس المحيط: 3/ 377، لسان العرب: 11/ 200.
(11) لسان العرب: 11/ 200.
(12) قاموس المحيط: 2/ 51، لسان العرب: 4/ 367.
(13) الصحاح: 2/ 705، لسان العرب: 4/ 435، تاج العروس: 12/ 255، تنبيه: جاء فى الكتب المذكورة و غيرها «المستشير» السمين و إذا قيل استشار البعير فهو بمعنى الجمل السمين.

مقامع الفضل، ج2، ص: 400

أعطاه ثمرة نخله عاما «1»، و نحت أثلته: إذا اغتاب و قدح فى عرضه «2».

سؤال غقيج [1113]:

اشاره

صدقة و احسان زنان به فقراء و معلّمان اطفال چه حکم دارد و شاید بدون اذن شوهر باشد؟

جواب:

حمل بر صحّت می‌توان «3» نمود، و اگر قرائن واضحه بر خلافش باشد احتیاط بهتر است.

سؤال غقيد [1114]:

اشاره

اسباب دهل و سرنا و کرنا و صنج و نقّاره و دف حلقه دار و غیر اینها از اسباب ملاهی- که نصّ خاصّ در آن باشد- حکم به حرمت آن می‌توان کرد «4» یا نه؟ و شنیدن اینها در غیر ضرورت چون است؟

جواب:

هر چه را عرفا ساز گويند داخل معازف و ملاهى است، و حرام است استعمال آنها و گوش دادن به آنها، و اللّٰه العالم.

سؤال غقيه [1115]:

اشاره

شپش را به آتش سوختن و جامه‌ای که شپش دارد به آب گرم انداختن که شپش بمیرد چه صوت دارد، یا پا بر روی سفره نهادن «5» بدون ضرورت چه صورت دارد؟

جواب:

در حدیث؛ نهی از تعذیب حیوان به آتش «6»، و از پا بر سفره گذاشتن «7» شده است و لا اقلّ مکروه خواهند بود.

سؤال غقيو [1116]:

اشاره

شخصی متوفّی وارثش منحصر است در یک نفر که

---

(1) الصحاح: 6/ 2423، لسان العرب: 15/ 49، أقرب الموارد: 2/ 775.
(2) اقرب الموارد: 2/ 1277، المنجد: 794.
(3) ج: باید.
(4) حجری: نمود.
(5) ب: گذاشتن.
(6) من لا یحضره الفقیه: 4/ 3، حیاة الحیوان: 2/ 367، بحار الأنوار: 61/ 267 حدیث 24، وسائل الشیعة: 17/ 297 حدیث 22574.
(7) محاسن برقی: 2/ 419، وسائل الشیعة: 24/ 385 حدیث 30844.

مقامع الفضل، ج2، ص: 401

هم عمّ اوست و هم پسر برادر، میراث را به چه عنوان می‌برد؟ و تصویر این نسبت به چه نحو می‌شود؟

جواب:

مثلا هرگاه مادر زید را عمرو بگیرد و مادر عمرو را زید، پس از عمرو خالد به هم رسیده و از زید ولید، در این صورت هر یک از خالد و ولید هم پسر برادر و هم عمّ دیگری خواهد بود، و ارث را از راه اخوّت می‌برد نه از راه عمومت، زیرا که طبقۀ اخوّت اقرب است از عمومت و اقرب مانع ابعد است.
و در صورت مذکوره هرگاه از ابوین خالد پسری به هم رسد می‌تواند خالد به ولید بگوید: أی عمّ بیا که مادرم از برای تو پسر برادری زائیده است [* 16].

سؤال غقيز [1117]:

اشاره

گفتن به کسی که بندهٔ توأم- از راه تواضع نه سالوسی- چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد خصوصا نسبت به عالم و معلّم و در حدیث است که: «من علّمنی حرفا فقد صیّرنی عبدا» «1».

سؤال غقيح [1118]:

اشاره

مراد به ظروف طلا و نقره که استعمالش حرام است چه چیز است؟

جواب:

ظاهرا آن است که: هر چیزی است که در عرف و عادت به جهت استعمال اکل و شرب باشد. و احوط تعمیم است نسبت به شمعدان و امثال آن مثل آفتابه و لگن.

سؤال غقيط [1119]:

اشاره

آب غوره و خود غوره و خلال «2» نارس را جوشانیدن چه حکم «3» دارد؟

---

(1) بحار الأنوار: 74/ 165 (با اندکی اختلاف).
(2) یعنی: پوست نارنج و بادام و غیره را که ریزریز کنند (فرهنگ معین: 1/ 1433).
(3) حجری: صورت.

جواب:

ضرر ندارد و تثلیث در آن لازم نیست.

سؤال غقک [1120]:

اشاره

شیر زن بر طفل بعد از دو سال یا آدم بزرگ حرام است یا نه؟ و بر تقدیر حرمت در وقت ضرورت مثل آزار سل و دقّ حلال می‌شود؟ و در بزرگی رضاع به عمل می‌آید یا نه؟

جواب:

در حديث آمده كه طفل را دو ماه بعد از حولين شير مى‌توان داد «1» و بعضى آن را حمل بر حال ضرورت نموده‌اند و به غير از آن حرام دانسته‌اند «2» و همچنين نسبت به بزرگ نظر به حديث: «لا رضاع بعد فطام» «3» و در نظر قاصر اشكال دارد و خباثتش معلوم نيست، و شمول تبعيّت لحم؛ محلّ بحث «4» است، زيرا كه متبادر از «ما لا يؤكل لحمه» غير انسان است، و شايد مراد از رضاع منفى رضاع ناشر حرمت باشد و منظور طعن بر عايشه و تكذيب اخبار عاميّه باشد كه روايت نموده‌اند كه: حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله رخصت داد زن ابو حذيفه را كه شير دهد سالم مولاى أبى حذيفه را در بزرگى تا بر او محرم شود «5»، و عايشه به آن متمسّك شده، هر مردى كه مى‌خواست بر او داخل شود

---

(1) سرائر ابن ادريس: 2/ 648، مسالك الافهام: 8/ 417، وسائل الشيعة: 21/ 452 حديث 27558، لازم به يادآورى است: روايتى كه قيد يک ماه و دو ماه داشته باشد يافت نشده است، همچنان كه در «كفاية الأحكام: 193» به آن اشاره شده كه علماء روايت سعد بن سعد (كافى: 6/ 41 حديث 4) را حمل بر يک ماه و دو ماه نموده‌اند. و نيز تأكيد مى‌كند كه: از اين كه گفته شد: روايتى با اين قيد داريم، ما آن روايت را بدست نياورديم. و قريب به همين مضمون در «حدائق الناضرة: 25/ 81» ذكر شده است.
(2) مراجعه شود به: جواهر الكلام: 31/ 278.
(3) وسائل الشيعة: 20/ 384- 387 باب 5.
(4) ج: اشكال.
(5) صحيح مسلم: 2/ 872 و 873 حديث 1453 و 1454، الموطّأ: 2/ 605 و 606 حديث 12، سنن نسائى: 6/ 104- 106، سنن ابى داود: 2/ 223 حديث 2061، سنن دارمى: 2/ 210 حديث 2257، سنن ابن ماجه: 1/ 625 حديث 1943، مسند احمد: 7/ 287 حديث 25122، فتح البارى: 9/ 53.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل، ج2، ص: 403
و محرم گردد امر مى‌كرد كه از خواهرش امّ كلثوم شير خورد تا بر او

محرم شود «1».
مالک بن انس- كه يكى از فقهاء اربعۀ اهل سنّت است- در كتاب «موطّأ»- كه يكى از صحاح كتب ايشان است- بعد از روايت اين مقدّمه از عروة بن زبير چنين گفته: فأخذت بذلک عائشة امّ المؤمنين فيمن كانت تحبّ أن يدخل عليها من الرجال فكانت تأمر اختها امّ كلثوم بنت أبى بكر الصدّيق و بنات اخيها أن يرضعن من أحبّت أن يدخل عليها من الرجال، و أبى سائر أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله أن يدخل عليهنّ بتلک الرضاعة أحد من الناس، و قلن: لا و اللّه ما نرى الذى أمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سهلة بنت سهيل إلّا رخصة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى رضاعة سالم وحده، لا و اللّه لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد فعلى هذا كان أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله [فى رضاعة الكبير] «2».
و حدّثنى [يحيى عن] مالک عن يحيى بن سعيد أنّ رجلا سأل أبا موسى الأشعرى فقال: إنّى مصصت عن امرأتى من ثديها لبنا؛ فذهب فى بطنى؟ فقال أبو موسى: لا أراها إلّا قد حرمت عليک ... فقال عبد اللّه بن مسعود: لا رضاعة إلّا ما كان فى الحولين، فقال أبو موسى: لا تسئلونى عن شىء ما كان هذا الخبر بين أظهركم «3».
و روى عن عمر بن الخطّاب و ابن عمر و جمع: أنّه لا رضاعة لكبير «4».
و عن ابن المسيّب: لا رضاعة إلّا ما كان فى المهد، و إلّا ما أنبت اللحم

---

(1) الموطّأ: 2/ 606 حديث 12، سنن ابى داود: 2/ 223، المغنى: 8/ 142، المجموع: 18/ 212 (با اندكى اختلاف).
(2) الموطّأ: 2/ 606 حديث 12.
(3) الموطّأ: 2/ 607 حديث 14.
(4) الموطّأ: 2/ 603 حديث 6، 606 حديث 13.

و الدم «1».
و عن ابن المسيّب أيضا، و عروة بن الزبير أنّ ما كان فى الحولين و إن كانت قطرة واحدة فهو يحرّم، و ما كان بعد الحولين فإنّما هو طعام يأكله «2».
و عن ابن عباس: ما كان فى الحولين و إن كان مصّة واحدة فهو يحرم «3»، انتهى.
و إجماع العامّة على تحقّق الرضاع بالوجور «4»، و وافقهم الإسكافى منّا «5»، و إجماعنا على خلافه، فلا تغفل.
و بر تقدير حرمت براى ضرورت ظاهرا حلال مى‌شود.

سؤال غقكا [1121]:

اشاره

آیه و دعا که در حدیث وارد شده باشد که آن را بنویسند و بیاشامند برای شفا و حصول بعضی از مطالب، می‌توان به مرکّب نوشت و آشامید- با وجود نفرت طبع از مرکّب- یا نه؟

جواب:

نفرت طبع از آن معلوم نیست، و حرمت هر چیزی که طبع از آن متنفّر باشد معلوم نیست، و بهتر آن است که آن را به مشک و زعفران و مانند آن بنویسند.

سؤال غقكب [1122]:

اشاره

پوست بادام و جوز و پسته و انار و غیر اینها را خوردن چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد حتی چوب هیمه.

سؤال غقكج [1123]:

اشاره

عرق و آب دهن که در مأکول و مشروب داخل شود حلال است یا نه؟

---

(1) الموطّأ: 2/ 604 حديث 11.
(2) الموطّأ: 2/ 604 حديث 10.
(3) الموطّأ: 2/ 602 حديث 4.
(4) مغنى ابن قدامه: 8/ 139، المجموع: 18/ 218، الفقه على المذاهب الاربعة: 4/ 254- 262.
(5) مختلف الشيعة: 7/ 15.

جواب:

بلی، و خباثتش معلوم نیست، و اجتناب از عرق در اوقات و بلاد حارّه مانند: حرمین شریفین مؤدّی به حرج است غالبا.

و در حدیث وارد است که زنی از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله خواهش لقمه‌ای نمود که در دهن آن حضرت بود و گرفت و در حضور آن حضرت خورد «1».

و همچنین حضرت علی بن جعفر علیه السّلام آب دهان حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام را مکید و خورد «2».

و حضرت امام زین العابدین علیه السّلام بعد از مقدّمهٔ کربلا در وقت طعام و شراب آن قدر می‌گریست که آنها را مخلوط به اشک می‌نمود و تناول می‌فرمود «3».

سؤال غقكد [1124]:

اشاره

زن و نابالغ و جنب و حایض ذبح می‌توانند نمود؟

جواب:

بلی، و در زن بدون ضرورت کراهت دارد.

سؤال غقكه [1125]:

اشاره

گاهی حیوان را می‌دوشند و در میان شیر بول می‌کند و فضله می‌اندازد، و گاه هست که آن روان است و ممزوج به شیر می‌شود چه حکم دارد؟

جواب:

دغدغه ندارد و حلال است و خلافی در آن نیست، و بهتر و احوط آن است که آن قدر که تغییرش به بول و فضله معلوم باشد از آن اجتناب کنند، و اللّه العالم.

سؤال غقكو [1126]:

اشاره

ألغاز الحجر، قيل: أ يحجر الحاكم على صاحب الثور؟ قال: نعم ليأمن غائلة الجور.
قيل: فهل يضرب على يد اليتيم؟ قال: نعم إلى أن يرشد و يستقيم.
قيل: فمتى يبيع بدن السفيه؟ قال: حين يرى الحظّ فيه.

---

(1) بحار الأنوار: 16/ 281 حديث 124.
(2) كافى: 1/ 323 حديث 14.
(3) بحار الأنوار: 45/ 149.
مقامع الفضل، ج2، ص: 406
قيل: هل يجوز أن يتّخذ له ربضا؟ قال: لا و لو كان له رضا.
قيل: فهل يبتاع له حشّا؟ قال: نعم إذا لم يكن مغشّا.

جواب:

الثور: الجنون «1»، و ضرب على يده: حجر عليه «2»، و البدن: الدرع القصيرة «3»، و الربض: الزوجة «4»، و الحش: النخل المجتمع «5».

سؤال غقكز [1127]:

اشاره

متعارف است که زمین بعضی از زراعات و خضورات مثل فالیز «6» خربزه و هندوانه را کود می‌دهند و به فضلۀ انسان پرورش می‌دهند، و همچنین سبزی‌هائی که میان نجاسات می‌روید چه صورت دارد؟

جواب:

حلال است بی‌دغدغه، و احادیث به خصوص حلّ آنها وارد است «7».

سؤال غقكح [1128]:

اشاره

گاو و خر و گاومیش که خرمن را می‌کوبند گاه است که گندم بسیاری می‌خورند و هضم نشده دفع می‌کنند و به گندم خرمن ممزوج می‌شود؛ خوردنش چه حکم دارد؟

جواب:

حلال است بی‌شبهه.

سؤال غقكط [1129]:

اشاره

هرگاه مغز حرام با گوشت بجوشد مرقهٔ آن چه صورت دارد؟

جواب:

ضرر ندارد تا علم به هم رسد که از آن چیزی منفصل شده و داخل

---

(1) تاج العروس: 10/ 339.
(2) لسان العرب: 1/ 545، تاج العروس: 3/ 238.
(3) الصحاح: 5/ 2077، لسان العرب: 13/ 49، قاموس المحيط: 4/ 202.
(4) لسان العرب: 7/ 151، قاموس المحيط 2/ 343.
(5) لسان العرب: 6/ 286، تاج العروس: 17/ 146.
(6) یعنی: جالیز و خربوزه زار. (لغت‌نامه دهخدا: 37/ 37).
(7) قرب الإسناد: 147 حديث 529: وسائل الشيعة: 24/ 169 حديث 30260.

مقامع الفضل، ج2، ص: 407

آن گشته پس همان چیز را نخورند و تتمه حلال است. و همچنین است سایر محرّمات که با گوشت بجوشد هرگاه موجب نجاست آن نباشد.

سؤال غقل [1130]:

اشاره

زنان و اطفال را بوسیدن و آب دهن ایشان را مکیدن و فرو بردن خصوصا در روزه چه حکم دارد؟

جواب:

ضرر ندارد و حدیث دارد «1»، لکن در روزه اشکال دارد نظر به نهی از مطلق اکل و شرب.

سؤال غقلا [1131]:

اشاره

بسیار هست که بر مویز و انجیر و میوه‌ها پشم و پنبه می‌چسبد واجب است ازالهٔ آنها یا نه؟

جواب:

نه زيرا كه دليل بر حرمت مو و پشم و پنبه و امثال اينها نيست و اصل حلّيت است و خباثتش معلوم نيست، و اخبار مستثنيات ذبيحه «2» مؤيّد است، و حكم به حرمت بدون دليل و احتياط بدون منشأ وسواس است.

سؤال غقلب [1132]:

اشاره

هرگاه جمعی شریکند در بنیچه مال و جهات «3» یا سرشماری، و یک نفر از ایشان که به حسب دنیا اعتبار او بیشتر است؛ دیگران به او التماس می‌کنند که ما رسد خود را به تو می‌دهیم که به جائر بدهی، و همچنین در راه حج و زیارات و تجارات نیز چنین امر اتّفاق می‌افتد و شرکاء کمال منّت دارند، و گاه است که به علاوۀ راحت؛ باعث نفع ایشان نیز می‌شود،

---

(1) کافی: 1/ 323 حدیث 14، بحار الانوار: 16/ 281 حدیث 124، 45/ 149. لازم به یادآوری است که: روایات مشار الیها در مورد خوردن آب دهن پیغمبر و امام سجاد و امام جواد صلوات اللّه و سلامه علیهم اجمعین می‌باشد. لذا اکثر اعلام استدلال به این روایات را برای آب دهن غیر معصوم کافی ندانسته و اعلام کردند که خوردن آب دهن آنها حرام می‌باشد. (ریاض المسائل: 2/ 295) و حتی بعضی از بزرگان ادعای اجماع اصحاب و اتفاق اخبار بر حرمت آن کرده‌اند. (الحدائق الناضرة: 13/ 79).
(2) کافی: 6/ 253 و 254 حدیث 1- 5، تهذیب الأحکام: 9/ 74 حدیث 314- 317، وسائل الشیعة:
24/ 171- 178 باب 31.
(3) یعنی: مالیات بر آب و ملک و اسباب (فرهنگ معین: 1/ 596، 3/ 3709).

هرگاه آن شخص مرتکب شود چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه ملتمسین بالغ «1» و رشید باشند ضرر ندارد، بلکه رجحان دارد هرگاه در تقسیم بر ایشان حیف و میل نکند و جبر و تعدّی ننماید و خیر و صلاح ایشان منظور داشته باشد خصوصا هرگاه خودش نیز موافق ایشان بدهد، بلکه می‌تواند که از ایشان- به رضاء- حق السعی بگیرد، بنابراین هرگاه بعضی از ایشان غیر مکلّف باشند به اذن ولیّ شرعی ایشان و اگر نباشد به صلاحدید مؤمنان متوجّه رسد املاک و اموال ایشان می‌تواند شد هرگاه جائر از ایشان چیزی توقّع کند.
خلاصه؛ باید منظورش نفع مظلوم باشد و نفس را دزد؛ و شیطان را در کمین؛ و خدا را شاهد و ناظر داند.

سؤال غقلج [1133]:

اشاره

تشدید قرآن را باید خواند و نوشت یا نه؟ و می‌توان عمدا کلمه‌ای از آن را یا حرفی را ننوشت و نخواند؟ مانند: مالک را ملک نویسند و یا خوانند. و رسم الخط که می‌گویند چه منظور است؟

جواب:

هيچ حرفى حتّى تشديد را در خواندن ترک نکنند عمدا هرگاه قرائت واجب باشد و همچنين در نوشتن حرفى را ترک نکند عمدا در صورتى که کتابت آن واجب باشد؟ مانند صورت اجاره.
و هرگاه ساقط الحرف از قرائت مشهوره باشد مثل ملک خواندنش جايز است، مگر آنکه شرط قرائت «مالک» شده باشد مثلا.
و رسم الخطّ عبارت است از طريقهٔ خطّ عثمان بن عفّان که خليفهٔ سيّم و کاتب قرآن بود، و در زمان خلافت؛ قرآن را تغيير و تبديل داد و بر يک ترتيب قرار داد و ساير قرآنهائى که بر خلاف آن بود سوزانيد «2»، و چون وقوف درست

---

(1) ب: عاقل.
(2) صحيح بخارى: 6/ 99، جامع الاصول: 3/ 59.

مقامع الفضل، ج2، ص: 409

از خطّ نداشت يا عمدا خواست که شيوه‌اى قرار دهد که اختصاصى به او داشته باشد بعضى از کلمات را بر خلاف قاعده نوشت مانند «مالک» بدون الف و «علما» را علموا نوشت و در بعضى جاها تاى «رحمة» و «نعمة» را کشيد، و همچنين چيزهاى ديگر، و بنى اميه آن را رواج دادند و از آن به رسم الخطّ امام تعبير نمودند، و اللّه يعلم.

سؤال غقلد [1134]:

اشاره

خربزه بازی حرام است یا نه؟

جواب:

حلّيت گرو بستن در غير امور منصوصة الحرمة «1» اقوى است و احتياط در غير امور منصوصة الحلّ «2» بهتر و اولى است.

سؤال غقله [1135]:

اشاره

ألغاز القضاء و الإفتاء، قيل لأبی زيد: أ يجوز أن يكون القاضی ظالما؟ قال: نعم، إذا كان عالما.
قيل: أ يستقضی من ليست له البصيرة؟ قال: نعم إذا حسنت منه السيرة.
قيل: فإن تعرّی من العقل؟ قال: ذلک عنوان الفضل.
قيل: فإن كان زهو جبّار؟ قال: لا إنكار عليه و لا إكبار.
قيل: ما يجب علی عابد الحق؟ قال: يحلف بإله الخلق.

جواب:

الظالم: الذى يشرب اللبن قبل أن يروب و يخرج زبده «3»، و البصيرة: الترس «4»، و العقل: ضرب من الوشاء «5»، و الزهو: البسر «6»، و الجبّار:
النخل الذى قد فات اليد «7» أى: لم تصل يدک إليه، و ضدّه القاعد «8»، و العابد:

---

(1) وسائل الشيعة: 17/ 164- 167 باب 35.
(2) وسائل الشيعة: 19/ 252- 254 باب 3.
(3) اقرب الموارد: 2/ 731.
(4) قاموس المحيط: 1/ 387.
(5) اقرب الموارد: 2/ 812.
(6) اقرب الموارد: 1/ 480.
(7) لسان العرب: 4/ 114، الصحاح: 2/ 608.
(8) الصحاح: 2/ 525.

مقامع الفضل، ج2، ص: 410

الجاحد «1»، و الحقّ: الدين «2».

سؤال غقلو [1136]:

اشاره

غلط قرآن را ساختن، و اگر کسی غلط خواند به او گفتن واجب است یا نه؟

جواب:

بعضى واجب مى‌دانند «3» و دور نيست نظر به امر به معروف.
و بنابر وجوب و تحريم مسّ خطّ بر مطلق محدث- چنانكه أشهر أظهر است- هرگاه اصلاح موقوف باشد بر مسّ؛ طهارت گرفتن واجب مى‌شود و به نيّت وجوب بايد گرفت.

سؤال غقلز [1137]:

اشاره

سگهای هرزه‌گرد را می‌توان کشت یا نه؟
و همچنین سایر حیواناتی که نفعی در آنها نباشد؟

جواب:

سگ و سایر موذیات را می‌توان کشت و امر در خصوص سگ و بعضی از موذیات وارد است «4»، و سایر حیوانات غیر موذیه را نکشتن بهتر است، و سگ شکاری و گلّه و زراعت و خانه را نکشند.

سؤال غقلج [1138]:

اشاره

حبوة که مخصوص پسر بزرگتر است چه چیز است؟

جواب:

اشهر و اظهر در حبوة آن است که: جامه‌هائی که پوشیده، یا مهیّا برای پوشیدن نموده داخل است، و از آن جمله است عمّامه و رداء و اما یا پونچی «5» و کلاه و کفش و کمربند و جامه‌های پوستین که جایز الصلاة باشند؛ پس محلّ خلاف است «6» و اقوی دخول است، و همچنین یک انگشتر و یک

---

(1) اقرب الموارد: 2/ 736.
(2) اقرب الموارد: 2/ 736، تاج العروس: 25/ 166.
(3) در مظانّش نیافتیم.
(4) بحار الأنوار: 61/ 264 حدیث 19.
(5) جامه پشمی و خشن که بر روی دیگر جامه‌ها پوشند (لغت‌نامه دهخدا: 50/ 35).
(6) شرح لمعه: 8/ 107- 113.

قرآن و یک شمشیر و با تعدد هر کدام که به او اختصاص بیشتر داشته باشد. و با تساوی یا جهالت اختصاص؛ به قرعه تعیین می‌شود.
و در دخول غلاف قرآن و غلاف و زیور شمشیر خلاف است «1» و أظهر دخول است، و در مواضع خلاف احوط صلح است.

سؤال غقلط [1139]:

اشاره

متعارف است نزد عوام که غالبا دختر را از میراث؛ حصّهٔ واقعی نمی‌دهند بلکه قلیلی می‌دهند و او نیز دعوی زیادتی نمی‌کند و راضی می‌شود، و در آخر او یا وارث او دعوی تتمّه را می‌کنند چه صورت دارد؟

جواب:

هرگاه نبخشیده ادّعا می‌توانند کرد، و بر مدّعی علیه است که اثبات بخشش به نهج شرعی با اقباض نماید، و بعد از عجز تسلّط قسم دارد بر دختر، و همچنین بر وارثش هرگاه ادّعای علم بر او کند.

سؤال غقم [1140]:

اشاره

ألغاز الشهادات، قيل لأبى زيد: أ يجوز أن يكون الشاهد مريبا؟ قال: نعم إذا كان أريبا.
قيل: فإن بان أنّه لاط؟ قال: هو كما لو خاط.
قيل: فإن وضح أنّه مائن؟ قال: هو وصف له زاين.
قيل: فإن عثر على أنّه غربل؟ قال: تردّ شهادته و لا تقبل.

جواب:

المريب: الذى يكثر «2» عنده اللبن الرائب «3»، و لاط: الحوض إذا طيّنه «4»، و المائن: الذى يعول و يكفى المئونة «5»، و من مأن مهموزا، و غربل:

---

(1) شرح لمعه: 8/ 107- 113.
(2) فى ب: يكنز.
(3) قاموس المحيط: 1/ 79، تاج العروس: 2/ 542.
(4) الصحاح: 3/ 1158، تاج العروس: 20/ 84.
(5) الصحاح: 6/ 2198، لسان العرب: 13/ 396.

مقامع الفضل، ج2، ص: 412

أى قتل «1».

سؤال غقما [1141]:

اشاره

مال یتیم و غائب را هرگاه دست به حاکم شرع نرسد مؤمنان متوجّه می‌توانند شد؟

جواب:

هرگاه دیانتشان معلوم باشد می‌توانند که آن را از تلف محفوظ دارند نظر به آیهٔ: الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ «2».

سؤال غقمب [1142]:

اشاره

چشم و سحر اثر دارند حقیقتا یا نه؟

جواب:

بلی على الأشهر الأظهر.

سؤال غقمج [1143]:

اشاره

اهل تصوّف را مطلقا لعن می‌توان کرد؟

جواب:

نه على الاحتياط، مگر آنكه فساد اعتقادش ظاهر شود، هر چند كه در اخبار شيعه مذمّت و لعن مطلق صوفيّه وارد شده.
فروى عن الشيخ المفيد رحمه اللّه باسناده عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب أنّه قال: كنت مع الهادى على بن محمّد عليهما السّلام فى مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله فأتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفرى و كان رجلا بليغا و كان له منزلة عنده، ثمّ دخل المسجد جماعة من الصوفيّة و جلسوا فى ناحية مستديرا، و أخذوا بالتهليل، فقال عليه السّلام: «لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخدّاعين فإنّهم خلفاء الشياطين و مخرّبوا قواعد الدين، و يتزهّدون لراحة الأجسام، و يتهجّدون لصيد الأنعام، يتجوّعون عمرا حتّى يدبّخوا للايكاف حمرا، لا يهلّلون إلّا لغرور الناس، و لا يقلّلون الغذاء إلّا لملاء العساس و اختلاس قلب الدفناس، يكلّمون الناس بإملائهم فى الحبّ، و يطرحونهم باذليلالهم فى الجبّ، أورادهم الرقص و التصدية، و أذكارهم الترنّم و التغنية، فلا يتبعهم إلّا السفهاء، و لا يعتقدهم إلّا الحمقاء، فمن ذهب إلى زيارة أحدهم حيّا أو ميّتا فكأنّما ذهب إلى زيارة

---

(1) الصحاح: 5/ 1780، لسان العرب: 11/ 491.
(2) توبة (9): 71.

الشيطان و عبادة الأوثان، و من أعان أحدا منهم فكأنّما أعان يزيد و معاوية و أبا سفيان».
فقال له رجل من أصحابه: و إن كان معترفا بحقوقكم؟ قال: فنظر عليه السّلام إليه شبه المغضب و قال: «دع ذا عنك؛ من اعترف بحقوقنا لم يذهب فى عقوقنا، أما تدرى! أنّهم أخس طوائف الصوفيّة و الصوفيّة كلّهم مخالفونا، و طريقتهم مغايرة لطريقتنا و إن هم إلّا نصارى أو مجوس هذه الأمّة، اولئك الذين يجهدون فى إطفاء نور اللّه بِأَفْوٰاهِهِمْ، وَ اللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكٰافِرُونَ» «1».
توضيح: حلفاء إمّا بالمهملة المضمومة جمع حليف و هو المحالف، أو بالمعجمة جمع خليفة، و يتجوّعون من الجوع أى: يتصنّعون بما يظهر منه أنّهم يجوّعون من غير أن يكون له حقيقة، و يدبّخوا من الدبخ بالموحّدة بعد المهملة، و قبل المعجمة، ففى «القاموس»: دبّخ تدبيخا قبّب ظهره، و طأطأ رأسه «2».
الإيكاف مصدر، أكفّ الحمار أى: شدّ عليه الإكاف «3»، و هو بالفارسيّة «پالان خر» و العساس بالمهملات و الكسر جمع عسّ بالضمّ و هو

بالفارسيّة «قدح بزرگ» «4». و الدفناس كقرطاس بالفاء و النون و المهملتين الأحمق الدنئ «5»، و الحبّ الأوّل بالمهملة، و الثانى بالجيم، اذليلال من الذلّ.
و فى الصحيح عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «من ذكر عنده الصوفيّة و لم ينكرهم بلسانه أو قلبه فليس منّا، و من أنكرهم فكأنّما جاهد الكفّار بين يدى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «6» إلى غير ذلک من الأخبار و الآثار الجائلة فى هذا المضمار

---

(1) حديقة الشيعة: 602 و 603، الاثنا عشرية: 28 و 29، الأنوار النعمانية: 2/ 294 و 295.
(2) قاموس المحيط: 1/ 268.
(3) لسان العرب: 9/ 9، تاج العروس: 23/ 27.
(4) الصحاح: 3/ 949، تاج العروس: 16/ 256.
(5) تاج العروس: 16/ 80.
(6) حديقة الشيعة: 562، الاثنا عشريّة: 32، الأنوار النعمانيّة: 2/ 293.
مقامع الفضل، ج2، ص: 414
التى ذكرناها فى مجموعتنا الموسومة ب: «خوان الإخوان» «1» [* 17].

سؤال غقمد [1144]:

اشاره

عقیل و عباس خوب بودند یا نه؟

جواب:

ضعيف الايمان بودند.

سؤال غقمه [1145]:

اشاره

فرق میان ردّه و کفر و نفاق را بیان فرمائید؟

جواب:

ردّه کفر است بعد از اسلام، و کفر اعمّ است از ردّه و از عدم اسلام مکلّف اصلا، و نفاق اظهار اسلام است با عدم اعتقاد در دل.

سؤال غقمو [1146]:

اشاره

ألغاز النكاح و الطلاق، قيل لأبى زيد: أ ينعقد طلاق لم يشهده القوارى؟
قال: لا و الخالق البارى.
قيل: ما تقول فى عروس باتت بليلة حرّة، ثمّ ردّت على حافرتها بسحرة؟
قال: يجب لها نصف الصداق و لا يلزمها عدّة الطلاق.

جواب:

القوارى: الشهود لأنّهم يقرّون الأشياء يتبعونها «2»، و يقال: باتت العروس بليلة حرّة إذا امتنعت عن زوجها، فإن افتضّها يقال: باتت بليلة شيباء «3» أى: المختلطة بالمكاره «4»، و الردّ فى الحافرة كناية عن الرجوع فى الطريق الأوّل «5»، و المراد طلاقها و ردّها إلى أهلها.

سؤال غقمز [1147]:

اشاره

غسل میّت از جهت «6» شرافت است یا نجاست؟

جواب:

از هر دو است با اظهار طاعت أحياء. و شيخ صدوق- عليه الرحمة- در كتاب «علل [الشرائع]» روايت كرده است از أبى عبد اللّه قزوينى كه گفت: سؤال كردم از حضرت أبى جعفر محمّد بن على عليهما السّلام از غسل ميّت كه به

---

(1) لم نعثر عليه.
(2) الصحاح: 6/ 2461، لسان العرب: 15/ 175.
(3) لسان العرب: 4/ 182، تاج العروس: 10/ 582.
(4) تاج العروس: 3/ 164.
(5) لسان العرب: 4/ 205.
(6) الف: براى.

چه سبب غسل داده مى‌شود و به چه سبب غسل مى‌كند غاسل او؟ حضرت فرمود كه: «غسل داده مى‌شود ميّت از براى آنكه جنب است و از براى ملاقات كردنش ملائكه را با طهارت، و همچنين غسل كردن غاسل به جهت ملاقات مؤمنان است» «1».

سؤال غقمح [1148]:

اشاره

حکمت در تکرار یک قصّه در قرآن چیست؟

جواب:

بسیار است، از آن جمله اظهار کمال بلاغت و تأثیر در نفوس.

سؤال غقمط [1149]:

اشاره

ألغاز الحدود، قيل لأبی زيد: ما يجب على المختفى فی الشرع؟ قال: القطع لإقامة الردع.
قيل: فإن سرق ثمينا من ذهب؟ قال: لا قطع كما لو غصب.
قيل: فإن ثبت على المرأة السرق؟ قال: لا جرح «2» عليها و لا فرق.
قيل: فما يصنع بمن سرق أساور الدار؟ قال: يقطع إن ساوين ربع دينار.

جواب:

المختفى هو نبّاش القبور «3»، و الثمين الثمن «4» كما يقال فى النصف نصيف، و فى السدس سديس، و المراد بالذهب: هو الدينار الذى هو مثقال شرعى، و نصاب القطع فى السرقة هو ربع مثقال من ذهب أو قيمته «5»، و السرق الحرير الأبيض «6»، و الأساور الآلات المستعملة «7» كالإجانة و القدر و الجفنة.

---

(1) علل الشرائع: 1/ 299 حديث 2.
(2) ب، د: لا حرج.
(3) الصحاح: 6/ 2330.
(4) و هو جزء من الثمانية. الصحاح: 5/ 2089، لسان العرب: 13/ 80.
(5) مختلف الشيعة: 9/ 213.
(6) الصحاح: 4/ 1496، لسان العرب: 10/ 156.
(7) در «لسان العرب: 4/ 387» آمده است: «سورة كلّ شىء حدّه» و در جلد 3/ 140 حد را چنين معنى مى‌كند: «الحدّ: الفصل بين الشيئين»، بنابراين هر چيزى كه داراى ديوار مادّى و يا معنوى بوده و از اشياء ديگر جدا شود به آن سور گفته مى‌شود و به همين جهت به قدر و اجانه هم سور گفته شده است.

مقامع الفضل، ج2، ص: 416

سؤال غقن [1150]:

اشاره

سبب چیست که تکلیف زنان در نه سالگی است با وجود آنکه عقل زنان کمتر است از عقل مردان؟

جواب:

ظاهرا سببش همین نقص عقل است با زیادتی شهوت ایشان بر شهوت مردان، پس تعجیل لجام ایشان به تکالیف اوفق به نظام و اصلح به حال انام بوده.

و ایضا: دختر می‌باید قبل از تکلیف تحصیل نصف عقل کند و پسر تحصیل تمام عقل کند، چنانکه حق تعالی فرموده: وَ اللّٰهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهٰاتِکُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ شَیْئاً «1» پس مدّت تکلیف زن باید کمتر از تکلیف مرد باشد و تخمینا به قدر نصف باشد و چون هیچ‌کدام تا مدّت سه سال قابلیّت کسب عقل ندارند، پس هرگاه دختر کسب نصف کند در شش، پسر کسب تمام می‌کند در دوازده سال، و به انضمام قدر مشترک از دختر؛ نه و از پسر پانزده سال می‌شود، چنانکه همین مذهب مشهور شیعه است، و در دختر خلافی ندارد «2»، و در پسر قول به دخول در سال پانزده و چهارده نیز دارند «3»، و اللّه العالم.

سؤال غقنا [1151]:

اشاره

ألغاز الديات، قيل لأبى زيد: ما تقول فيمن فقأ عين بلبل عامدا؟ قال: يفقأ عينه قولا واحدا.
قيل: فإن جرح قطاة امرأة فماتت؟ قال: النفس بالنفس إذا فاتت.
قيل: فإن ألقت الحامل حشيشا من ضربه؟ قال: ليكفّر بالإعتاق عن ضربه.

جواب:

البلبل: الرجل الخفيف اللحم «4»، و القطاة بين الوركين «5»،

---

(1) نحل (16): 78.
(2) در دختر نيز اختلاف وجود دارد، مراجعه شود به مفاتيح الشرايع: 1/ 14 و كتب ديگر.
(3) مختلف الشيعة: 5/ 431.
(4) الصحاح: 4/ 1640، لسان العرب: 11/ 69.
(5) لسان العرب: 15/ 190.

و الحشيش: الجنين الملقى ميّتا، و يقال خرج الولد حشيشا، أى: يابسا «1»، كذا «2» فى الديوان «3».

سؤال غقنب [1152]:

اشاره

شخصی داخل خانۀ دیگری شد و از حرز او زیاده بر نصاب قطع دزدید و بعد از آن مالک به ریش او چسبید، پس دزد او را قذف نمود و دشنام داد، چون هر دو به مرافعه رفتند و دزدی و قذف را بر او ثابت نمود، حاکم شرع دزد را مرخّص کرد بدون حدّ قطع و قذف، بلکه مالک را تعزیر نمود.

جواب:

دزد، پدر صاحب مال بوده و پدر را در شرع از برای پسر حدّ و تعزیر نمی‌کنند، و هرگاه پسر را بکشد قصاص نیز نمی‌کنند بلکه دیه می‌گیرند.
و پسر چون بی‌ادبی نموده و به ریش پدر چسبیده بوده؛ او را تعزیر باید نمود.

سؤال غقنج [1153]:

اشاره

شخصی دیگری را به مهمانی طلبید و داخل خانه گردانید که در آن أطعمه و أشربه حاضر؛ و همه ملک او بود، پس رخصت اکل بعضی را داد و نهی از بعضی نمود، پس مهمان عمدا منهی عنه را خورد، مأذون فیه را نخورد و در این خلاف شرعی از برای او نبود بلکه اگر به قول مالک عمل کرده بود مخالف شرع و گناهکار می‌بود؟

جواب:

میهمان طلبکار بوده و میزبان مماطله در اداء می‌نموده، پس میهمان آنچه خورده، بر سبیل تقاص بوده و آنچه را نخورده نظر به نذری بوده که در نخوردن آن کرده بود.

سؤال غقند [1154]:

اشاره

زید عمرو را عمدا کشت و ارثی از او برد اجماعا و اگر خطأ می‌کشت ارث نمی‌برد، بر مذهب جمعی؟

---

(1) الصحاح: 3/ 1002، لسان العرب: 6/ 284.
(2) فی ج: کما.
(3) لم نعثر علیه.
مقامع الفضل، ج2، ص: 418

جواب:

او را عمدا بر سبیل قصاص کشته «1».

سؤال غقنه [1155]:

اشاره

جمعی از عدول نزد حاکم شرع شهادت دادند به رؤیت هلال عید ماه رمضان و به شهادت ایشان ثابت شد و حاکم و مردم عید کردند، و بر خود شهود روزهٔ آن روز واجب بود، و اگر می‌خوردند قضا و کفّاره بر ایشان واجب می‌گشت و حاکم شرع ایشان را تعزیر می‌نمود؟

جواب:

این؛ نظر به خلاف در رؤیت هلال قبل از زوال است که بعضی آن روز را از ماه آینده می‌دانند «2» و بعضی از ماه گذشته «3» و بعضی فرق میان شوّال و رمضان می‌کنند و در اوّل شریک ثانی، و در ثانی شریک اوّلند «4» و حاکم از اوّل و شهود از ثانیند.

سؤال غقنو [1156]:

اشاره

لقد رأيت عجيبا فی محلّتكم شيخا و جارية فی بطن عصفور «5»

جواب:

«وجا»- مهموزا- بمعنى قطع «6»، و رية مفعوله.

سؤال غقنز [1157]:

اشاره

در این ولایت خوک ضرر بسیار [به هم] می‌رساند، هرگاه کسی به قدر مسافت برای شکار او رود، قصر می‌تواند کرد یا نه؟ و دیگر: در این وقت دو نفر به شکار خوک رفتند و تفنگ به دست گرفته،

---

(1) لازم به یادآوری است که: قاتل و قصاص‌کننده؛ وارث این شخص می‌باشد، و این مسأله بر فروض متعددی قابل تصور است که به یک صورت آن اشاره می‌شود:
مثلا: پسری بنام عمرو پدر خود را عمدا کشته باشد و دارای زن و فرزند نباشد، برادر عمرو بنام زید؛ عمرو را عمدا به عنوان قصاص از پدر؛ کشته باشد، در این صورت زید که قاتل عمرو هست از عمرو مقتول ارث می‌برد.
(2) خلاف: 2/ 171 مسأله 10، مختلف الشیعة: 3/ 493.
(3) جوامع الفقهیه: 242 (ناصریّات) مختلف الشیعة: 3/ 493.
(4) مختلف الشیعة: 3/ 494.
(5) مراجعه شود به: مشکلات العلوم: 299.
(6) لسان العرب: 1/ 190 و 191.
مقامع الفضل، ج2، ص: 419
هر یک به گوشه‌ای کمین کردند پس یکی از ایشان سیاهی به نظرش در آمد، خیال کرد که خوک است، تفنگ را خالی نمود، پس معلوم شده که همان رفیق او بوده و کشته شده، دیت او بر کیست و به که می‌رسد؟

جواب:

قصر می‌کند، به استجماع شرایط. و دیت بر عاقله است هرگاه آن مقدمه به بیّنۀ شرعیه ثابت شود یا عاقله اعتراف کند، و الّا بر قاتل است، و بر ورثه- کما فرض اللّه- قسمت می‌شود.

سؤال غقنج [1158]:

اشاره

ذكرت أبا عمرو فمات مكانه فيا عجبا! هل يهلک الناس من ذكر و زدت عليّا
بعده فرأيته يفارق دنياه و مات على صبر «1»

جواب:

المراد بذكرت قطعت ديّته «2»، و على هذا يتنزّل قول الآخر عند ذكر الحرب و الملاحم.
نسرّهم إن هم أقبلوا و إن أدبروا فهم من نسبّ «3»
فالمعنى: نطعنهم إذا أقبلوا فى السرّة «4» و إذا أدبروا فى السيّئة و هى الاست.

سؤال غقنط [1159]:

اشاره

چنانکه در ملک طلق ید تصرّف قوی است، در وقف نیز چنین است؟

جواب:

هرگاه کيفيّتش معلوم نباشد قول متصرّف مسموع است.

سؤال غقس [1160]:

اشاره

عالمی در دعای صحیفهٔ کامله چنین خواند:
«فقلت اذکرونی» «5»- به فتح تاء و ضمّ همزه وصل- و هر چند او را تنبیه نمودیم

---

(1) لم نعثر علیه.
(2) فی الف، د: ریّته، و لکنّ الصحیح «ذبذبه» أی: ذکره (لاحظ! مجمع البحرین: 2/ 58، تاج العروس:
11/ 382).
(3) الصحاح: 2/ 683.
(4) فی ب: اسرة.
(5) صحیفهٔ سجادیه: 294 (دعای وداع رمضان).
مقامع الفضل، ج2، ص: 420
متنبّه نشد، چه صورت دارد؟
و در کتاب طهارت شرایع فرموده‌اند: ما لم یتغیّر [بالنجاسة] أو یلاقیه نجاسة «1»- باثبات- صحیح است یا نه؟

جواب:

آن عالم درست خوانده و شما مستحقّ تنبيهيد، زيرا كه «اذكرونى» در آنجا بر سبيل حكايت است و همزات وصل در محكيّات حكم قطع دارند و جايز نيست اسقاط آنها نه وصلا و نه وقفا، و در عبارت «شرايع» «أو» به معنى «إلى أن» «يا» «إلّا أن» است، چنانكه در دعاى «صحيفۀ كامله» است «فإنّ نفسى هالكة أو تعصمها» «2» به فتح ميم.

سؤال غقسا [1161]:

اشاره

نامهای چهارده معصوم را با نامهای پدران و مادران و بعضی از احوال ایشان را ذکر نمایند ناموجب مزید بصیرت شیعیان گردد؟

جواب:

چهارده معصوم عبارت است از: حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و فاطمه- سلام اللّه عليها- و دوازده امام.
امّا حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله، پس نامش محمّد است و كنيه‌اش أبو القاسم و لقبش رسول اللّه، و پدرش عبد اللّه بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصىّ بن كلاب بن مرّة است، و مادرش آمنه بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرّة است.
متولّد شد در مكّۀ معظّمه، در مولد النبى صلّى اللّه عليه و آله، روز جمعه هفدهم «3»، يا دوازدهم ماه ربيع الأوّل عام الفيل «4»، در سال چهلم، از سلطنت انوشيروان عادل 5، و مبعوث شد به پيغمبرى در چهل سالگى روز بيست و هفتم ماه

---

(1) شرائع الإسلام: 1/ 16.
(2) صحيفۀ سجّاديّة: 114 (دعاى مكارم الاخلاق).
(3) اعلام الورى: 5، كشف الغمّة: 1/ 14، مناقب ابن شهر اشوب: 1/ 172.
(4) 4 و 5 تاريخ طبرى: 1/ 571، كامل ابن اثير: 1/ 458.
مقامع الفضل، ج2، ص: 421
رجب «1»، وفات يافت به زهر ستم در مدينۀ منوّره «2» روز دوشنبه بيست و هشتم ماه صفر «3»، يا دوازدهم ماه ربيع الأوّل سنۀ دهم هجرت «4»، و مدفون شد در خانۀ خود در حجرۀ عايشه «5».
و عمر شريفش شصت و سه سال بود «6» و بعد از بعثت سيزده سال در مكّۀ معظّمه بود و بعد از آن به مدينۀ منوّره هجرت فرمود «7» و در بيست و پنج سالگى حضرت خديجه بنت خويلد بن اسد بن عبد العزّى «8» را كه چهل‌ساله بود تزويج فرمود «9».
و از او قبل از بعثت متولّد شد سه پسر، قاسم و طيّب و طاهر «10» و هر سه در مكّه و طائف فوت شدند «11» و سه دختر، يكى زينب كه او را در ايّام جاهليّت به أبو العاص بن ربيع تزويج فرمود و از او «امامه» به هم رسيد كه حضرت امير عليه السّلام نظر به وصيّت حضرت فاطمه عليها السّلام او را تزويج فرمود «12» و ديگر رقيه و امّ كلثوم كه در ايّام كفر آنها را به عتبه و معتب «13»- پسران ابو لهب- تزويج فرمود و بعد از بعثت آن دو ملعون از راه عداوت آنها را طلاق دادند، پس آن حضرت آنها را-

---

(1) اعلام الورى: 7، مناقب ابن شهر آشوب: 1/ 173.
(2) بصائر الدرجات: 503 حديث 5 و 6، بحار الأنوار: 17/ 405 و 406 حديث 25 و 26.
(3) اعلام الورى: 10، كشف الغمّة: 1/ 16.
(4) كامل ابن اثير: 2/ 323، مناقب ابن شهر آشوب: 1/ 19.
(5) تاريخ الاسلام ذهبى: 2/ 561، البداية و النهاية: 5/ 289.
(6) اعلام الورى: 9، كشف الغمّة: 1/ 14، بحار الأنوار: 22/ 503.
(7) اعلام الورى: 10، كشف الغمّة: 1/ 16، بحار الأنوار: 22/ 503.
(8) اعلام الورى: 139، كشف الغمّة: 1/ 16، البداية و النهاية: 5/ 314.
(9) طبقات الكبرى: 8/ 17، الإصابة: 4/ 282، الاستيعاب: 4/ 280.
(10) البداية و النهاية: 2/ 359، سيرۀ ابن هشام: 1/ 202، طبقات الكبرى: 8/ 16.
(11) الاستيعاب: 4/ 281، البداية و النهاية: 5/ 329.
(12) طبقات الكبرى: 8/ 30 و 31، الإصابة: 4/ 312 و 313.
(13) لازم به يادآورى است كه: در الاصابة و استيعاب و طبقات الكبرى عتبه و عتيبه ذكر شده است.

به زنيّت- به عثمان بن عفّان تزويج نمود «1» و بعد از بعثت از خديجه همين حضرت فاطمه عليها السّلام متولّد گشت كه آن را به امير المؤمنين عليه السّلام تزويج نمود «2».
و از كنيزى ماريه نام در مدينه پسرى به هم رسيد ابراهيم نام و در شيرخوارگى متوفّى شد «3» و حضرت خديجة در سال دهم بعثت بعد از ابو طالب- سه روز- متوفّى گشت و در «معلاة» مدفون گرديد «4».
و امّا حضرت فاطمه عليها السّلام پس كنيه‌اش امّ أبيها است و لقبش زهرا است «5» و پدرش حضرت محمّد مصطفى صلّى اللّه عليه و آله و مادرش حضرت خديجه، و در سال ششم بعثت در بيستم جمادى الثانى در خانۀ خديجه متولّد گرديد «6»، و در ششم ماه ذى الحجّة سال دويم هجرت به حضرت امير عليه السّلام تزويج نمود «7» و از آن؛ حضرت امام حسن و امام حسين عليهما السّلام و زينب و امّ كلثوم متولّد شدند و محسن نام سقط گشت «8».
و بعد از سه ماه از فوت حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله «9» در سيّم ماه جمادى الثانى در مدينۀ منوّره وفات يافت «10»، و بنابر أشهر و أظهر در خانۀ خود مدفون

---

(1) الإصابة: 4/ 312 و 413، الاستيعاب: 4/ 299 و 487، طبقات الكبرى: 8/ 36- 38.

(2) طبقات الكبرى: 8/ 19.
(3) اعلام الورى: 141، البداية و النهاية: 5/ 331، ينابيع المودة: 1/ 201.
(4) سيرة الحلبيّة: 1/ 346، الاستيعاب: 288 و 289.
لازم به يادآورى است كه در سيره الحلبيّه و استيعاب محلّ دفن؛ حجون ذكر شده است، و حجون در معلّاة واقع شده است، مراجعه شود به اخبار مكّه: 2/ 225 و 297.
(5) الاصابة: 4/ 377.
(6) دلائل الإمامة طبرى: 10، بحار الأنوار: 43/ 9 حديث 16.
(7) كشف الغمّة: 1/ 364، امالى الطوسى: 43 حديث 47.
(8) ملل و نحل شهرستانى: 1/ 59، كتاب سليم بن قيس: 85، احتجاج طبرسى: 1/ 83، بحار الأنوار 43/ 197 و 198 حديث 28 و 29.
(9) مستدرک حاکم: 3/ 177 حديث 4761، طبقات الكبرى: 8/ 28، تاريخ الإسلام ذهبى: 3/ 47.
(10) دلائل الامامة طبرى: 45، اعلام الورى: 125.
مقامع الفضل، ج2، ص: 423
گرديد «1» و عمر شريفش هيجده سال بود «2».
و امام اوّل: نامش على است و كنيه‌اش ابو الحسن «3» و لقبش مرتضى و امير المؤمنين عليه السّلام «4» و پدرش ابو طالب و نامش عبد مناف بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف «5».
و مادرش فاطمه بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف است «6» و بعد از سى سال از ولادت حضرت رسالت صلّى اللّه عليه و آله روز جمعۀ سيزدهم رجب در اندرون كعبۀ معظّمه متولّد گشت «7» و در ده سالگى روز دويم بعثت مسلمان شد «8» و به اجماع اماميّه و اتفاق اكثر اهل سنّت از مردان كسى قبل از او مسلمان نشد «9» و در روز دوشنبه «10» بيست و يكم ماه رمضان از سال چهلم هجرت در شهر كوفه از ضربت عبد الرحمن بن ملجم مرادى شربت شهادت نوشيد و در نجف اشرف

---

(1) كافى: 1/ 461 حديث 9، معانى الأخبار: 268، اعلام الورى: 152، دلائل الإمامة طبرى: 45، بحار الأنوار: 43/ 170 حديث 11 و 185 حديث 17.
(2) دلائل الإمامة طبرى: 46، بحار الأنوار: 43/ 171.
(3) مناقب خوارزمى: 37 و 38، اعلام الورى: 154.
(4) مناقب خوارزمى: 40، اعلام الورى: 154.
(5) الإصابة: 4/ 115، الاستيعاب: 3/ 26.
(6) تهذيب الأحكام: 6/ 19، كشف الغمّة: 1/ 59، الاستيعاب: 3/ 26.
(7) تهذيب الأحكام: 6/ 19، كشف الغمّة: 1/ 59، بحار الأنوار: 35/ 5

حدیث 3.
(8) اعلام الوری: 156، الاستیعاب: 3/ 30.
(9) امالی شیخ طوسی: 210 حدیث 361 و 250 حدیث 244 و 274 حدیث 522، مناقب ابن شهر آشوب: 2/ 4- 9، بحار الأنوار: 38/ 210 و 211 حدیث 9 و 11 و 12 و 227 حدیث 33، کشف الغمّة: 1/ 91، صواعق المحرقة: 120 و 125، الاستیعاب: 3/ 27- 31، ینابیع المودّة: 178، فرائد السمطین: 1/ 427، معجم الکبیر طبرانی: 11/ 93 حدیث 11152، مناقب ابن مغازلی: 320 حدیث 365، مناقب خوارزمی: 55 حدیث 20، شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید: 4/ 116 و 117 و 122.
(10) بحار الأنوار: 42/ 200 حدیث 2.
مقامع الفضل، ج2، ص: 424
مدفون گردید «1» در سلطنت معاویة بن أبی سفیان، و عمر شریفش شصت و سه سال بود «2».
امام دویم: نامش حسن است و کنیه‌اش ابو محمّد و لقبش مجتبی «3» و پدرش علی بن أبی طالب و مادرش فاطمة بنت محمّد صلّی اللّه علیه و آله در مدینۀ منوّره در روز پنج شنبه «4» در نیمۀ ماه رمضان سال دویم «5» هجرت متولّد شد، و در روز بیست و هشتم ماه صفر سال پنجاهم هجرت در مدینۀ منوّره از زهری که زوجۀ او جعده بنت اشعث به او خورانید شربت شهادت نوشید و در بقیع مدفون گردید در سلطنت معاویه، و عمر شریفش چهل و هفت سال بود «6».
و امام سیّم: نامش حسین است و کنیه‌اش ابو عبد اللّه و لقبش شهید «7» و پدرش علی بن ابی طالب علیه السّلام و مادرش فاطمۀ بنت محمّد صلّی اللّه علیه و آله در مدینه روز پنجشنبۀ سیّم ماه شعبان سال چهارم هجرت متولّد شد «8» و در روز دهم محرّم سال شصت و یکم هجرت در کربلا به ضربت شمر ذی الجوشن ضبابی شربت شهادت نوشید و بعد از دو روز در همان ارض اقدس مدفون گردید در سلطنت یزید، و عمر شریفش پنجاه و هشت «9» سال بود «10».
و امام چهارم: نامش علی است و کنیه‌اش ابو محمّد و لقبش زین

---

(1) تهذیب الأحکام: 6/ 19، بحار الأنوار: 35/ 5 حدیث 3، 42/ 200 حدیث 2.
(2) تهذیب الأحکام 6/ 19، اعلام الوری: 156، مناقب خوارزمی: 392 حدیث 411.
(3) بحار الأنوار: 43/ 240 حدیث 8 و 255، 44/ 135.
(4) توضیح: در کتب تواریخ روز تولّدش پنج شنبه باشد یافت نشد.
(5) ه: سوّم.

(6) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 29 و 42، مقاتل الطالبيين: 31 و 48، بحار الأنوار: 44/ 134 و 135.
(7) دلائل الإمامة طبرى: 180 و 181.
(8) اعلام الورى: 214 و 215، بحار الأنوار: 44/ 201.
(9) ب: هفت. [مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 77].
(10) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 77، بحار الأنوار: 44/ 198 و 199، البداية و النهاية: 8/ 216.

العابدين عليه السّلام «1»، پدرش حسين بن على عليه السّلام و مادرش شهربانو بنت يزدجرد بن شهريار پادشاه عجم «2»، در مدينه روز يكشنبه پنجم شعبان «3» سال سى و سيّم هجرت متولّد شد «4» و در روز شنبۀ بيست و دويم محرّم سال نود و پنجم هجرت «5» از زهر وليد بن عبد الملك اموى شربت شهادت نوشيد و در بقيع نزد عمّش مدفون گرديد در سلطنت وليد اموى، و عمر شريفش پنجاه و هفت سال بود «6».

امام پنجم: نامش محمّد است و كنيه‌اش ابو جعفر و لقبش باقر عليه السّلام «7» و پدرش على بن الحسين عليه السّلام و مادرش امّ عبد اللّٰه فاطمه بنت امام حسن عليه السّلام، در مدينه روز دوشنبه سيّم صفر سال پنجاه و هفتم هجرت متولّد شد «8» و در روز دو شنبه هفتم ذى الحجة سال يكصد و [چهار] دهم هجرت «9» از زهر هشام بن عبد الملك اموى شربت شهادت نوشيد «10» و در بقيع نزد پدرش مدفون گرديد «11» و عمر شريفش نيز پنجاه و هفت سال بود «12».

و امام ششم: نامش جعفر است و كنيه‌اش ابو عبد اللّٰه و لقبش صادق

---

(1) كشف الغمّة: 2/ 74، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 175.
(2) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 176، بحار الأنوار: 46/ 13.
(3) الدروس: 2/ 12، بحار الأنوار: 46/ 14.
(4) تاريخ اسلام: 6/ 432.
(5) بحار الأنوار: 46/ 152.
(6) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 175 و 176 بحار الأنوار: 46/ 12 و 13 حديث 24.
(7) كشف الغمّة: 2/ 117، بحار الأنوار: 46/ 222 حديث 7.
(8) اعلام الورى: 264، بحار الأنوار: 46/ 212 حديث 1.
(9) كافى: 1/ 469، الدروس: 2/ 12.
(10) بحار الأنوار: 46/ 217 حديث 19.
(11) كافى: 1/ 469، بحار الأنوار: 46/ 218 حديث 20.
(12) كافى: 1/ 469، بحار الأنوار: 46/ 216 حديث 16.

و پدرش امام محمّد باقر عليه السّلام و مادرش امّ فروه بنت قاسم بن محمّد بن أبى بكر بن أبى قحافة «1»، در مدينه روز دوشنبه هفدهم ربيع الاول سال هشتاد و سوّم هجرت متولّد شد و در روز دوشنبه پانزدهم رجب سال صد و چهل و هشتم از زهر منصور دوانقى عبّاسى شربت شهادت نوشيد و در بقيع نزد پدرش مدفون گرديد و عمر شريفش شصت و پنج سال بود «2».

امام هفتم: نامش موسى است و كنيه‌اش ابو الحسن و لقبش كاظم و پدرش امام جعفر صادق عليه السّلام و مادرش كنيزى حميده نام در ابواء- كه دهى است ميان مكّه و مدينه «3»- در روز يكشنبه هفتم صفر سال صد و بيست و هشتم هجرت متولّد شد «4» و در روز جمعه ششم رجب «5» سال صد و هشتاد و سيّم در بغداد از زهر هارون الرشيد عباسى در زندان سندى بن شاهک شربت شهادت نوشيد و در مقابر قريش مدفون گرديد «6» و عمر شريفش پنجاه و پنج سال بود «7».

و امام هشتم: نامش على است و كنيه‌اش ابو الحسن و لقبش رضا «8» و پدرش امام موسى كاظم- عليه السّلام- و مادرش كنيزى امّ البنين نام، در مدينه روز پنج شنبه يازدهم ذى القعده سال صد و چهل و هشتم هجرت متولّد شد «9» و در

---

(1) كشف الغمّة: 2/ 155، بحار الأنوار: 47/ 5 و 10 حديث 6 و 16، حبيب السير: 2/ 71.

(2) حبيب السير: 2/ 71، بحار الأنوار: 47/ 2 حديث 4 و 5 حديث 15 و 6 حديث 17.

(3) معجم البلدان: 1/ 79.

(4) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 323، حبيب السير: 2/ 76، ارشاد شيخ مفيد: 2/ 215، بحار الأنوار:
48/ 6 حديث 9.

(5) ارشاد شيخ مفيد: 2/ 215.

(6) ارشاد شيخ مفيد: 2/ 215، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 324، حبيب السير: 2/ 76، بحار الأنوار:
48/ 6 و 7 حديث 9.

(7) ارشاد شيخ مفيد: 2/ 115.

(8) كشف الغمّة: 2/ 260.

(9) كشف الغمّة: 2/ 311، اعلام الورى: 313، بحار الأنوار: 49/ 3 حديث 4.

روز سه شنبه هفدهم صفر سال دویست و سیّم در طوس خراسان از زهر مأمون الرشید عباسی شربت شهادت نوشید و در همان جا مدفون گردید و عمر شریفش پنجاه و یک سال بود «1».
و امام نهم: نامش محمّد و کنیه‌اش ابو جعفر و لقبش تقی «2» و پدرش امام علی بن موسی الرضا علیه السّلام و مادرش کنیزی خیزران نام «3»، و در مدینه روز جمعهٔ دهم رجب سال صد و نود و پنجم هجرت متولّد شد «4» و در سه‌شنبهٔ دهم رجب «5» سال دویست و بیستم در بغداد از زهر معتصم عبّاسی شربت شهادت نوشید و نزد جدّش امام موسی علیه السّلام مدفون گردید، و عمر شریفش بیست و پنج سال بود «6».
و امام دهم: نامش علی است و کنیه‌اش ابو الحسن و لقبش نقی و پدرش امام محمّد تقی علیه السّلام و مادرش کنیزی سمانه نام «7»، در مدینه روز جمعه دویم رجب سال دویست و دوازدهم هجرت متولّد شد و در دوشنبهٔ سیّم رجب سال دویست و پنجاه و چهارم «8» در سامرّه از زهر متوکّل عبّاسی شربت شهادت نوشید «9» و در همان جا در خانهٔ خود مدفون گردید «10» و عمر شریفش چهل و یک سال بود «11».

---

(1) بحار الأنوار: 49/ 292 حدیث 1 و 2، و 293 حدیث 4 و 7.
(2) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 379، بحار الأنوار: 50/ 16 حدیث 24.
(3) کشف الغمّة: 2/ 343، بحار الأنوار: 50/ 11 حدیث 11.
(4) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 379، بحار الأنوار: 50/ 7 حدیث 8.
(5) مصباح کفعمی: 523.
(6) کشف الغمّة: 2/ 345، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 379 و 380، فصول المهمّة: 275 و 276، بحار الأنوار: 50/ 7 و 11 حدیث 8 و 11.
(7) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 401، بحار الأنوار: 50/ 113 و 114 حدیث 2.
(8) بحار الأنوار: 50/ 117 حدیث 9 و 192 حدیث 4.
(9) بحار الأنوار: 50/ 206 حدیث 19.
(10) ارشاد شیخ مفید: 2/ 311، اعلام الوری: 355، وفیات الأعیان: 3/ 273.
(11) کافی: 1/ 497 و 498، بحار الأنوار: 50/ 205 حدیث 15.

و امام یازدهم: نامش حسن است و کنیه‌اش ابو محمّد و لقبش عسکری «1» و پدرش امام علی نقی علیه السّلام و مادرش کنیزی حدیث نام «2»، در مدینه روز دوشنبه چهارم ربیع الثانی سال دویست و سی و دویم هجرت متولّد شد «3» و در روز جمعهٔ هشتم ربیع الأوّل سال دویست و شصتم از زهر معتمد عبّاسی شربت شهادت نوشید و نزد پدرش مدفون گردید و

عمر شریفش بیست و هشت سال بود «4».
و امام دوازدهم: نامش «م ح م د» است و کنیه‌اش ابو القاسم و لقبش مهدی و هادی و قائم «5» و پدرش امام حسن عسکری علیه السّلام است و مادرش کنیزی نرجس نام «6»، در سامرّه شب جمعه نیمهٔ شعبان «7» سال دویست و پنجاه و ششم- مطابق عدد نور «8»- متولّد شد «9» و در روز جمعه روز وفات پدرش در سلطنت معتمد عبّاسی در سرداب خانهٔ خود غایب شد «10» و تا حال زیاده بر نهصد سال از عمر شریفش گذشته است «11».

سؤال غقسب [1162]:

اشاره

از حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام مروی است که

---

(1) مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 421، کشف الغمّة: 2/ 402.
(2) ارشاد شیخ مفید: 2/ 313، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 421، کافی: 1/ 503.
(3) الدروس: 2/ 15، بحار الأنوار: 50/ 236 حدیث 5 و 238 حدیث 12.
(4) کافی: 1/ 503، ارشاد شیخ مفید: 2/ 313، بحار الأنوار: 50/ 335 حدیث 10 و 12.
(5) کشف الغمّة: 2/ 437 و 519، فصول المهمّة: 292، حدیقة الشیعة: 710.
(6) فصول المهمّة: 292، الدروس: 2/ 16، حدیقة الشیعة: 710.
(7) الدروس: 2/ 16، بحار الأنوار: 51/ 28.
(8) توضیح اینکه: کلمه «نور» مساوی با عدد 256 می‌باشد زیرا که حرف «ن» 50، و «واو» 6، و «ر» 200 است که جمعا 256 می‌شود مطابق با سال تولّد حضرت می‌باشد.
(9) کافی: 1/ 514 حدیث 1، غیبة شیخ طوسی: 231 حدیث 198، بحار الأنوار: 51/ 4 حدیث 4.
(10) در مظانّش نیافتیم.
(11) لازم به یادآوری است که: «بیش از نهصد سال» مربوط به زمان تألیف این کتاب است.

مقامع الفضل، ج2، ص: 429

فرمود: «لو لا تمرّد عیسی عن طاعة اللّه لکنت علی دینه» «1»؟

جواب:

آنچه به خاطر «2» فاتر رسید آن است که: منظور تقریر نصاری و قائلین به الوهیّت عیسی است زیرا که عیسی بنا بر زعم ایشان عبادت کسی نکرده از جهت آنکه کسی عبادت خود نمی‌کند، و مراد حضرت- و اللّه یعلم- آن است که: اگر نه این بود که عیسی از طاعت خدا تمرّد نمود، من بر دین او بودم، تا آنکه نصاری اقرار کنند به اطاعت و عبادت عیسی، چنانکه نظیرش شیخ صدوق در «عیون» در مناظرهٔ حضرت امام رضا علیه السّلام با اهل ملل ذکر نموده که حضرت به جاثلیق نصاری فرمود: «که ما در عیسی هیچ عیبی نمی‌بینیم مگر آنکه قلیل العباده بود»، جاثلیق گفت که: عجیب است از تو که از کثرت عبادت عیسی غافلی و حال آنکه چنین و چنین بود در عبادت و کسی به عبادت او نرسیده، حضرت فرمود: «کی را می‌پرستید و عبادت می‌نمود، هرگاه خودش خدا بود؟ چنانکه شما گمان می‌کنید» «3».

سؤال غقسج [1163]:

اشاره

عن علی علیه السّلام: «علّمنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علمه و علّمته علمی» «4» چه معنی دارد؟

جواب:

شاید مراد این باشد که: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله علوم خود را تعلیم من نمود و من آنها را بر حضرت عرض کردم تا معلوم شود که فهمیده‌ام و درست یاد گرفته‌ام، و اللّه یعلم.

سؤال غقسد [1164]:

اشاره

این رباعی که منسوب است به حضرت امیر علیه السّلام چه معنی دارد؟

---

(1) مشکلات العلوم نراقی: 283، مصابیح الأنوار: 393.
(2) الف: نظر.
(3) عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 1/ 143 حدیث 1.
(4) مراجعه شود به مشکلات العلوم نراقی: 282.
مقامع الفضل، ج2، ص: 430
أشرت إلی بکم بکم بکم بکم عوضا ترضون عنّا عن البکم فقالوا جمیعا
بالإشارة و الرضا کفی عوضا إنّ السلامة فی البکم «1»

جواب:

بکم اول به ضمّ باء و سکون کاف است، و ثانی به کسر أوّل و ضمّ ثانی و تشدید ثالث است، و همچنین است ثالث؛ مگر در تخفیف ثالث، [و رابع به فتح اول و ثانی و رفع ثالث] و خامس به کسر اول و فتح ثانی و باقی به تحریک است.

معنی کلام معجز نظام آن است که: اشاره کردم به جماعت گنگان به آستین که شما گنگید و به چه راضی می‌شوید از ما به عوض گنگی، پس همگی به اشاره و رضایت‌مندی گفتند که بس است در عوض که سلامتی و نجات در گنگی است.

سؤال غقسه [1165]:

اشاره

شخصی دختری را عقد نموده و آزار عنن دارد که به اقرار خودش ثابت و به آن اعتراف دارد، و لکن با دختر وعده نموده که تا نوروز- مثلا- هرگاه تصرّف ننمود دختر اختیار فسخ داشته باشد و تا آن مدّت تصرّف ننمود، پس دختر فسخ نموده شوهر کرد، شوهر اول دعوی دیگر تواند کرد؟ و هرگاه عنن بعد از دخول به هم رسد موجب خیار فسخ می‌شود یا نه؟

جواب:

بلی، زیرا که هنوز زوجهٔ اوست و عقد ثانی باطل است از جهت آنکه عنن مرضی است که به سبب آن ذکر نمی‌تواند برخیزد و فرو رود در قبل و دبر زن باکره یا ثیّبه، پس اگر بر یک طرف یا بر یک زن قدرت داشته باشد عنن ندارد و عنن ثابت نمی‌شود مگر به اقرار زوج، یا به شهادت دو عادل قابل امامت جماعت، یا نکول مرد از قسم و قسم خوردن زن بعد از نکول.
و بعد از ثبوت عنن به احد طرق مذکوره؛ هرگاه زوجه صبر کرد و دعوی

---

(1) مراجعه شود به مشکلات العلوم نراقی: 282.
مقامع الفضل، ج2، ص: 431
ننمود عقدش لازم می‌شود و خیار فسخ ندارد، و اگر صبر نکرد باید فورا به مرافعه و محاکمه نزد حاکم شرع رود، با وجود اعتراف زوج به عنن باید حاکم او را تا یک سال تمام مهلت دهد و هرگاه در مجموع مدّت سال مذکور بر عنن خود باقی ماند بعد از انقضای سال خیار فسخ ثابت می‌شود که فورا فسخ کند و الّا عقد لازم می‌شود، و به کمتر از یک سال خیار ندارد، هر چند که عنن ثابت باشد و شوهر اذن دهد و راضی گردد، بلکه بارضاء زوج قبل از سال نکاح به طلاق بر هم می‌خورد و بس، و جاهل اصل خیار معذور است به خلاف جاهل فوریّت که در آن خلاف و اشکال است، و اللّه یعلم.
و عنن حادث بعد از دخول به زنی موجب خیار آن زن نیست علی الأشهر الأظهر.

سؤال غقسو [1166]:

اشاره

ما عاطف للجمع قد وضعا فی لفظ من قد رامه وقعا و اللفظ معطوف له حامل لا فیه «1» متبوع و لا عامل تقدیره أیضا أیا کاملی خال عن المتبوع و العامل حتّی بدا من موضع ثالث هذان مع ما جاء من حادث لا یقبل المعطوف بالعاطف جمعا مع المعطوف یا عارف «2»

جواب:

هذا فى العطف المعروف بالتلقينى و هو عطف أحد المتكلّمين قوله على قول الآخر و هو ضربان، أحدهما: ما يصحّ جمع المتعاطفين فى قوله ذلك الآخر كأن يقول زيد: لاعطينّ عمروا فرسى، فيقول: و سرجه، و منه قوله عزّ و جلّ فى البقرة: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً- إلى

---

(1) فى ه: بين.

(2) لم نعثر عليه.

قوله تعالى- و مَنْ كَفَرَ «1» على تجويز الزمخشرى عطف مَنْ كَفَرَ على مَنْ آمَنَ «2».

و ثانيهما: ما لا يقبل ذلک، كقولک فى المثال (و غلامک)، و منه قوله عزّ و جلّ فى البقرة أيضا: إِنِّى جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً* قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى «3» على تجويز الزمخشرى أيضا «4»، و كذا جواب السّلام أى: و عليكم السّلام، أو و عليک السّلام و نحو ذلک [* 18].

و ما ذكرنا هو المعروف فى الجواب المعلوم من الأخبار و الفتاوى، قال العلّامة فى التذكرة: و صيغة الجواب و عليكم السّلام «5».

و قال الفاضل العالم الكاشانى رحمه اللّه فى «خلاصة الأذكار»: إنّ لقاء الإخوان السّلام عليكم معرّفا و منكّرا و اختلفوا فى الأفضل منهما، و لكلّ وجه، و الثانى أوجه، و الأوّل هو الأصل، و فيه سبعون، تسعة و ستون للمبتدئ، و واحدة للرادّ- ثمّ قال-: و للردّ: و عليكم السّلام- إلى أن قال- قيل: و كان النكتة فى ترتيب الابتداء و الردّ إنّ المبتدئ إذا قال: السّلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر اللّه، فإذا قال المجيب: و عليكم السّلام كان الاختتام به و هذا يطابق قوله: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ «6».

و أيضا؛ لمّا وقع الابتداء و الاختتام بذكر اللّه فإنّه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما فى قوله تعالى: وَ أَقِمِ الصَّلاٰةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ

---

(1) البقرة (2): 126.

(2) الكشّاف: 1/ 186.

(3) البقرة (2): 124.

(4) الكشّاف: 1/ 184 و 186.

(5) تذكرة الفقهاء: 1/ 406.

(6) حديد (57): 3.

وَ زُلَفاً مِنَ اَللَّيْلِ إِنَّ اَلْحَسَناٰتِ يُذْهِبْنَ اَلسَّيِّئٰاتِ «1» و لو كان المسلّم ذمّيا اقتصر على قوله و عليک كذا جرت السنّة «2»، انتهى.
و قد ذكر قبل رواية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله تضمّنت الردّ على سلام المسلم مرّة بقوله: و عليک السّلام و رحمة اللّه، و اخرى بذلک و زيادة «و بركاته»، و ثالثة بالاقتصار علىّ و عليک، فقال الرجل: نقضتنى و أين ما قال اللّه و تلا الآية، فقال عليه السّلام: «إنّک لم تترک إلىّ «3» فضلا فرددت عليک مثله» «4».
و بالبال أنّه ورد فى بعض الأخبار: أنّ سلام الرجال سلام عليكم، و سلام النسوان و عليكم السّلام «5»، و يختلج بالبال أنّ فى التغيير إشارة و تنبيها على مرجوحيّة ابتداء المرأة بالسلام على الرجل، بل الأولى لها الترک، لكن إذا سلّم الرجل عليها، وجب عليها الردّ. فكان سلامهنّ منحصرا فى الردّ، فليفهم.
قال بعض الفضلاء: إنّ عليک السّلام تحيّة الموتى «6»، و كأنّه إشارة إلى ما ورد فى الأشعار، و لعلّه كان من دأب الكفّار و ذلک قال الشاعر:
عليک سلام اللّه، قيس بن عاصم [و رحمته ما شاء أن يترحّما] «7»
و قال آخر:
ألا يا نخلة من ذات عرق [عليک و رحمة اللّه السّلام] «8»
و الظاهر؛ عدم الفرق بين الحىّ و الميّت فى السّلام، كما ورد فى زيارة

(1) هود (7): 114.
(2) لم نعثر عليه.
(3) فى الف، د، ه: لى.
(4) الدر المنثور: 2/ 336 (نقل بالمعنى).
(5) من لا يحضره الفقيه: 3/ 301 حديث 1439، بحار الأنوار: 73/ 7 حديث 24، وسائل الشيعة:
12/ 66 الحديث 15660.
(6) لم نعثر فى مظانّه، نعم نسب هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله، (لا حظ! الحدائق الناضرة: 9/ 72).
(7) لسان العرب: 12/ 290.
(8) مغنى اللبيب: 1/ 467.

الموتى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «1»، و آله عليهم السّلام «2».
هذا فى الخير، و أمّا فى الشرّ فالغالب تقديم المدعوّ عليه فيقال: عليه اللعنة، و عليه غضب اللّه، قال اللّه تعالى: وَ إِنَّ عَلَيْکَ لَعْنَتِى «3».
هذا؛ لكن الشائع فى أعصارنا بين أصحابنا عدم التفرقة فى السّلام بين الابتداء و الجواب فى تقديم المبتدأ من غير عطف حتّى صار ممّا به الفرق

بينهم و بين العامّة، و يدلّ عليه بعض الأخبار الضعيفة «4»، و الحقّ الأوّل و المخالف مأوّل، فليتأمّل.

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 434

سؤال غقسز [1167]:

اشاره

در بعضى نسخ صحيحه در دعاى كميل چنين است: «و ما كان لأحد فيها مقرّا و لا مقاما» «5» بتذكير كان و نصب مقرّا و مقاما، چه صورت دارد؟

جواب:

ظاهرا بنا بر قولى است كه هر لفظ مؤنّث كه در آن لفظ «تا» نباشد تذكيرش جايز است مثل: «سما» و «أرض»، و «نار»، و «قوس»، و «قدر» و غير ذلک، و اين قول را شيخ عبد الباسط بلقينى در «حاشيۀ قاموس» از قاضى نشوان در كتاب «شمس العلوم» در باب «سين» و «ميم» از كتاب «سين» نقل نموده. و از فرّاء نقل كرده كه سماء مذكّر و مؤنّث است «6»، و شاعر گفته:
و لو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالنجوم و بالسحاب «7»

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 1/ 114 حديث 534، بحار الأنوار: 99/ 296 حديث 9، وسائل الشيعة:
3/ 225 حديث 3471.
(2) بحار الأنوار: 79/ 185 حديث 34، وسائل الشيعة: 3/ 226 حديث 3473.
(3) ص (38): 78.
(4) وسائل الشيعة: 12/ 78 الحديث 15689، تنبيه: لم نعثر على رواية ضعيفة، و هذا الحديث صحيح أو حسن.
(5) اقبال الأعمال: 708.
(6) تاج العروس: 10/ 182 (چاپ حجرى)، «نقلا عن شمس العلوم».
(7) لسان العرب: 14/ 398.

و كيف كان؛ فالمقرّ و المقام فى هذا المقام اسما مكان و لا مصدران لامتناع حمل المصدر الميمى على الذات بإجماع النحاة، كما نبّه عليه الشهيد الثانى رحمه اللّه فى القاعدة الثالثة و العشرين و المائة من كتاب «تمهيد القواعد» «1».
لكن فى ذلک الكلام اشكال آخر، هو أنّ الظاهر أنّ قوله عليه السّلام «لأحد» ظرف لغو للمقرّ و المقام تقدّم عليهما اتّساعا، و حينئذ فقوله «فيها» لا يجوز أن تتعلّق بهما و لا ب «كانت» كما هو ظاهر، بل يظهر- بادئ النظر- كونه زائدا، بل مفسدا لأنّه يدلّ على أنّ النار صارت مقرّا و لا مقاما لكلّ أحد، على ما يظهر من تحقيقهم فى علم البيان فى بحث التخصيص بالخبر الفعلى من أنّه لا يصحّ «ما أنا رأيت أحدا» لأنّه يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من الناس لأنّه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم، فيجب أن يثبت لغيره كذلک يستحقّ المتكلّم بهذا النفى، إلى آخر ما ذكره المحقّق التفتازانى فى «المطوّل» «2»، فليتأمّل.

و يختلج بالبال فى دفع الإشكال بأن يقال: «فيها» ظرف مستقر و نعت «لأحد» و المعنى- و اللّه يعلم- أنّه لو لا ما حكم به من تعذيب الجاحد لما كانت النار مقرّا لأحد كائن فيها، أى محكوم عليه بكونه فيها، ففى الكلام نوع تجوّز لكنّه حكم فكانت مقرّا لكلّ أحد كائن فيها و هذا حقّ، و لو لا كلمة «فيها» لاختّل المعنى على ما بيّنا، فظهر أنّ كلمة «فيها» ممّا لا بدّ منه فيها، فتدبّر، و قد سبق ذلک فى سؤال «خسب» [662].

سؤال غقسح [1168]:

اشاره

بعضی از منفعتها و مضرّتهای حکمی و طبّی شراب را بیان فرمایند که خالی از فائده نیست؟

جواب:

بزرگترین منفعتی که از برای شراب نقل کرده‌اند دوتاست، یکی:

---

(1) تمهید القواعد: 53.
(2) المطول: 96 (أحوال المسند إليه).
مقامع الفضل، ج2، ص: 436
نفع جسمانی از صحّت و قوّت، و دویم نفع روحانی از سرور و بهجت، و در مضرّتهای آن گفته‌اند که: مورث آزار سل و دق و استسقاء «1» و خفقان قلبی و سکته، و موت فجأة، و ترس و نامردی می‌شود، و در حدیث صحیح و حسن و موثّق از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام منقول است که فرمود: «هر که یک جرعه شراب بخورد حق تعالی تا چهل روز از او هیچ نمازی قبول نکند» «2».
و در چند حدیث دیگر فرموده است که: «اگر در میان آن چهل روز بمیرد کافر خواهد مرد» «3».

سؤال غقسط [1169]:

اشاره

ورثه در مقبرهٔ وقفی در زمین لحدی ساخته‌اند و میّت خود را دفن نموده‌اند، آیا بعد از سی سال یا بیشتر ورثهٔ دیگر را رسد که با رضای ایشان میّت دیگر را در آن لحد گذارند؟ و اگر گذاشته باشند ورثهٔ اوّل را چه تسلّط بر ایشان هست؟

جواب:

نبش قبر جایز نیست مطلقا، مگر در چند جا، از آن جمله آن است که: اعضای میّت پوسیده باشد حتّی استخوانهای او، به این معنی که چون دست بر او گذارند از هم بپاشد، و رضای ورثه در آن دخلی ندارد، و هرگاه نبش محرّم به عمل آمد و میّت دیگر در آن دفن شد نبش آن ثانیا نیز حرام است، ورثهٔ اوّل را تسلّطی بر نبش نیست، لکن اگر اسباب لحد را از ملک خود از برای میّت خود ساخته باشند و وقف نکرده باشند بهتر آن است که ورثهٔ ثانی؛ ایشان را راضی کنند به این که قیمت المثل اعیان مملوکه موجوده را به ایشان دهند و زیاده بر این؛ حقّی مطلقا ندارند، و اللّه العالم.

---

(1) استسقاء یک نوع مرضی است که بیمار آب بسیار خواهد و یا اینکه موجب شود که آب در شکم جمع شود (فرهنگ معین: 1/ 249).
(2) کافی: 6/ 401 حدیث 4 و 5 و 6 و 11، وسائل الشیعة: 25/ 298 حدیث 3195231951 و 31953.
(3) کافی: 6/ 400 حدیث 1 و 2، وسائل الشیعة: 25/ 323 حدیث 32020 و 32021.
مقامع الفضل، ج2، ص: 437

سؤال غقع [1170]:

اشاره

مذکور می‌شود که رأی ملازمان در ردّ مظالم آن است که: باید به سادات داده شود، لکن در عرف حال آن است که: به فقرای عوام داده می‌شود؛ چگونگی مسأله را بیان فرمایند؟

جواب:

مشهور بلكه معروف از مذهب جميع قائلين به ردّ مظالم به معنى معروف ميان علماء در مصنّفات عربيّه و عجميّه از متون و شروح همين است كه مصرف آن مصرف خمس غنايم است كه عبارت است از سادات «1»، زيرا كه همگى آن را در باب خمس در انواع مخمسه شمرده‌اند و بعد از ذكر انواع مصرف خمس؛ بيان فرموده‌اند كه بايد بر پنج سهم يا شش سهم منقسم شود و به مصرف سادات رسد بدون استثناء ردّ مظالم، بلكه علّامه در «تذكره» «2»، و شهيد ثانى در حواشى «ارشاد» «3» تصريح به اين فرموده‌اند.
و عبارت شهيد در «بيان» ظاهر است در نقل اجماع بر آن «4» و خلاف ابن جنيد و شيخ مفيد را در عدم اشتراط سيادت در مطلق خمس شاذّ دانسته‌اند «5».
و على أىّ حال؛ در اين مسأله بر خلاف صريحى از معروف الاسمى بر نخورده‌ام، بلى از كلام بعضى از اعلام نوع تردّدى ظاهر مى‌شود و اوّلين ايشان شيخ شهيد است در «بيان» حيث قال: ظاهر الأصحاب إنّ مصرف هذا الخمس أهل الخمس و فى الرواية: «تصدّق بخمس مالک فإنّ اللّه تعالى رضى من الأموال بالخمس» «6» و هذه تؤذن أنّها فى مصارف الصدقات، لأنّ الصدقة

---

(1) جامع المقاصد: 3/ 53، حدائق الناضرة: 12/ 366.
(2) تذكرة الفقهاء: 5/ 422 و 431.
(3) حاشية الارشاد: 290 (غاية المرام).
(4) البيان: 349.
(5) البيان: 349 و 350، مختلف الشيعة: 3/ 347.
(6) الكافى: 5/ 125 الحديث 5، وسائل الشيعة: 9/ 506 الحديث 12594.

الواجبة محرّمة على مستحقّ الخمس «1»، انتهى كلامه رفع مقامه.
و تبعه السيّد السند فى «المدارک» فقال: و فى الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلّق بهما مع أنّه ليس فى الروايتين دلالة على أنّ مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم، بل ربّما كان فى الرواية الثانية إشعار بأنّ مصرفه مصرف الصدقات.
و من ثمّ لم يذكر هذا القسم المفيد و لا ابن الجنيد و لا ابن أبى عقيل، و المطابق للاصول وجوب عزل ما تيقّن انتفاؤه عنه و التفحّص عن مالكه إلى أن يحصل اليأس من العلم به ليتصدّق به على الفقراء كما فى غيره من

الأموال المجهولة المالک، و قد ورد بما هذا شأنه روايات كثيرة «2» مؤيّدة بالإطلاقات المعلومة و أدلّة العقل فلا بأس بالعمل بها ان شاء اللّه «3»، انتهى كلامه زيد احترامه.
ثمّ اقتفى السيّد صاحب المفاتيح كما هو ديدنه فى باب الخمس فذكره متردّدا فيه بما ذكره «4»، ثمّ أعاده فى كتاب المكاسب محيلا على ما مضى «5».
و كذا صاحب «الكفاية» فى كتاب الخمس حيث قال: ذكره الشيخ و جماعة من الأصحاب أنّه يجب الخمس فى الحلال المختلط بالحرام، و لا يتميّز الحلال من الحرام و لا يعرف صاحبه و لا قدره [فيحلّ الباقى بعد اخراج الخمس] و لم يذكره جماعة من القدماء، و لعلّ مستند الأوّل روايتان ضعيفتان غير دالّتين على خصوص المقصود بل إحداهما مشعرة بأنّ مصرفه مصرف الصدقات،

---

(1) البيان: 348.
(2) الكافى: 5/ 125 الحديث 5، من لا يحضره الفقيه: 3/ 117 الحديث 499، تهذيب الأحكام:
6/ 368 الحديث 1065، وسائل الشيعة: 9/ 506 الحديث 12594.
(3) مدارک الأحكام: 5/ 388.
(4) مفاتيح الشرائع: 1/ 226.
(5) مفاتيح الشرائع: 3/ 10.

و يظهر من الشهيد فى «البيان» نوع تردّد فيه «1»، إلى آخر كلامه زيد فى إكرامه.
أقول: لقائل أن يمنع دلالة كلام الشهيد بعد نسبة الحكم إلى ظاهر الأصحاب على التردّد، كما يظهر على من تفحّص عن تعبيراتهم فى المقامات فإنّهم يعبّرون بمثل هذا التعبير حيث يكون مضمون الرواية غير ثابت عندهم و لا موجب لتزلزلهم، فيحيلون احتمال الخلاف عليها تنبيها على إحاطتهم بأطراف الاستدلال، و دفعا لما لعلّه يحتمل أو يقال، فليفهم.
و مرادهم بالروايتين ما رواه الشيخ، عن سعد، عن يعقوب بن يزيد، عن على بن جعفر، عن الحكم بن بهلول، عن أبى همام عن الحسن بن زياد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال يا أمير المؤمنين! إنّى أصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: أخرج الخمس من ذلک المال، فإنّ اللّه عزّ و جلّ قد رضى من المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه يعمل» «2» و فى بعض النسخ «يعلم» بدل يعمل «3».
و ما رواه ثقة الإسلام عن على بن ابراهيم، عن أبيه [عن النوفلى] عن

السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال له: إنّى اكتسبت مالا أغمضت فى مطالبه حلالا أو حراما، و قد أردت التوبة و لا أدرى الحلال منه من الحرام و قد اختلط علىّ، فقال عليه السّلام: تصدّق بخمس مالک، فإنّ اللّه رضى من الأشياء بالخمس و ساير المال لک حلال» «4».
و قد استدلّ العلّامة فى التذكرة إلى الرواية الاولى «5».

---

(1) البيان: 348، كفاية الأحكام: 43.
(2) تهذيب الأحكام: 4/ 124 الحديث 358، وسائل الشيعة: 9/ 505 الحديث 12591.
(3) تهذيب الأحكام: 4/ 124 هامش الحديث 358، تنبيه: وجدنا فى التهذيب: 4/ 138 الحديث 390 «و اجتنب ما كان صاحبه يعلم» و نقل صاحب الوسائل أيضا هكذا و هذا يؤيّد ما فى بعض النسخ.
(4) الكافى: 5/ 125 الحديث 5، وسائل الشيعة: 9/ 506 الحديث 12594.
(5) تذكرة الفقهاء: 1/ 253.

و روى الصدوق فى «الفقيه» قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال:
يا أمير المؤمنين! أصبت مالا أغمضت فيه، أ فلى توبة؟ قال: «ائتنى بخمسه» فأتاه بخمسه فقال: «هو لک، إنّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه» «1».
و ظاهر است كه صاحب مدارک و من تبعه به عبارات مذكوره تصريح به خلاف نفرموده‌اند، بلكه در اصل مسألة اشكال نموده‌اند و اين غير ما نحن فيه است، با آنكه اشكالشان ظاهرا صورتى ندارد، زيرا كه بر تقدير تسليم ضعف سند همه منجبر به عمل اكثر خواهند بود، فتأمّل.
و مرحوم جدّ أمجد مجلسى قدس سرّه در «حديقة المتّقين» سه قول نقل فرموده بدون ذكر قائل، اول: قول به تعميم كه خود اختيار فرموده، دويم: قول به اختصاص به سادات است خروجا عن الخلاف، و از اين كلام ظاهر مى‌شود كه در آن وقت واقف بر قول سيّم نبوده، يا آنكه در نظرش بسيار ضعيف نموده، و إلّا احتياط به تعدّد و تكرار مى‌فرمود «2»، فليفهم.
و محتمل بلكه مظنون آن است كه: نقل قول ثالث و ترجيح تعميم هر دو؛ نظر به وجوه و احتمالات ناشئه از لفظ تصدّق بوده نه آنكه بر قول صريح مطلع شده باشند، و اللّه يعلم.
خلاصه؛ وجوه و احتمالات مقاوم قول صريح و ظاهر نمى‌شوند، و اشعارات؛ منافى و مكافى ظواهر نمى‌گردند، و ظاهر آن است كه: لفظ «خمس» مانند زكات و صلات و صوم و حجّ و وضوء و غسل و تيمّم و امثال اينها از

امور عامّة البلوى حقيقة عرفيّة شرعيّة در معانى مستحدثه خود گرديده‌اند و از اين جهت همگى اطلاقات لفظ. خمس را در مواضعى كه مستند صحيح دارند مانند كنز و غوص، حمل بر معنى حقيقى فرموده‌اند، بلكه در ما نحن فيه

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 2/ 22 الحديث 83، وسائل الشيعة: 9/ 506 الحديث 12593.
(2) در مظانّش نيافتيم.
مقامع الفضل، ج2، ص: 441
اگر توهّم ضعف سند و لفظ تصدّق نمى‌بود ظاهرا احدى تردّد و مخالفت نمى‌نمود، و حال آنكه صدقه اعمّ است از خمس و زكات و وقف و هبات و هديه و تبرّعات، و عام دلالت بر خصوص خاصّى ندارد و منافى خاصّ نمى‌باشد مگر به انضمام قرينۀ صارفه يا معيّنه، با آنكه روايت حسنه «1» و مرسلۀ صدوق «2» خاليند از لفظ تصدّق.
و مقتضاى جمع بين الأخبار- المنجبرة بعمل الأخيار- آن است كه: تأويل در تصدّق شود چنانكه گفتيم، و طريقۀ غالب استعمالات مجازيه كه با تأخّر قرائن لفظيّه است نيز مؤيّد، و ظاهر كلمۀ «ائتنى بخمسه» و «هو لك» «3» شاهد، و وظيفۀ احتياط و خروج از خلاف كه جدّ امجد به آن اشاره فرموده معاضد است، و توهّم عوام در اين ازمنه بر خلاف واقع ضررى ندارد، و فهم عامى مغيّر امر شرعى نمى‌شود، و اگر در آن تقليد بعضى از اموات نمايند غلط بر غلط مى‌افزايند، هر چند نظر به حال غالب عوام مظنون آن است معنى رد مظالم را درست نفهميده‌اند، و موضع آن را تشخيص ننموده‌اند، و بسيارى از مواضعى را كه ردّ مظالم مى‌گويند و خيال مى‌كنند؛ از ردّ مظالم خارج و داخل صدقات واجبه است كه بنابر مشهور؛ مختصّ عوام و بر سادات حرام مى‌باشد هر چند كه معطى از سادات باشد، و شايد منشأ توهّم عوام همين بوده، و به اين سبب علماء ايشان را بر آن تقرير فرموده‌اند و بنابر تجوّز گذاشته‌اند، پس بايد تعيين و تبيين معنى شرعى ردّ مظالم شود تا مجاز از حقيقت ممتاز گردد.

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 3/ 117 حديث 499، وسائل الشيعة: 9/ 506 و 507 الحديث 12594.
توضيح: اين روايت بنابر مشهور موثّقه مى‌باشد زيرا سكونى را عامى مى‌دانند، ولى بنظر عدّه‌اى مثل علّامۀ وحيد در «تعليقات على منهج المقال: 56» و ديگران- من جمله مصنّف- سكونى را شيعه مى‌دانند، لذا از اين روايت به حسنه تعبير فرمودند.
(2) من لا يحضره الفقيه: 2/ 22 حديث 83، وسائل الشيعة: 9/ 506

الحديث 12593.

(3) من لا يحضره الفقيه: 2/ 22 حديث 83، وسائل الشيعة: 9/ 506 الحديث 12593.

بدان أيّدک اللّه که: چون حقّی- یعنی: مال محرّمی- از کسی نزد دیگری باشد پس بیرون از چهار صورت نیست:

اوّل: آنکه مقدار حق را داند و صاحبش را شناسد پس باید که به صاحبش اظهار کند و تمام حقّش را بدهد یا برائت ذمّه و حلّیت از او حاصل نماید.

دویم آنکه: مقدار حقّ را داند لیکن صاحبش را نشناسد، یا صاحبش فوت شده و می‌داند که وارث دارد لکن وارث را نمی‌شناسد، پس باید تفحّص کند و چون مأیوس شود از پیدا شدن صاحب یا وارث او باید از جانب او تصدّق کند بر فقیر مستحق زکات، غیر سیّد، و اگر نداند که وارث دارد یا نه بعد از تجسّس مفید ظنّ به عدم آن؛ مال امام خواهد بود و باید به مجتهد جامع الشرائط دهد که به مصرف مال امام رساند.

سیّم آنکه: صاحب حقّ را شناسد لکن مقدار حقّ را مطلقا نداند پس او را راضی کند و به مصالحه طی نماید، و اگر راضی نشود إلّا به گرفتن تمام حقّ؛ لازم است که قدر متیقّن را مثل یک غاز بیکی «1»- مثلا- به او دهد و هرگاه بر زیاده بر آن یقین نداشته باشد، و در «تذکره» فرموده که: باید بقدر خمس به او دهد «2» و این به حسب اطلاق اشکال دارد و احوط آن است که: آن قدر به او دهد که جزم داند که زیاده بر آن طلب ندارد، و اگر قدری از حق را جزم داند و در زیاده بر آن شکّ یا ظنّ داشته باشد؛ باید قدر جزمی را بدهد و در مقدار زاید او را راضی کند- علی الأحوط- خصوصا در صورت ظنّ، و أظهر آن است که بر او چیزی نیست.

و در این سه صورت فرقی نیست میان آنکه: به ذمّهٔ او متعلّق باشد یا

---

(1) واحد پول دورهٔ صفویه که از مس سکّه زده می‌شد (فرهنگ معین: 2/ 2376).

(2) تذکرة الفقهاء: 5/ 422.

مخلوط به مال موجود او باشد، و همچنین در صورت دویم هرگاه مخلوط به مال باشد فرقی نیست میان آنکه: به قدر خمس آن مال باشد یا ناقص از آن یا زاید بر آن، و بعضی در صورت زاید واجب دانسته‌اند دادن خمس را به سادات و زاید را به عوام «1» و بعضی احتمال داده‌اند که [مورد] مصرف مجموع؛ سادات باشند «2» و هر دو ضعیفند.

چهارم آنکه: مقدار حقّ را مطلقا نداند و صاحب را اصلا نشناسد و این بر دو صورت است.

اوّل آنکه: آن حقّ تعلّق به ذمّۀ او گرفته و مخلوط به مال موجود او نیست و در این صورت باید قدری را که بر ذمّۀ خود داند یقینا- علی الأظهر-، یا ظنّا- علی الأحوط- بعد از تفحّص و یأس از پیدا شدن صاحب به نیّت او تصدّق کند به نهجی که در صورت دویم گذشت.
دویم آنکه: آن حقّ مخلوط به مال موجود او باشد و خواهد که آن مال حلال شود و تواند که تصرّف در آن نماید و از اشتغال ذمّه نیز بیرون آید خواه آن مال را خود کسب کرده یا به ارث به او رسیده، یا به عنوان بیع یا هبه و امثال آن به او منتقل گردیده باشد، پس باید خمس آن مال را به مستحقّین سادات رساند تا آنکه باقی؛ ملک طلق او شود و تصرّف در آن و انتفاع به آن بر وی حلال گردد، زیرا که نظر به آنکه مال مشترک بود بدون اذن شریک مجهول در هر جزئی از آن ممنوع التصرّف بوده، پس بعد از تخمیس از قبیل ارباح و غنائم می‌شود، و همین را در اصطلاح فقهاء ردّ مظالم می‌گویند و در مباحث خمس مذکور می‌سازند، و بعضی از متأخّرین «3» در مصرف «4» آن تردّد می‌نمایند «5» و اگر

---

(1) شرح لمعه: 2/ 67، مسالک الافهام: 1/ 467.
(2) مسالک الأفهام: 1/ 467، شرح لمعه: 2/ 67.
(3) الف، ب، د: متأخّرین متأخّرین.
(4) ه: تصرّف.
(5) البیان: 348، مفاتیح الشرائع: 1/ 226.

قدری از آن مال را به عنوان یقین و تعیین داند که مال مجهول المالک است مثل خمس یا ربع یا سدس آن- مثلا- و در بیشتر از آن شکّ داشته باشد، باید همان قدر جزمی را تصدّق کند به نحوی که در صور سابقه مذکور شد، و آن داخل ردّ مظالم نیست و مصرفش غیر سادات است. و بعضی در صورت علم به اقل احتمال داده‌اند وجوب خمس را بعنوان ردّ مظالم «6» و ظاهرا راهی ندارد.
و خلاصه: ردّ مظالم در صورتی است که: جزم داند که مال حرام مجهول المالک در میان او هست و نسبت به مقدار احتمال خمس و بیشتر و کمتر در نظرش علی السویّة باشد، مانند کسی که در نماز شکّ کند و اصلا نداند که چند رکعت کرده است، و احتمال یک و دو و بیشتر در نظرش مساوی باشد و به این سبب حیران گردد، و فقهاء از آن تعبیر به «لم یدر کم صلّی» می‌نمایند «7».
و جدّ امجد در «حدیقه» صورت دویم را- که عبارت از معلوم القدر مجهول المالک است- داخل ردّ مظالم شمرده «8»؛ ظاهرا مسامحه فرموده، زیرا که [مورد] مصرف این صورت؛ غیر سادات است به اتّفاق محرّمین مطلق

صدقات مفروضه بر سادات «9»، فليتأمّل.

---

(6) مسالک الافهام: 1/ 467.
(7) تذکرة الفقهاء: 3/ 317، مبسوط شيخ طوسى: 1/ 121.
(8) اين کتاب را نيافتيم، اما ايشان در کتابهاى روضة المتقين: 3/ 123 و لوامع صاحب قرآنى: 5/ 592 فتوى داده است که در اين صورت بايد به عنوان صدقه پرداخت شود نه خمس.
(9) با اينکه مرحوم مجلسى مطلق صدقات مفروضه را بر سادات حرام مى‌داند (روضة المتقين:
3/ 102) امّا معتقد است که: اين اخبار دلالت ندارد که اين خمس را به سادات بايد داد ... و بهتر آن است که به سادات دهند تا از خلاف بيرون آيد، اگر چه به غير سادات نيز مى‌توان داد چنانکه ظاهر روايات است (لوامع صاحب قرآنى: 5/ 592) شايد بدين جهت مرحوم مؤلف امر به تأمل کرده و نوشته است «فليتأمل».

و أظهر در نظر قاصر اختصاص تحريم است به زکات مفروضه، و اللّه يعلم.
و در صورت تصدّق يا ردّ مظالم اگر اتّفاقا صاحب مال معلوم و ظاهر شود أظهر آن است که: بر او چيزى لازم نمى‌آيد، و اگر صاحب مال را راضى کند احوط و بهتر خواهد بود، و بنابر مشهور؛ از اختصاص ردّ مظالم به سادات است هرگاه از کلام متکلّم- به قرينۀ حاليّه يا مقاليّه- مرادش از ردّ مظالم معلوم شود «1» به مقتضاى آن عمل نمايد، مگر آنکه معلوم شود که موضع ردّ مظالم حقيقى باشد، لکن منظور متکلّم رسانيدن به مصرف عوام باشد و در اين باب مقلّد مجتهد حىّ نباشد که در اين صورت بايد تعليم متکلّم نمايند که رأيش برگردد، و هرگاه مرده باشد بايد به مصرف سادات رسانند و اعتماد بر خطاء اعتقاد او ننمايند. و اگر مراد متکلّم معلوم نشود در مصرف اشکال به هم مى‌رسد نظر به وجوب حمل اقوال و افعال مسلم بر صحّت، و لزوم حمل اطلاق بر حقيقت، و معارضه مجاز مشهور، و غلبه صور مجازيه، و ندرت صورت حقيقيّه و بعد آن از اذهان عوام، و در اين صورت نيز تخصيص به سادات شايد اولى و احوط باشد خصوصا نظر به عدم تحريم غير زکات مفروضه بر سادات. و اگر معلوم باشد که بر سبيل تبرّع يا احتياط؛ وصيّت به ردّ مظالم نموده ظاهرا به همه مى‌توان داد، خصوصا در صورت تبرّع.
و هرگاه موصى قدر معيّنى- اقل از خمس يا اکثر از آن- به صيغۀ ردّ مظالم وصيّت کند؛ اين قرينه ارادۀ مجاز مى‌تواند شد، مگر آنکه در صورت اقل قرينه اى در حال يا مقالش به هم رسد که اين وصيّت را از تتمّۀ ردّ مظالم مى‌داند، و زکات و ردّ مظالم و ساير صدقات واجبه از جملۀ حقوق واجبۀ

مالیه‌اند که از اصل ترکه بیرون می‌روند و به وصایا مزاحم نمی‌شوند، و اللّٰه العالم. و نظر به

---

(1) ب: نشود.

مقامع الفضل، ج2، ص: 446

ضیق وقت فرصت طول مقال در این مجال زیاده بر این نیست.

سؤال غقعا [1171]:

اشاره

زید دختری را به مبلغ ده تومان عقد دائمی از برای خود نمود و بعضی رخوت و زیور هم از برای او [تعیین] کرده، بعضی را قبل از عقد و بعضی را بعد از عقد فرستاده- چنانکه در این ولایت دستور «1» است- آیا رخوت و زیور مذکور مال زید است یا مال آن دختر؟ و بعد از طلاق یا موت به که می‌رسد؟

جواب:

هرگاه آن را مهر یا شرط ضمن العقد ننموده و به زن نبخشیده مال آن مرد است تا عینش باقی است، هر چند که اگر آنها را نمی‌داده آن زن را به او نمی‌دادند و داعی و باعث بر دادن همان رخوت و زیور باشد، زیرا که مجرّد داعی بودن از نواقل شرعیّه نیست و ملک اوّل؛ مستصحب و باقی است. و لهذا عقد زنی که به طمع بکارت و حسن و احسان و مهربانی و مراعات از مالداری و صاحب جاهی واقع شود صحیح است و شبهه‌ای در آن نیست، هر چند که آنچه طمع داشته‌اند به عمل نیاید و نتیجه بر عکس دهد و ثیّبه قبیحه بر آید و موجب کمال ذلّت و مهانت گردد.
و أیضا: فرستادن و دادن رخوت و زیور گاهی به عنوان هبه و هدیه و تملیک است، به این معنی که به هر نحو که زن خواهد در آن تصرّف نماید از فروختن و بخشیدن به پدر، یا مادر، یا خواهر، یا غیر اینها، چنانکه در مال و مهر خود می‌تواند نمود.
و گاهی به عنوان امتاع است که زن به آنها زینت کند و در میان امثال و اقران سر شکسته و ذلیل نشود، و شوهر نیز از آن لذّت برد و از این جهت گاهی آن را به عنوان عاریت می‌گیرند و از برای زن می‌فرستند و بعد از زفاف به

(1) یعنی: رسم و روشی (فرهنگ معین: 2/ 1534).
مقامع الفضل، ج2، ص: 447
صاحبش رد می‌نمایند و به ازاء آن بهتر یا بدتر بعد از مدّتی از برای زن می‌گیرند، و گاه هست که مطلقا به عوض آنها چیزی نمی‌گیرند و هیچ کس بر ایشان اعتراضی نمی‌کند و ادّعای حقّی نمی‌نماید.
و از جملهٔ شواهد آن است که: هرگاه زن مهر خود را قبل از دخول گیرد و همان ساعت به دیگری بخشد هیچ کس حتّی شوهر را بر او اعتراضی نمی‌رسد نه شرعا و نه عرفا، و اگر اتّفاقا جاهلی بر او بحث کند و دعوی نماید هر کس بشنود بر او طعن می‌زند و او را مجاب می‌سازد به خلاف رخوت و زیور؛ هرگاه- مثلا- آنها را ببخشد، خصوصا قبل از دخول و بدون آن به خانهٔ شوهر آید، شوهر و هر کس که بر آن مطّلع شود از غیر خویشان زن، بلکه اینها نیز بر او اعتراض می‌کنند و سرزنش می‌نمایند، بلکه به مرافعه می‌برند، و گاه است که امر منجر به فراق و طلاق می‌شود، و کلام معترضین همین است که آن را به تو نداده‌اند که هر چه خواهی بکنی.
و همچنین؛ نمی‌تواند که بعد از وفات یا قبل از آن ادّعای رخت بر شوهر کند و آنها را مطلقا نپوشد، چنانکه نسبت به جهاز خود که از خانهٔ پدر

می‌آورد می‌تواند کرد و احدی بر او در آن اعتراضی نمی‌تواند کرد.
خلاصه؛ گمان می‌کنم که این امور بر کسی که فی الجمله بر کیفیّت سلوک مردم مطلع باشد و از دایرۀ انصاف بیرون نرود مخفی نماند.
و الحاصل؛ غالب همان عنوان ثانی است که امتاع است بلکه به عنوان تملیک ظاهرا مجرّد فرض است، خصوصا قبل از وفات، و بر تقدیر تنزّل گوییم که: احتمال هر دو دارد، پس مطلق خواهد بود و دلالت بر خصوص هیچ کدام نخواهد داشت، و حمل بر هیچ یک نمی‌شود به اجماع جمیع علماء اسلام، و ملکیّت سابقه مستصحب و باقی خواهد بود حتّی یثبت الخلاف، بلا خلاف بین الأعلام و اللّه الهادی.
مقامع الفضل، ج2، ص: 448

سؤال غقعب [1172]:

اشاره

کلّه و پاچه را پوست نکرده می‌توان خورد یا نه؟

جواب:

هيچ ضرر ندارد و خوردن پوست نه حرام است و نه مكروه نزد علما، هر چند كه مستعمل بلكه كفش كهنه باشد مادام كه ضرر نرساند، و احدى جلد را از مستثنيات ذبيحه نشمرده و نهى از آن در هيچ روايت نرسيده مگر در حديث ضعيفى «1»، كه در آن جلد عوض فرج مذكور شده و بر آن محمول است، چنانكه جميع مفسّرين جلود را در قول حق تعالى: وَ قٰالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنٰا «2» به فروج تفسير نموده‌اند «3»، و در روايت نيز وارد شده «4»، حتّى آنكه فيروزآبادى در «قاموس» نيز ذكر كرده «5»، و بالجمله شبهه‌اى در حلّيت پوست نيست مثل استخوان.

سؤال غقعج [1173]:

آخوند ملّا جامی مشهور شیعه است یا سنّی؟
و همچنین آنچه می‌گویند که ابو یزید بسطامی به خدمت حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام رسید و از او استفاضهٔ علوم نمود و سقّای دولت خانهٔ آن حضرت بود، و امام ابو حامد غزّالی در راه مکّهٔ معظّمه با سیّد مرتضی مناظره کرد و به آن سبب شیعه شد و این شعر را گفت:
دوست بر ما عرض ایمان کرد و رفت پیر گبری را مسلمان کرد و رفت «6»
بعد از آن کتاب «سرّ العالمین» را نوشت.
و همچنین ابن حاجب مشهور- صاحب کافیه و شافیه و مختصر الاصول-

---

(1) علل الشرائع: 562 حدیث 1، وسائل الشیعة: 24/ 175 حدیث 30275.
(2) فصّلت (41): 21.
(3) تفسیر القمّی: 2/ 264، روح البیان: 8/ 248، تفسیر فخر رازی: 27/ 117، تفسیر نور الثقلین:
4/ 543.
(4) تفسیر القمّی: 2/ 264، بحار الانوار: 7/ 312 و 313 حدیث 4.
(5) قاموس المحیط: 1/ 294.
(6) روضات الجنات: 8/ 6.

را خواجه نصیر مشهور بعد از فتح بغداد کشت و در شطّ انداخت، اینها اصلی دارد یا نه؟ و مشهور میان سنّیان آن است که مذهب شیعیان و رافضیان از مخترعات حسن کاشی است که پادشاهان صفویّه آن را رواج دادند چه معنی دارد؟ و آیا ناصبی- دشمن مرتضی علی علیه السّلام- را سنّیان خوب می‌دانند و روایتش را قبول می‌کنند یا نه؟

جواب:

اما ملّا جامی، پس ظاهرا سنّی ناصبی صوفی است، زیرا که مذهب و احوال گذشتگان بر متأخّران ظاهر نمی‌شود مگر از شهرت و شیاع و معروفیّت در ارباع «1» و اصقاع «2»، یا به شهادت مؤلّفات و مصنّفات مشهور ایشان، یا شهادت و حکم ثقات و عدول فریقان به آن، و با تعارض؛ رجوع به ترجیح میان جارح و معدّل- چنانکه در کتب اصولیه است- لازم و اخذ به اظهر و ارجح متحتّم است، و آنچه در باب ملّا عبد الرحمن جامی- مشهور- معروف است و مشهور، و بر السنه مذکور، و در مؤلّفاتش مثل «نفحات» و غیره مسطور است، خصوصا از گفتگوئی که در مرض الموت با بعضی از شاگردان شیعیان خود نموده همان است که گفتیم و این شعر نیز از او است: شعر.

سگ کاشی به از اکابر قم با وجود اینکه سگ به از کاشی است

و جمعی از مهرهٔ فنّ و ثقات طرفین بر آن شهادت داده‌اند و حکم فرموده‌اند مثل فاضل متبحّر قاضی نور اللّه تستری رحمه اللّه که در «مجالس المؤمنین» از فاضل قاضی میر حسین میبدی شافعی- شارح دیوان مرتضوی- نقل کرده در طعن او چنین گفته:

آن امام به حق ولی خدا اسد اللّه غالبش نامی دو کس او را به جان بیازردند یکی از ابلهی دیگر خامی

---

(1) یعنی: عالم و چهار گوشه جهان (فرهنگ معین: 1/ 189).

(2) یعنی: بخشها و ناحیه‌ها (فرهنگ معین: 1/ 293).

مقامع الفضل، ج2، ص: 450

هر دو را نام عبد الرحمن است آن یکی ملجم و دیگر جامی «1»

و دیگر؛ محقّق متّقی آخوند ملّا محمّد تقی مجلسی رحمه اللّه که در «شرح من لا یحضره الفقیه» فرموده که: شخصی در مجلس ملّا جامی نقل کرد که زنی فرزدق شاعر را در خواب دید و از حال او پرسید، فرزدق شاعر گفت که: حق تعالی مرا آمرزید به سبب آن قصیده‌ای که در حضور هشام در مدح علی بن الحسین علیه السّلام گفتم، پس آخوند مجلسی گفته- به این مضمون- که: پس ملا جامی با آن ناصبیّتش گفت که: سزاوار است که حق تعالی جمیع عالمیان را به برکت آن بیامرزد «2»، انتهی.

پس بروز بعضی از مدایح ائمه علیهم السّلام و کلمات موهمه خوبی او از قبیل سایر مدایح بلکه بسیاری از عبارات و اعترافاتی است که بر زبان بسیاری از علماء و اعیان سنّیان از قبیل فقهاء اربعه و ارباب صحاح ستّه و فخر رازی و ابن حجر و زمخشری و غزّالی و غیرهم جاری گشته، از جهت

اتمام حجّت و کمال لطف و رأفت بر فرقهٔ محقّهٔ امامیّه و شهادت جماعت مذکوره که مقارب عصر او و بعضی مؤالف و بعضی مخالف او بوده‌اند از أدلّ دلائل است بر کمال ظهور نصب و عداوت او که قابل توجیه و تأویل نبوده، زیرا که قاضی نور اللّه مذکور نظر به معارضه در مذهب که با میرزا مخدوم شریفی ناصبی داشت بنابر مصلحتی که دیده اکثر اعیان سنّیان و صوفیان را داخل شیعیان گردانیده و به مفهومات ضعیفه و احتمالات بعیدهٔ سخیفه استدلال بر تشیّع ایشان نموده، چنانکه از مطالعه و مراجعهٔ کتاب «مجالس» معلوم و مفهوم می‌گردد.

و مع ذلک از اعیان صوفیان کسی را که برای سنّیان به جا گذاشته شیخ عبد القادر گیلانی و ملّا عبد الرحمن جامی است [* 19].

---

(1) مراجعه شود به ریحانة الأدب: 1/ 390، مجالس المؤمنین: 2/ 133.

(2) روضة المتّقین: 14/ 413 و 414.

مقامع الفضل، ج2، ص: 451

و همچنین آخوند مجلسی قدّس سرّه اکثر ضعفا و مجاهیل را مدح و تعدیل نموده مانند سکونی «1» و سهل ابن زیاد «2» و ابن سنان «3» و همچنین بسیاری از مشایخ صوفیّه را نظر به مقتضای وقت به خوبی ذکر فرموده «4».

و خال فاضل محقّق ماهر خلف صدق او، آخوند ملّا محمّد باقر مجلسی رحمه اللّه در کتب خود خصوصا در «عقائد» تبرئه ذمّهٔ والد ماجد خود از تصوّف فرموده «5» «و أهل البیت أدری بما فی البیت».

و امّا ابو یزید بسطامی- مشهور- نامش طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بن سروشان است، پس صوفیه و متصوّفه در مدح او ساخته‌اند که: به صحبت بسیاری از مشایخ رسید و بعد از همه به خدمت حضرت صادق علیه السّلام مشرّف گردید و از او استفاضه نمود و کمال او را شناخت و گفت که:

اگر به خدمت حضرت صادق علیه السّلام نمی‌رسیدم البته کافر می‌مردم «6».

آنچه گفته‌اند محض کذب و عوام‌فریبی است، زیرا که وفات حضرت صادق علیه السّلام در سال یکصد و چهل و هشت بود به اتّفاق جمیع علماء از اهل سنّت و شیعه «7»، احدی غیر این نگفته است، و مشهور آن است که: ابو یزید مذکور در سال دویست و شصت و یک وفات یافته و ابن خلّکان دویست و هفتاد و یک گفته است «8»، و ملّا جامی در «نفحات» دویست و سی و چهار گفته «9» و شیخ ابو علی

---

(1) روضة المتّقین: 14/ 58 و 59.

(2) روضة المتّقين: 14/ 261.
(3) روضة المتّقين: 14/ 172.
(4) مراجعه شود: لوامع صاحبقرانى: 1/ 55 و 75.
(5) رسالۀ اعتقادات علامۀ مجلسى: 48.
(6) مجالس المؤمنين: 2/ 21.
(7) كامل ابن اثير: 5/ 589، تاريخ الإسلام ذهبى: 9/ 93، كشف الغمّة: 2/ 166، اعلام الورى: 271، مناقب ابن شهر آشوب: 4/ 280، بحار الأنوار: 47/ 3- 6 حديث 10 و 14 و 16 و 17 و 18.
(8) وفيات الأعيان: 2/ 531، ميزان الاعتدال: 2/ 346، سير اعلام النبلاء: 13/ 89.
(9) نفحات الانس: 56.

سينا دويست و سى گفته است «1»، و ا حدى كمتر از اين نگفته، و احدى عمر ابو يزيد را زياده بر هشتاد سال نگفته است، بلكه اتّفاق «2» بر آن نقل كرده‌اند.
و از تفاوت ما بين تاريخ وفات حضرت صادق عليه السّلام و وفات ابو يزيد معلوم شد كه ولادت او بعد از وفات حضرت صادق عليه السّلام بوده است جزما.
و شيخ ابو على سينا ولادتش را در سال يكصد و شصت نوشته است 3.
پس معلوم شد كه نقل مذكور از جعل يا توهّم ناقلين است، مانند شيخ عطّار در «تذكره» 4 و امام رازى در «اربعين» 5 و قاضى نور اللّه در «مجالس» 6، و ملّا جامى در «نفحات» 7، و شايد ابو يزيد سقّاى خانۀ جعفر كذّاب- كه پسر امام على نقى عليه السّلام است- بوده و از او استفاضۀ اكاذيب و شقاوت نموده، زيرا كه تاريخ وفات و ولادتش به او مناسب مى‌نمايد، و احتمال مى‌رود كه انصراف اطلاق جعفر به حضرت صادق عليه السّلام منشأ توهّم ناقلين شده باشد.
و از جملۀ مؤيّدات آن است كه: هيچ كس از ارباب رجال- خاصّه و عامّة- او را در كتب رجاليّه ذكر ننموده‌اند.
و امّا ملاقات غزّالى با سيّد مرتضى علم الهدى؛ پس آن نيز بى‌اصل است- هر چند كه بعضى از فضلاء گفته‌اند 8- زيرا كه وفات سيّد در سنۀ چهار صد و سى و شش بود 9 و ولادت ابو حامد محمّد غزّالى در سنۀ چهار صد و پنجاه

---
(1) 1 و 3 و 7 و 8 در مظانش نيافتيم.
(2) يعنى: اجماع.
(3) 4 تذكرة الأولياء: 1/ 136.

(4) 5 اربعین فخر رازی: 2/ 315.
(5) 6 مجالس المؤمنین: 2/ 20.
(6) 9 رجال النجاشی: 271، وفیات الأعیان: 3/ 316.

بود؛ چنانکه: ابن خلّکان و غیره تصریح نموده‌اند «1».

و محتمل است که مراد از سیّد مرتضی؛ میر مرتضی رازی صاحب «تبصرة العوام» باشد، لکن حکم به آن موقوف است بر موافقت تاریخ عصر او و الحال به خاطر ندارم «2».

و امّا مقدّمهٔ ابن حاجب، پس آن نیز دروغ و از جملهٔ «ربّ مشهور لا اصل له» است، زیرا که وفات ابن حاجب- که نامش عثمان بن عمر بن أبی بکیر مالکی است- در اسکندریّهٔ مصر واقع شد در روز پنجشنبه شانزدهم شوّال سنهٔ ششصد و چهل و شش «3»، و فتح بغداد بر دست هلاکوخان و خواجه سنهٔ ششصد و پنجاه و پنج بود «4»، و اللّه یعلم.

و امّا طعن سنّیان به اختراع مذهب شیعیان، پس آن نیز از اکاذیب و عوام‌فریبی‌های متأخّران سنّیان است، زیرا که قدم مذهب شیعیان و رافضیان أشهر از کفر ابلیس و ایمان سلمان است، و قبل از وجود ملّا حسن کاشی و پادشاهان صفویّه آن مذهب مشهور و معروف بوده و فضلای اهل سنّت بسیاری از روات و علماء را به آن طعن و قدح نموده‌اند «5»، حتّی از صحابهٔ کبار و تابعین اخیار

---

(1) وفیات الأعیان: 4/ 218، سیر اعلام النبلاء: 19/ 327.
(2) لازم به یادآوری است که: سیّد مرتضی رازی با غزّالی معاصر بوده است، و لقب سیّد مرتضی رازی- صاحب تبصرة العوام- علم الهدی بوده است، و این مناظره بین آنها واقع شده است، (مراجعه شود به قصص العلماء: 412، راهبرد اهل سنّت «سنة الهدایة»: 468).
(3) وفیات الأعیان: 3/ 250.
(4) البدایة و النهایة: 13/ 233 و 234، حبیب السیر: 2/ 339 و 340، لازم به یادآوری است که: در این دو کتاب فتح بغداد را در سال 656 ذکر کرده‌اند و فقط در کتاب حبیب السیر محاصره بغداد را در اواخر سال 655 ذکر کرده است.
(5) انساب سمعانی: 4/ 9، 5/ 99، وفیات الأعیان: 1/ 156، 4/ 106 و 107، تهذیب التهذیب: 2/ 36، مرآة الجنان یافعی: 3/ 28، جامع الاصول: 12/ 120 و 121.

را «1»، و وفات ملّا حسن در حدود سنهٔ هشتصد است «2» و جلوس شاه اسماعیل ماضی صفوی بر اورنگ سلطنت؛ روز دوشنبه منتصف محرّم سنهٔ

نهصد و شش بود «3» كه به جهت تاريخش «مذهبنا حق» «4» گفتند.
و ابن اثير شافعى در كتاب «جامع الاصول» و طيّبى در شرح «مشكات بغوى» در مقام تعداد مجدّدين مذاهب بر رأس هر مائة موافق حديثى كه از حضرت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نقل كرده‌اند، مجدّد مذهب شيعهٔ اماميّه را در رأس مائة اولى امام محمّد بن على باقر عليه السّلام، و در رأس مائه ثانيه على بن موسى الرضا عليه السّلام، و در رأس مائه ثالثه محمّد بن يعقوب كلينى، و در رأس مائه رابعه سيّد مرتضى را شمرده‌اند «5» و ولادت امام محمّد باقر عليه السّلام در سنهٔ پنجاه و هفتم هجرت بود و وفاتش در سنهٔ صد و چهاردهم واقع شد «6»، و سر مذهب اقدم و امام اعظم اهل سنّت كه ابو حنيفه است در سنهٔ هشتادم هجرت متولّد شد و در سنهٔ يكصد و پنجاه متوفّى گرديد «7».
پس معلوم شد كه كدامين از مذهب شيعه و سنّت به اختراع و تجدّد اقرب و انسب است.
و ما از براى مزيد تنبيه و توضيح؛ جمعى را ذكر مى‌كنيم كه قبل از سنهٔ سيصد هجرت بوده‌اند، و بسيارى از آنها را از صحابه و تابعين شمرده‌اند، و محقّقين أهل سنّت تصريح به تشيّع يا رفض آنها نموده‌اند، و جهت اختصار

---

(1) شرح نهج البلاغة ابن ابى الحديد: 20/ 221- 226، اعيان الشيعة: 1/ 23- 25.
(2) مجالس المؤمنين: 2/ 636 و 641، رياض العلماء: 1/ 308.
(3) روضة الصفا: 8/ 10 (با اندكى اختلاف).
(4) مذهبنا حق به ترتيب حروف: 906 100+ 8+ 1+ 50+ 2+ 5+ 700+ 40.
(5) جامع الاصول: 12/ 220- 222.
(6) اعلام الورى: 264، بحار الأنوار: 46/ 212 حديث 1.
(7) وفيات الأعيان: 5/ 413، و 414، تهذيب الكمال: 29/ 444.

آنچه در كتاب تقريب ابن حجر شافعى است اقتصار مى‌نمائيم، و بعد از ذكر نام هر يک صورت «ع» از براى رمز تشيّع و صورت «ض» از براى رمز رفض مذكور مى‌سازيم تا بر ناظر؛ حال هر يک- كما هو- ظاهر گردد. و اللّه الموفّق و المعين.
(1) أبان بن تغلب «ع» «1»، (2) أجلح [بن عبد اللّه] «ع» «2»، (3) أحمد بن مفضل «ع» «3»، (4) إسحاق بن منصور السلولى «ع» «4»، (5) إسماعيل بن أبان «ع» «5»، (6) إسماعيل بن خليفه «ع» «6»، (7) إسماعيل بن عبد الرحمن «ع» «7»، (8) إسماعيل بن موسى الفزارى «ض» «8»، (9) أصبغ بن نباته «ض» «9»، (10) بريدة بن سفيان أسلمى

«ض» «10»، (11) تليد الأعرج «ض» «11»، (12) ثابت بن أبى صفيّة الثمالى- أبو حمزه- «ض» «12»، (13) ثعلبة بن يزيد «ع» «13»، (14) ثوير بن أبى فاخته «ض» «14»، (15) جابر بن يزيد الجعفى «ض» «15»، (16) جعفر بن زياد «ض» «16»، (17) جعفر بن سليمان «ع» «17»، (18) جميع بن عمير «ض» «18»، (19) حارث بن حصيرة «ض» «19»، (20) حارث بن عبد اللّه الأعور «ض» «20»، (21) حبّة بن ثقيلة «ع» «21»، (22) حسن بن

---

(1) تقريب التهذيب: 1/ 30.
(2) تقريب التهذيب: 1/ 61.
(3) تقريب التهذيب: 1/ 26.
(4) تقريب التهذيب: 1/ 49.
(5) تقريب التهذيب: 1/ 65.
(6) تقريب التهذيب: 1/ 69.
(7) تقريب التهذيب: 1/ 71.
(8) تقريب التهذيب: 1/ 75.
(9) تقريب التهذيب: 1/ 81.
(10) تقريب التهذيب: 1/ 96.
(11) تقريب التهذيب: 1/ 112.
(12) تقريب التهذيب: 1/ 116.
(13) تقريب التهذيب: 1/ 119.
(14) تقريب التهذيب: 1/ 121.
(15) تقريب التهذيب: 1/ 123.
(16) تقريب التهذيب: 1/ 130.
(17) تقريب التهذيب: 1/ 131.
(18) تقريب التهذيب: 1/ 133.
(19) تقريب التهذيب: 1/ 140.
(20) تقريب التهذيب: 1/ 141.
(21) تقريب التهذيب: 1/ 148.

صالح بن حى «ع» «1»، (23) حسين بن حسن الأشقر «ع» «2»، (24) حكم بن ظهير «ض» «3»، (25) حكيم بن جبير الأسدى «ع» «4»، (26) حمران بن أعين «ض» «5»، (27) خالد بن طهمان «ع» «6»، (28) خالد بن مخلد «ع» «7»، (29) خلف بن سالم المخرّمى «ع» «8»، (30) داود بن أبى عوف «ع» «9»، (31) دينار بن عمر «ض» «10»، (32) ربيع بن أنس «ع» «11»، (33) زاذان «ع» «12»، (34) زياد بن المنذر «ض»

«13»، (35) سالم بن أبى حفصة «ع» «14»، (36) سالم بن عبد الواحد «ع» «15»، (37) سعّاد «ع» «16»، (38) سعد بن طريف «ض» «17»، (39) سعيد بن خثيم «ع» «18»، (40) سليمان بن القرم «ع» «19»، (41) ضرار بن صرد «ع» «20»، (42) عاصم بن عمرو بن عوف «ع» «21»، (43) عائذ بن حبيب «ع» «22»، (44) عبّاد بن زياد «ع» «23»، (45) عبّاد بن يعقوب «ض» «24»، (46) عبد الرحمن بن صالح العتكى «ع» «25»، (47) عبد الرزّاق بن همام «ع» «26»، (48) عبد السّلام بن صالح «ع» «27»، (49) عبد العزيز بن سياه «ع» «28»، (50)

---

(1) تقريب التهذيب: 1/ 167.
(2) تقريب التهذيب: 1/ 175.
(3) تقريب التهذيب: 1/ 191.
(4) تقريب التهذيب: 1/ 193.
(5) تقريب التهذيب: 1/ 198.
(6) تقريب التهذيب: 1/ 214.
(7) تقريب التهذيب: 1/ 218.
(8) تقريب التهذيب: 1/ 225.
(9) تقريب التهذيب: 1/ 233.
(10) تقريب التهذيب: 1/ 237.
(11) تقريب التهذيب: 1/ 243.
(12) تقريب التهذيب: 1/ 256.
(13) تقريب التهذيب: 1/ 270.
(14) تقريب التهذيب: 1/ 279.
(15) تقريب التهذيب: 1/ 280.
(16) تقريب التهذيب: 1/ 285.
(17) تقريب التهذيب: 1/ 287.
(18) تقريب التهذيب: 1/ 294.
(19) تقريب التهذيب: 1/ 329.
(20) تقريب التهذيب: 1/ 374.
(21) تقريب التهذيب: 1/ 385.
(22) تقريب التهذيب: 1/ 390.
(23) تقريب التهذيب: 1/ 392.
(24) تقريب التهذيب: 1/ 394.
(25) تقريب التهذيب: 1/ 484.
(26) تقريب التهذيب: 1/ 505.
(27) تقريب التهذيب: 1/ 506.

(28) تقريب التهذيب: 1/ 509.
مقامع الفضل، ج2، ص: 457
عبد اللّه بن الجهم «ع» «1»، (51) عبد اللّه بن زرير «ع» «2»، (52) عبد اللّه بن شريک «ع» «3»، (53) عبد اللّه بن عبد القدّوس «ض» «4»، (54) عبد اللّه بن عمر بن محمّد «ع» «5»، (55) عبد الملک بن أعين «ع» «6»، (56) عبد الملک بن مسلم بن سلام «ع» «7»، (57) عبيد اللّه بن خليفه أبو الغريف «ع» «8»، (58) عبيد اللّه بن موسى «ع» «9»، (59) عثمان بن عمير بن قيس «ع» «10»، (60) عدىّ بن ثابت «ع» «11»، (61) عطيّة بن سعد العوفى «ع» «12»، (62) على بن بذيمة «ع» «13»، (63) على بن الجعد «ع» «14»، (64) على بن الحزوّر «ع» «15»، (65) على بن عاصم «ع» «16»، (66) على بن غراب «ع» «17»، (67) على بن قادم «ع» «18»، (68) على بن المنذر «ع» «19»، (69) عمّار بن معاوية «ع» «20»، (70) عمارة بن جوين أبو هارون العبدى «ع» «21»، (71) عمرو بن ثابت و هو ابن أبى المقدام «ض» «22»، (72) عمرو بن جابر «ع» «23»، (73) عمرو بن حمّاد بن طلحة القنّاد «ض» «24»، (74) عمران بن ظبيان «ع» «25»، (75) عوف بن أبى جميلة «ع» «26»،

---

(1) تقريب التهذيب: 1/ 407.
(2) تقريب التهذيب: 1/ 415.
(3) تقريب التهذيب: 1/ 422.
(4) تقريب التهذيب: 1/ 430.
(5) تقريب التهذيب: 1/ 435.
(6) تقريب التهذيب: 1/ 517.
(7) تقريب التهذيب: 1/ 523.
(8) تقريب التهذيب: 1/ 532.
(9) تقريب التهذيب: 1/ 539.
(10) تقريب التهذيب: 2/ 13.
(11) تقريب التهذيب: 2/ 16.
(12) تقريب التهذيب: 2/ 24.
(13) تقريب التهذيب: 2/ 32.
(14) تقريب التهذيب: 2/ 33.
(15) تقريب التهذيب: 2/ 33.
(16) تقريب التهذيب: 2/ 39.
(17) تقريب التهذيب: 2/ 42.
(18) تقريب التهذيب: 2/ 42.
(19) تقريب التهذيب: 2/ 44.

(20) تقريب التهذيب: 2/ 48.
(21) تقريب التهذيب: 2/ 49.
(22) تقريب التهذيب: 2/ 66.
(23) تقريب التهذيب: 2/ 66.
(24) تقريب التهذيب: 2/ 68.
(25) تقريب التهذيب: 2/ 83.
(26) تقريب التهذيب: 2/ 89.

(76) غالب بن الهذيل «ض» «1»، (77) فضيل بن مرزوق «ع» «2»، (78) فطر بن خليفة «ع» «3»، (79) كميل بن زياد «ع» «4»، (80) محمّد بن إسماعيل بن رجاء «ع» «5»، (81) محمّد بن سائب الكلبى «ض» «6»، (82) محمّد بن فضيل الضبّى «ع» «7»، (83) محمّد بن موسى الفطرى «ع» «8»، (84) مخوّل- بوزن محمّد أو منبر- «ع» «9»، (85) معلّى بن عبد الرحمن «ض» «10»، (86) منصور بن أبى الأسود «ع» «11»، (87) موسى بن قيس الحضرمى «ع» «12»، (88) مينا [بن أبى مينا الخزّاز] «ض» «13»، (89) نوح بن قيس «ع» «14»، (90) هارون بن سعد الأعور «ض» و يقال رجع عنه «15»، (91) هاشم بن البريد «ع» «16»، (92) هبيرة بن يريم «ع» «17»، (93) هشام بن سعد «ع» «18»، (94) وليد بن عبد اللّه بن جميع «ع» «19»، (95) يحيى بن جزّار «ع» «20»، (96) يحيى بن سلمة بن كهيل «ع» «21»، (97) يحيى بن عثمان بن صالح «ع» «22»، (98) يحيى بن عيسى «23»، (99) يحيى بن يعلى الأسلمى «ع» «24»، (100) يزيد بن أبى زياد الهاشمى «ع» «25»، (101) يونس بن خبّاب «ض» «26»، (102) أبو ادريس المرهبى

---

(1) تقريب التهذيب: 2/ 104.
(2) تقريب التهذيب: 2/ 113.
(3) تقريب التهذيب: 2/ 114.
(4) تقريب التهذيب: 2/ 136.
(5) تقريب التهذيب: 2/ 145.
(6) تقريب التهذيب: 2/ 163.
(7) تقريب التهذيب: 2/ 200.
(8) تقريب التهذيب: 2/ 211.
(9) تقريب التهذيب: 2/ 236.
(10) تقريب التهذيب: 2/ 265.
(11) تقريب التهذيب: 2/ 275.
(12) تقريب التهذيب: 2/ 287.

(13) تقريب التهذيب: 2/ 293.
(14) تقريب التهذيب: 2/ 308.
(15) تقريب التهذيب: 2/ 311.
(16) تقريب التهذيب: 2/ 314.
(17) تقريب التهذيب: 2/ 315.
(18) تقريب التهذيب: 2/ 318.
(19) تقريب التهذيب: 2/ 333.
(20) تقريب التهذيب: 2/ 344.
(21) تقريب التهذيب: 2/ 349.
(22) تقريب التهذيب: 2/ 354.
(23) تقريب التهذيب: 2/ 356.
(24) تقريب التهذيب: 2/ 361.
(25) تقريب التهذيب: 2/ 365.
(26) تقريب التهذيب: 2/ 384.

«ع» «1»، (103) أبو عبد اللّه الجدلى «ع» «2».

و در شأن و مقام مدح بعضى از روات تصريح كرده‌اند به اينكه: آنها سنّى بوده‌اند مثل: عبد الملک بن قريب الأصمعى «3»، عبيد اللّه بن سعيد بن يحيى «4»، و نوح بن حبيب قومسى «5»، و در اين تصريح اشعارى هست به اينكه باقى روات يا ظاهر التشيّع يا محتمل التشيّع‌اند.

و اما مقدمۀ خوبى ناصبى و سب كنندۀ على عليه السّلام؛ پس نزد أهل سنّت چنين است، و بغض على و سبّ او سبب قدح و طعن نمى‌شود و با خوبى و وثاقت جمع مى‌شود. چنانكه در كتاب «تقريب» ابن حجر نيز مذكور است كه: لمازة بن زبّار صدوقى است ناصبى «6»، و نعيم بن أبى هند ثقه‌اى است ناصبى «7»، و هيثم بن الأسود صدوق است ناصبى «8»، و عبد اللّه بن زيد أبو قلابه ثقه‌اى است كه اندک نصبى دارد «9».

و دربارۀ جمعى ديگر چنين گفته است: ذهبى در كتاب رجالش چنين گفته است كه: حريز بن عثمان رحبى ثقه‌اى است ناصبى در سنۀ صد و شصت و سه وفات يافت «10».

و ابن اثير شافعى در كتاب [لباب الأنساب] چنين گفته است كه: حريز بن عثمان رحبى ناصبى بوده كه دشمن مى‌داشت «على» را و سب مى‌كرد در هر روز او را هفتاد مرتبه در صبح و هفتاد مرتبه در عصر «11»، و حكايت شده است كه از آن توبه كرده، لكن آن حكايت صحيح نيست.

---

(1) تقريب التهذيب: 2/ 389.
(2) تقريب التهذيب: 2/ 445.

(3) تقريب التهذيب: 1/ 521.
(4) تقريب التهذيب: 1/ 533.
(5) تقريب التهذيب: 2/ 308.
(6) تقريب التهذيب: 2/ 138.
(7) تقريب التهذيب: 2/ 306.
(8) تقريب التهذيب: 2/ 325.
(9) تقريب التهذيب: 1/ 417.
(10) تقريب التهذيب: 1/ 159، الكاشف ذهبى: 1/ 155.
(11) لباب الأنساب ابن اثير: 2/ 19، انساب سمعانى: 3/ 50.

و نيز ابن اثير در كتاب «جامع الأصول» گفته است كه: بخارى در «صحيح» خود روايت كرده است از محمّد بن زياد، و حريز بن عثمان و هر دو به ناصبيّت مشهورند «1».

و قال ابن خلّكان الشافعى فى تاريخه عند ترجمة على بن الجهم بن بدر بن الجهم القرشى ما لفظه: و كان متديّنا فاضلا. ذكره الخطيب و كان- مع انحرافه عن على بن أبى طالب عليه السّلام و إظهار التسنّن- مطبوعا مقتدرا على الشعر عذب الألفاظ «2». انتهى، فليتأمّل.

سؤال غقعد [1174]:

اشاره

و لقد أمرّ على اللئيم يسبّنى فمضيت ثمّة قلت لا يعنينى «3»

جواب:

ثمّة در اين شعر به ضمّ ثاء است كه عاطفه باشد، يا به فتح است كه ظرف باشد به تقدير «من»، يعنى: من ثمّة، چنانكه در قول حق تعالى است:
وَ اخْتٰارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ «4» يعنى: من قومه «5»، چنانكه تفسير نموده‌اند «6»، و به فتح- [كه] مشهور بين العوام است- مى‌توان ساخت، لكن معروف در كتب به ضمّ است كه عاطفه باشد، چنانكه جوهرى در «صحاح» «7»، و فاضل طريحى در «مجمع البحرين» «8» بر وجه استشهاد نقل نمودند، و از حاشيۀ چلبى بر «مطوّل» «9» و حاشيۀ شيخ بهائى بر «بيضاوى» نيز نقل شده.

---

(1) جامع الأصول: 1/ 100.
(2) وفيات الأعيان: 3/ 355.
(3) مغنى اللبيب: 1/ 138.
(4) اعراف (7): 155.
(5) جامع الشواهد: 3/ 210.
(6) التبيان: 4/ 554، تفسير فخر رازى: 15/ 18.
(7) الصحاح: 5/ 1882.
(8) مجمع البحرين: 6/ 25.
(9) مطول: 77.

فقال شيخنا البهائى رحمه اللّه فى تلك الحاشية بتقريب فى شرح معنى البيت المذكور هكذا: إنّما عدل إلى الماضى لتحقّق اتّصاله بالإعراض عنه، و ثمّة هى ثمّ العاطفة فإذا لحقتها التاء اختصّت بعطف الجمل.
قال السيّد المحقّق فى حواشى «الكشّاف»: ليس المراد فى البيت جميع أفراده إذ لا مرور عليه، و لا فردا معيّنا لعدم الدلالة عليه، و لقصوره عن إفادة المقصود الذى هو وصفه بكمال الحلم و قوّة الأناة، و لا الحقيقة من حيث هى إذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه، و قوله:
«يسبّنى» صفة له لا حال منه، إذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السبّ، بل على أنّ له مرورا مستمرّا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتّخذ يسبّه، و مع ذلك يعرض عنه صفحا، فإنّه أدلّ على إغضائه عن السفهاء و عدم اشتغاله بمكافاتهم «1»، انتهى كلام الشيخ رحمه اللّه.

سؤال غقعه [1175]:

اشاره

ما النكتة فى قوله جلّ من قائل فى سورة النساء «مِنَ النِّسٰاءِ» فى لاٰ تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ «2» و حمله على إفادة التعميم كما فى قوله جلّ و عزّ: وَ لاٰ طٰائِرٍ يَطِيرُ بِجَنٰاحَيْهِ «3» و إن امكن إلّا أنّه هنا يوهم حلّ موطوءات الآباء من الذكور و البهائم، بخلاف ما فى آية الطير، و كذا ما وجه تذكير المبتدأ و الخبر فى قوله تعالى فى سورة الأنعام: هٰذٰا رَبِّى هٰذٰا أَكْبَرُ «4»؟

جواب:

قلت: يحتمل- و اللّه يعلم- أن يكون سبحانه أراد أن ينبّه أوّلا على نقص عقلهنّ و حطّ مرتبتهنّ، فقال ما دون «من» كما قال تعالى فى: مٰا*

---

(1) اين كتاب راى نيافتيم.
(2) نساء (4): 22.
(3) انعام (6): 38.
(4) انعام (6): 78.
مقامع الفضل، ج2، ص: 462
مَلَكَتْ* «1» فى المماليک تشبيها لهم بالبهائم فى جريان الملک عليهم.
فتردّد كلمة «ما» هنا بين الموصوليّة أى: من نكح، و المصدريّة أى:
كنكاح آبائكم، فاحتج إلى الإتيان بقيد من النساء ليصير بيانا و قرينة لإرادة الموصوليّة.
و قد ظهر بما ذكرنا نكتة العدول عن «من» إلى «ما» أيضا.
و قيل فى وجه التذكير وجوه «2»، و الذى اختلج بالبال- لما سألت عنه، و لمّا بلغت أوان حلمى- أنّ وجهه التنبيه على عجمة ابراهيم، إذ لا تفرق العجم بين المذكّر و المؤنّث فى هذا المقام.

سؤال غقعو [1176]:

اشاره

زید سه قرص نان داشت و عمرو پنج قرص، پس نشستند که با هم چاشت خورند، پس بکر بر ایشان گذشت و او را تکلیف کردند و هر سه با هم آن هشت قرص را خوردند بدون تفاوت، پس بکر هشت درهم به رسم تکلّف و جزاء احسان گذاشت و رفت، زید و عمرو آن پول را به چه نحو تقسیم کنند؟

جواب:

مثل این را از حضرت امیر علیه السّلام پرسیدند، پس حضرت اوّلا فرمود که: «با هم بسازید و صلح کنید که این امر جزئی است»، ایشان خواهش حکم واقعی نمودند، حضرت فرمود که: «یک درهم به زید می‌رسد و هفت به عمرو، به جهت آنکه هشت قرص بیست و چهار ثلث است و هر یک هشت ثلث خورده‌اند و سه قرص زید نه ثلث است هشت [ثلث] را خودش خورده است و یک ثلث را بکر خورده و پنج قرص عمرو پانزده ثلث است، هشت [ثلث] را خودش خورده است و هفت [ثلث] را بکر، پس هشت درهم را که بر هشت

---

(1) نساء (4): 3 و 24 و 25 و 36.
(2) التفسیر للفخر الرازی: 13/ 60.
مقامع الفضل، ج2، ص: 463
ثلث تقسیم شود، یکی به زید می‌رسد و هفت به عمرو» «1»، و ظاهر حدیث دلالت دارد بر صحّت صلح بر مجهول با امکان استعلام و این خلاف مشهور است و حملش بر مطلق تراضی و رفع نزاع، یا تخصیص به محلّ نزاع ممکن است.

سؤال غقعز [1177]:

اشاره

هفده شتر مشترک است میان سه نفر لا غیر؛ زید و عمرو و بکر، لکن نصفش از زید است و ثلثش از عمرو و تسعش از بکر، و می‌خواهند که تقسیم کنند به نحوی که نه شتری کشته شود و نه چیزی به غیر از شتر به همدیگر دهند چه نحو می‌شود؟

و همچنین؛ شخصی اجیری گرفت که چاهی از برای او بکند، پنج ذرع در پنج ذرع به پنج درهم، پس چهار ذرع در چهار ذرع کند و مرد، به ورثهٔ او از اجرت چه می‌رسد «2»؟

جواب:

در مسألهٔ شتر چون مخرج سهام ایشان هیجده است، و زاید بر حصص ایشان نیز منحصر است در ایشان و نسبة الحصص منحصر است لهذا نیز حضرت امیر علیه السّلام شتر مرکوب خود را داخل شتر ایشان کرد و فرمود که: هر یک حصّهٔ خود را از مجموع بردارند، پس به زید نه و به عمرو شش و به بکر دو رسید و شتر حضرت به جا ماند، پس حضرت سوار شدند و تشریف بردند «3» و این مقدّمه در سفر بود.
و در باب اجیر موافق مشهور نسبت اجرة المثل محفور با اجرة المثل مجموع از اجرت مسمّی به ورثه می‌رسد، پس اگر اجرتین مساوی باشند به

---

(1) کافی: 7/ 427 و 428 حدیث 10، ارشاد شیخ مفید: 219، بحار الانوار: 40/ 263 و 264 حدیث 32، استیعاب: 3/ 41 و 42، وسائل الشیعة: 27/ 285 حدیث 33769.
(2) ظاهرا صورت مسأله این گونه است که: پنج ذرع به پنج درهم، پس چهار ذرع کند و مرد، که در این صورت با پاسخ مرحوم مؤلّف سازگار است.
(3) مشکلات العلوم نراقی: 90 و 91.

آنها چهار درهم می‌رسد. لکن موافق روایتی که شیخ در «تهذیب» ذکر «1» نموده «2» در صورت مذکوره به آنها سه درهم و ثلثی می‌رسد بدون زیاده، و بنابراین اگر اجاره بر ده ذرع به ده درهم باشد و سه ذرع کنده شود، یک درهم و یازده یک درهم «3» به اجیر می‌رسد.
و قاعدهٔ این روایت آن است که بر عدد اجرت یکی اضافه کنند و آن را در عدد اجرت ضرب کنند و حاصل را تنصیف نموده، اجرت را بر آن نصف قسمت کنند و در یک ذرع یکی و در دو سه، و در سه شش همچنین بدهند.
پس در مسألهٔ مرسوله یک بر پنج افزودیم و شش را در پنج ضرب نموده، نصف سی را گرفتیم و پنج را بر آن تقسیم نمودیم، که پانزده ثلث شد و به یک ذرع یک ثلث، و به دو سه ثلث و همچنین موافق جمع عدد نظم طبیعی دادیم «4».
و علما این روایت را حمل نموده‌اند بر صورتی که تفاوت اجرة المثل اجزاء با مجموع به سبب سختی زمین و تصدیع کشیدن- مثلا- به نحو مذکور باشد «5»، و اللّه یعلم.

سؤال غقعح [1178]:

اشاره

زید قسم خورده که فیل را زنده بکشد، چگونه قسم را بجا می‌آورد؟

جواب:

در حديث است كه: كسى چنين قسمى خورده بود، پس حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله فرمود كه: «فيل را داخل كشتى نمايند و ملاحظه كنند كه آب تا

---

(1) ب: نقل.
(2) تهذيب الأحكام: 6/ 287 حديث 794، وسائل الشيعة: 19/ 159 حديث 24366.
(3) يعنى: يک يازدهم درهم.
(4) يعنى: براى كندن يک ذرع يک ثلث درهم، و براى كندن دو ذرع سه ثلث درهم (يک درهم)، و براى كندن سه ذرع شش ثلث (دو درهم)، و براى كندن چهار ذرع ده ثلث درهم (سه و يک سوّم درهم)، و براى كندن پنج ذرع پانزده ثلث (پنج درهم) است.
(5) حدائق الناضرة: 21/ 602.

كجاى كشتى مى‌رسد، پس آن را نشان كرده، فيل را بيرون آورده و به عوض آنها آهن و مس و مانند آنها در آن بريزند تا آب به همان موضع نشان كرده برسد، پس آنها را وزن كنند كه آن وزن فيل است» «1».
و اين حديث دلالت دارد بر انعقاد قسم بر مباح، و مشهور اشتراط رجحان است به حسب دين و دنيا، و ممكن است حمل حديث بر صورتى كه قسم خورده باشد كه به وزن فيل چيزى تصدّق كند.
و نظير اين حديث از حضرت امير عليه السّلام مروى است در باب در آهنين كه جمعى خريده بودند و در وزن با هم نزاع مى‌نمودند «2».
و همچنين حديثى كه روايت شده كه در زمان عمر بن الخطّاب دو نفر با هم نشسته بودند كه شخصى محبوسى بخاو «3» بر پا بر ايشان گذشت، پس يكى از ايشان گفت كه اگر بخاو او فلان قدر نباشد پس زنش سه طلاق باشد، رفيقش گفت: اگر آن قدر باشد كه تو گفتى زنش سه طلاق باشد، پس هر دو رفتند نزد آقاى محبوس [و گفتند] كه بخاو را بيرون آر كه بكشيم، آقا قسم خورد كه: اگر بخاو را از پاى او بيرون آورد زنش سه طلاق باشد، پس هر سه نزد عمر به مرافعه رفتند، عمر گفت: آقا، احقّ است، بعد از آن با ايشان به خدمت حضرت امير عليه السّلام رفته بعد از عرض مقدّمه، حضرت فرمود: اين بسيار آسان است پس پاهاى او را با بخاو در طغارى نهاده، آب بر ان ريختند تا به حدّى رسيد پس بخاو را از آب بالا كشيدند، و به عوض آن پارچه‌هاى آهن ريختند، چون به حدّ اوّل رسيد،

آن آهنها را کشیدند «4»، و سه طلاق در یک کلام بر مذهب اهل

---

(1) من لا يحضره الفقيه: 3/ 9 حديث 30، بحار الأنوار: 40/ 316 حديث 93، وسائل الشيعة:
27/ 286 الحديث 33771.
(2) بحار الأنوار: 40/ 286.
(3) يعنى: قيد و بندى كه به دست يا پاى بندند (لغت نامۀ دهخدا: 10/ 691).
(4) من لا يحضره الفقيه: 3/ 9 حديث 31، بحار الأنوار: 40/ 165 و 166، وسائل الشيعة: 27/ 287
مقامع الفضل، ج2، ص: 466
سنّت است «1» و نزد شيعه باطل است «2».

سؤال غقعط [1179]:

اشاره

دو زن در تاریکی با هم زائیدند، یکی دختر و یکی پسر و بر سر پسر نزاع کردند، و هر یک می‌گفت از من است؟

جواب:

در حديث حسن كالصحيح وارد است كه چنين مرافعه به خدمت حضرت امير عليه السّلام رسيد پس حضرت فرمود كه: «شير آنها را بكشند و شير هر كدام سنگينتر است او صاحب پسر است» «3».

سؤال غقف [1180]:

اشاره

هرگاه طبیب معالجه کند و به معالجهٔ او بیمار تلف شود، یا جنایتی بر او واقع شود چه باید کرد؟

جواب:

مشهور آن است که اگر طبیب معالجه کند بی‌وقوف باشد یا معالجۀ طفلی یا دیوانه‌ای بدون اذن ولی شرعی کرده باشد، یا بالغ عاقلی را بی‌رخصت او معالجه کند ضامن است که دیت از مال خود بدهد، و اگر طبیب حاذق باشد و به رخصت بیمار یا ولی او معالجه کند و تلف شود چند قول است، یکی آنکه: ضامن است مطلقا و می‌باید دیت بدهد هر چند گناهکار نباشد «4»، و بعضی گفته‌اند: مطلقا ضامن نیست «5» و بعضی گفته‌اند که: اگر پیشتر بیمار یا ولی او را ابراء ذمّه کرده است ضامن نیست و إلّا ضامن است «6».

- حدیث 33772.
(1) مغنی ابن قدامه: 7/ 282.
(2) خلاف شیخ طوسی: 4/ 450، مسالک الافهام: 9/ 92. توضیح: منظور مؤلف این است که سه طلاق نزد شیعه باطل است اما پس از این بحث جدیدی دارند که آیا یک طلاق واقع می‌شود یا نه؟ اکثر بزرگان صحت یک طلاق را پذیرفته‌اند. مراجعه شود به مدارک یاد شده.
(3) من لا یحضره الفقیه: 3/ 11 حدیث 34، تهذیب الأحکام: 6/ 315 حدیث 873، وسائل الشیعة 27/ 286 حدیث 33770.
(4) تنقیح الرائع: 4/ 469، مسالک الافهام: 15/ 326، مجمع الفائده و البرهان: 14/ 227.
(5) سرائر ابن ادریس: 3/ 373.
(6) تنقیح الرائع: 4/ 470، شرح لمعه: 10/ 110 و 111.

و از حضرت امیر علیه السّلام مروی است که: «هر که طبابت کند یا بیطاری نماید باید که برائتی بگیرد از ولی و إلّا ضامن است» «1».
و در حدیث دیگر منقول است که: آن حضرت حکم کرد به ضامن بودن ختّان که در وقت ختنه، حشفه او را بریده بود «2».

سؤال غقفا [1181]:

اشاره

هرگاه کسی در جماع قبل یا دبر زن خود با فشردن او چنان زور کند که زن بمیرد و همچنین در صورت عکس که مرد بمیرد چه کند؟ و هرگاه دو نفر در دویدن به هم خوردند و بمیرند یا یکی بمیرد چه نحو می‌شود؟

جواب:

در مسألۀ جماع دیت بر مال قاتل لازم است بنابر مشهور «3»، و در مسألۀ دویدن چون هر دو بمیرند، وارث هر یک نصف دیت از وارث دیگر می‌گیرد و اگر یکی بمیرد نصف دیت دیگری، لازم نمی‌شود، و بعضی موافق روایتی «4» به کلّ دیت قائل شده‌اند «5» و اوّل أظهر است، و اگر آنها غلام باشند و هر دو بمیرند: خون هر دو هدر است و اگر یکی بمیرد، نصف دیت او تعلّق به رقبۀ زنده می‌گیرد و اگر دو سواره بوده‌اند که بر هم خورده‌اند و با اسبشان مرده‌اند، نصف دیت هر یک با نصف قیمت اسبش بر مال دیگری است، و اگر یکی بمیرد با اسبش، نصف دیت او و نصف قیمت اسبش بر دیگری است، و اگر دو طفل نابالغ باشند و اسب بتازند و بر هم خورند و بمیرند نصف دیت هر یک بر عاقلۀ دیگری است.

سؤال غقفب [1182]:

اشاره

می‌گویند که در مذمّت تنباکو و قهوه حدیث

---

(1) کافی: 7/ 364 حدیث 1، تهذیب الأحکام: 10/ 234 حدیث 925، وسائل الشیعة: 29/ 35582.

(2) تهذیب الأحکام: 10/ 234 حدیث 928، وسائل الشیعة: 29/ 260 حدیث 35583.

(3) شرح لمعه: 10/ 114، ریاض المسائل: 2/ 534.

(4) وسائل الشیعة: 29/ 261 حدیث 35584.

(5) بدایة الهدایة: 2/ 501.

مقامع الفضل، ج2، ص: 468

هست، مضمونش چیست و جوابش به چه نحو است؟

جواب:

امام فخر رازی در «تفسیر کبیر» نزد تفسیر آیهٔ: إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كٰانُوا إِخْوٰانَ الشَّيٰاطِينِ «1» گفته است که: مراد به إخوان در اینجا شارب دخان است، یعنی: کسی که دود می‌کشد، چنانکه حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله فرمود که:
«برادران شیاطین دو قوم خبیثند که آنها شارب دخان و خورندهٔ گیاه [حشیش] اند» «2».
و از کتاب «صحیح بخاری» منقول است که: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله فرمود که: «اجتناب کنید از اهل بدعت و ضلالت زیرا که آنها از من نیستند»، گفتند: یا رسول اللّه کیانند اهل بدعت و ضلالت؟ فرمود: «دوازده گروهند»: اوّل: کشندهٔ دود، دویم: خورندهٔ گیاه [حشیش]، سیّم: لوطی، چهارم: محتکر «3»، پنجم:
خورندهٔ ربا، ششم: خورندهٔ مال یتیم، هفتم: کسانی که دوست نمی‌دارند علما و سادات را، هشتم: غیبت‌کننده، نهم: سخن چین، دهم: بازی‌کننده به نرد و شطرنج، یازدهم: کسانی که ساز می‌نوازند و دف می‌زنند، دوازدهم: کسانی که نفاق میان مردم می‌اندازند 4.
و در حدیث دیگر حضرت فرموده که: «کسانی در آخر الزمان بیایند که به سبب دود با هم دوستی نمایند و گویند که از امّت منند و از امّت من نباشند و از اصحاب شمال باشند، زیرا که دود شراب اشقیاست از کافران»، بعد از آن حضرت فرمود: «هر که خواهد فرق کند میان اهل بهشت و اهل آتش، پس نگاه کنند بسوی شارب دخان»- پس فرمود-: «ای أبو هریرة! هر که یک مرتبه شرب دخان کند، گویا که هفتاد مرتبه زنا کرده است و هر که دو مرتبه

---

(1) اسراء (17): 27.
(2) 2 و 4 در مظانش نیافتیم.
(3) ب، ه: متکبّر.

شرب دخان کند، گویا هفتاد پیغمبر از پیغمبران بنی اسرائیل را کشته است، و هر که چهار مرتبه شرب کند منادی از جانب رحمان ندا کند که ای عاصی! بیرون رو از میان آسمان و زمین» «1».
و عمر در زمان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله بیمار شد؛ پس حکیمی نزد او رفت و این برگها را نزد او برد و گفت: این علاج آزار تو است، پس پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله نزد عمر رفت و آنها را دید و گفت: اینها چیست؟ عمر

گفت: این از برای آزار من علاج نافع است، حضرت فرمود: «نفسش متعفّن است و گناهش سخت‌تر است از نفع آن»، و حضرت فرمود: «هر که این دو را بکشد از برای دوا یا خواهش نفس، پس از من نیست» «2».
و بعضی از مفسّرین گفته‌اند که: مراد از خباثت که در قرآن حرام شده است همین است 3، و عمر نسفی نیز گفته است که: همین گیاه است 4، و شیخ حرّ رحمه اللّٰه در کتاب «وسائل» اخبار بسیار نقل کرده است در باب شرب قهوه و لعن شارب آن، و شرب آن را از جملهٔ مذمّتهای مردم آخر الزمان شمرده است 5.
و جواب از همهٔ اینها این است که: سند آنها ضعیف است، بلکه اخبار دخان همه از طریق اهل سنّت است، و بر تقدیر صحّت آنها می‌توان که دخان و حشیش را حمل کرد بر تخم بنگ، و برگ آن را چرس می‌گویند و بنگیان می‌کشند و به آن مست می‌شوند و در حرمتش شبهه‌ای نیست، زیرا که هر مست کننده‌ای حرام است، خواه شراب باشد و خواه بنگ و چرس، خواه به خوردن و خواه به کشیدن.

---

(1) 1 و 3 و 4 در مظانّش نیافتیم.
(2) در مظانّش نیافتیم. لازم به یادآوری است که: مؤلف در کتاب فتاح المجامع این احادیث را از کتاب ابن نفیع نقل کرده است.
(3) 5 وسائل الشیعة: 25/ 383 و 384 حدیث 32185 و 32186.

و از حضرت پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله مروی است که فرمود: «هر کس بنگ بخورد پس گویا زنا کرده است با مادر خود هفتاد مرتبه و هر کس زنا کند با مادر خود یک مرتبه، پس گویا خراب کرده است کعبه را هفتاد مرتبه» «1».
و تنباکو در عصر پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله و أئمّه علیهم السّلام نبوده است و از این جهت علماء آن را از جملهٔ ما لا نصّ فیه شمرده‌اند «2»، و از کتاب «انوار نعمانی» چنین معلوم می‌شود که ابتدای شیوع، بلکه حدوث کشیدن تنباکو در اوایل عصر سده یازدهم از هجرت بود 3، و اللّٰه یعلم.
و مراد از قهوه در اخبار مذکوره شراب است، زیرا که در کتب لغت، قهوه را از جملهٔ نامهای شراب شمرده‌اند و این حبّ متعارف را «حبّ البن» می‌گویند- باء موحّده و تشدید نون- و شاید وجه اطلاق قهوه بر این حبّ مشابهت آن باشد با شراب در اینکه آن را در فنجانها و پیاله‌ها می‌ریزند و در مجلس‌ها می‌گردانند، خلاصه ظاهر آن است که قهوه و قلیان مانند پنیر و نان مورد احکام خمسه می‌شوند و از برای بعضی واجب و بر بعضی حرام، یا سنّت، یا مکروه، یا مباح می‌باشند، و اللّٰه یعلم.

و تحقیق این مرام- به اندک بسطی در کلام- در شرح مطاعم کتاب «مفاتیح» نموده‌ام 4.

سؤال غقفج [1183]:

اشاره

اگر شخصی از میان تیراندازان بگذرد و تیری بر او خورد و بمیرد چه نحو می‌شود؟

جواب:

اگر تیرانداز گفته است که با خبر باش! و او نشنیده، یا در وقتی

---

(1) در مظانّش نیافتیم. لازم به یادآوری است که: مرحوم مؤلف در کتاب «فتّاح المجامع» این حدیث را از کتاب ابن نفیع نقل کرده است.
(2) 2 و 3 انوار نعمانیّه: 4/ 54.
(3) 4 فتاح المجامع: 1/ 104- 107 (مخطوط).
مقامع الفضل، ج2، ص: 471
شنیده که او را حذر ممکن نبوده دیت بر عاقلۀ تیرانداز است، و اگر کسی کودکی را بر دوش گرفته، در میان ایشان بگذراند و تیر بر آن کودک خورد و بکشد، دیت بر آن است که کودک را به دوش گرفته، و بعضی بر عاقلۀ تیرانداز می‌دانند «1».

سؤال غقفد [1184]:

اشاره

هرگاه دو کشتی در اثنای حرکت به هم خورند و هر دو شکسته شوند و اموال و نفوس محترمه تلف شوند چه باید کرد؟

جواب:

اگر باد اختیار را از دست هر دو گرفته و بدون اختیار ایشان بوده، هیچ یک ضامن نیستند، و اگر به اختیار ایشان حرکت می‌کرده و صاحب کشتی که کشتی را می‌رانده و صاحب مال یکی است، نصف قیمت هر کشتی و آنچه در کشتی هست از اموال؛ بر صاحب کشتی دیگر است و اگر کشتی از ملّاحان است و اموال از دیگران؛ نصف قیمت هر کشتی بر دیگری است و هر دو ضامن اموال هر دو کشتی خواهند بود برای صاحبانش.
و اگر جمعی در کشتیها تلف شده باشند، اگر عمدا کرده‌اند قصاص بر ایشان لازم می‌شود، و اگر به خطا کرده‌اند بر مال ایشان لازم می‌شود.

سؤال غقفه [1185]:

اشاره

آیا غنا کردن در قرآن و مرثیه‌خوانی حلال و مستثنی است یا نه؟

جواب:

نه، بلكه حرام‌تر و بدتر است از جاهاى ديگر، نظر به عمومات و اطلاقات اخبار بسيار در حرمت و مذّمت غنا، مثل صحيحۀ كنانى «2» و صحيحۀ وشّاء «3»

---

(1) ايضاح الفوائد: 4/ 659.
(2) كافى: 6/ 431 حديث 6، وسائل الشيعة: 17/ 304 حديث 22596.
(3) كافى: 6/ 432 حديث 8، وسائل الشيعة: 7/ 306 حديث 22604.
توضيح: هر چند در سند اين روايت «سهل بن زياد» و «حسن بن على بن زياد الوشّاء» واقع شده‌اند و اين دو نفر توثيق نشده‌اند امّا بنابر مبناى عدّه‌اى از علما مانند علّامه وحيد و مصنّف
مقامع الفضل، ج2، ص: 472
و صحيحۀ شحّام «1» و صحيحۀ ريّان بن الصلت «2» و صحيحۀ مسعدة بن زياد «3» و صحيحۀ محمّد بن حسين بن أبى خطّاب «4» و حسنۀ كنانى «5» و حسنۀ محمّد بن مسلم 6 و معتبرۀ مهران بن محمّد 7 و حسن بن هارون به دو طريق 8 و أبى بصير 9 و عنبسه 10 و محمّد بن أبى عباد 11 و زيد شحّام 12 و عبد الأعلى به دو طريق 13 و حمّاد بن عثمان 14 و ابراهيم بن محمّد مدنى 15 و ياسر 16

و ديگران كه وثاقت آنها را از قرائن به اثبات رسانده‌اند اطلاق صحيحه بر اين روايت بلا مانع است. براى توضيح بيشتر مراجعه شود به «تعليقات على منهج المقال»: 104 و 176 و 177 و كتب ديگر.
(1) كافى: 6/ 433 حديث 15، وسائل الشيعة: 17/ 303 حديث 22594.
(2) قرب الاسناد: 342 حديث 1250، وسائل الشيعة: 17/ 306 حديث 22607.
(3) كافى: 6/ 432 حديث 10، وسائل الشيعة: 3/ 331 حديث 3795.
(4) قرب الاسناد: 305 حديث 1195، بحار الانوار: 76/ 242 حديث 10، وسائل الشيعة: 17/ 123 حديث 22152، توضيح: از راوى و مروى عن استفاده مى‌شود كه مراد از محمّد بن الحسين در اين روايت ابى الخطاب مى‌باشد، و ظاهرا منظور مصنّف هم همين روايت مى‌باشد زيرا با مراجعه به ابواب مختلف «وسائل الشيعة» و «مستدرک الوسائل» و «جامع احاديث الشيعة» غير از اين روايت؛ روايتى در باب غناء از محمّد بن الحسين بن الخطّاب ديده نشده است.
(5) 5 و 6 كافى: 6/ 433 حديث 13، وسائل الشيعة: 17/ 304 حديث

.22598
(6) 7 کافی: 6/ 431 حدیث 5، وسائل الشیعة: 17/ 305 حدیث 22600.
(7) 8 کافی: 6/ 433 حدیث 16، خصال شیخ صدوق: 24 حدیث 84، وسائل الشیعة: 17/ 307 حدیث 22609 و 309 حدیث 22616.
(8) 9 کافی: 6/ 431 حدیث 1، وسائل الشیعة: 17/ 305 حدیث 22602.
(9) 10 کافی: 6/ 434 حدیث 23، وسائل الشیعة: 17/ 316 حدیث 22641.
(10) 11 عیون اخبار الرضا علیه السّلام: 2/ 135 حدیث 5، وسائل الشیعة: 17/ 308 حدیث 22612.
(11) 12 کافی: 6/ 435 حدیث 2، وسائل الشیعة: 17/ 318 حدیث 22646.
(12) 13 کافی: 6/ 433 حدیث 12، معانی الأخبار: 349 حدیث 1، وسائل الشیعة: 17/ 307 حدیث 22608 و 308 حدیث 22613.
(13) 14 معانی الاخبار: 349 حدیث 2، وسائل الشیعة: 17/ 309 حدیث 22614.
(14) 15 کافی: 6/ 434 حدیث 18، وسائل الشیعة: 17/ 306 حدیث 22605.
(15) 16 کافی: 6/ 434 حدیث 19. وسائل الشیعة: 17/ 317 حدیث 22643.

و طاطری «1» و ابراهیم بن أبی بلاد «2» و نصر بن قابوس «3» و أبی ایّوب خزّاز «4» و غیر اینها «5»، بلکه در صحیحهٔ کنانی، و حسنهٔ محمّد بن مسلم، و روایت أبی بصیر و شحّام «قَوْلَ الزُّورِ» منهی عنه در قرآن به غنا تفسیر شده، و همچنین در صحیحهٔ وشّاء و حسنهٔ محمّد بن مسلم نیز، و در روایت مهران و حسن بن هارون «لَهْوَ الْحَدِیثِ» مذموم در قرآن به غنا مفسّر گردیده و بعضی از جهّال استدلال می‌نمایند به حدیث ضعیفی که در آن مذکور است که: شخصی نزد حضرت صادق علیه السّلام مرثیه خواند، پس حضرت فرمود که: «بخوان به طریقی که نزد خود می‌خوانید» «6»، و این غلط است زیرا که آن طریق معلوم نیست و شاید طریق حلالی بوده که متضمّن غنا و امر حرامی نبوده، و محتمل است که آن شخص احترام حضرت را ملاحظه می‌نموده و ادب کرده و آهسته می‌خوانده و یا از مبالغات شعریّه و محسّنات مجازیّه از خوف کذب در حضور آن حضرت احتیاط می‌کرده، چنانکه شیوهٔ مرائیان و سالوسان است، و اللّه یعلم.
خلاصه؛ تخصیص و تقیید عمومات و اطلاقات صحیحه و اخبارات متواتره صریحه و اجماعات منقوله و فتاوی مقبوله به مجرّد خبری ضعیف مجهول القائل از طریقت و شریعت دور و بر سلیقهٔ مجتهد و اخباری متروک و

مهجور و مخالف وظيفۀ احتياط و منافى سلک محتاط است، و غاية الامر امر

---

(1) كافى: 5/ 120 حديث 5، تهذيب الأحكام: 6/ 356 حديث 1018، وسائل الشيعة: 17/ 124 حديث 22155.
(2) كافى: 5/ 120 حديث 7، وسائل الشيعة: 17/ 123 حديث 22153.
(3) كافى: 5/ 120 حديث 6، وسائل الشيعة: 17/ 121 حديث 22147.
(4) كافى: 6/ 432 حديث 9، وسائل الشيعة: 17/ 316 حديث 22642.
(5) وسائل الشيعة: 17/ 120 حديث 22144، 123 و 124 حديث 22151 و 22154، 305 حديث 22601 و 22603، 307 حديث 22610، 309 و 310 حديث 22617- 22619، 312 حديث 22625.
(6) كامل الزيارات: 208 حديث 297.

غنا در مرثيه مردّد است ميان حرمت و استحباب، و متى دار الأمر بين الحرمة و غير الوجوب؛ غلب الحرام الحلال بالنصّ «1» و إجماع الاصحاب «2»، و اللّه الهادى فى كلّ باب.

و امّا استثناء غناء قرآن، پس عمدۀ در آن حديث: «تغنّوا بالقرآن! فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «3» است يعنى غنا و خوانندگى كنيد به قرآن، پس هر كه غنا نكند به قرآن، پس از ما نيست، يعنى مسلمان نيست و راوى اين حديث سعد بن أبى وقّاص است كه از جملۀ عشرۀ مبشّرۀ اهل سنّت است «4» و پدر عمر بن سعد قاتل امام حسين عليه السّلام است، و مع ذلک ظاهرش وجوب تغنّى است كه احدى به آن قائل نيست و بر تقدير صحّت سند ممكن است حمل تغنّى را بر استغناء، يا تحصيل صوت حسن بر نهج حلال، هر چند كه شبيه به غنا شود در افادۀ لذّت استماع و ظاهر تغنّى مؤيّد اين معنى است، زيرا كه اگر غناى حقيقى مراد مى‌بود به لفظ غنّ و لم يغنّ مى‌فرمود، چنانكه بر عارف لغت عرب مخفى نخواهد بود، و اخبار شيعه در اين مسأله خالى نيستند از ضعف در سند يا دلالت

---

(1) عوالى اللآلى: 2/ 132 حديث 358.
(2) از اصحاب ما اجماعى در اين مورد نيافتيم بلكه با مراجعه به كتب اصحاب بعضى را قائل به اباحه يافتيم مثل سيد مرتضى در «الذّريعة: 2/ 809- 810» و «الغنيه: 486 (مطبوع در الجوامع الفقهيه) و بعضى را قائل به توقّف ديديم مثل شيخ طوسى در «عدة الاصول: 1/ 155» و محقق در «معارج الاصول: 157. و بعضى را متمايل به ترجيح حرمت ديديم مثل علامه در نهاية الوصول: 1/ 329 و 330. و شايد هم بتوان گفت كه ايشان نيز از متوقفين مى‌باشد زيرا پس از نقل و استدلالهاى آنان، خودش اظهار

نظری نکرده است. کوتاه سخن آنکه مرحوم سید مجاهد در «مفاتیح الاصول:
709» می‌نویسد: ترجیح حرمت بر اباحه در میان اهل تسنن مشهور است ولی در میان اصحاب ما از شهرتی برخوردار نیست. لذا خودش قائل به ترجیح اباحه شده است.
(3) معانی الاخبار: 279، بحار الانوار: 89/ 190 و 191 حدیث 2 و 5، جامع الاخبار: 132 حدیث 265، تفسیر صافی: 1/ 72، سنن ابن ماجه: 1/ 424 حدیث 1337.
(4) ریاض النضرة: 1/ 34 و 35.
مقامع الفضل، ج2، ص: 475
و حملش بر تقیّه متعیّن است جمعا بین الأدلّة.
و در «صحیح بخاری» از عبد اللّه بن مغفّل روایت کرده که گفت: دیدم رسول خدا را در روز فتح مکّه بر شترش درحالی‌که می‌خواند سورهٔ فتح را و ترجیع می‌کرد، یعنی غنا می‌نمود، [راوی] گفت: «اگر نه این بود که مردم دور من جمع می‌شدند، هرآینه ترجیع می‌کردم، چنانکه آن حضرت ترجیع می‌کرد «1».
و صاحب «قاموس» رساله‌ای در بیان اخبار موضوعه و دروغ نوشته و در آن چنین گفته که: باب تحریم خواندن قرآن به غنا، و الحال ثابت نشده است در آن چیزی، بلکه خلاف آن وارد شده است در صحیح، و آن این است که: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله داخل مکّه شد روز فتح واو می‌خواند سورهٔ فتح را به غنا «2»، راوی گفت: که ترجیع این است: آ آ آ «3»، تمام شد کلام صاحب «قاموس»، پس دیدهٔ بصیرت بگشا!
و امّا اخبار حسن صوت و تحسین صوت و تحزین آن «4» پس مطلقا دخلی به مدّعا ندارد، زیرا که صدای صاف و نرم و نازک حسن است و محزّن است، یا مطرب مانند: حسن صورت، و صدای زبر و درشت و ناهموار قبیح است مانند صدای اوایل بلوغ در اکثر مردم، خصوصا مردان، و گاه هست که صدای نرم و خوب به خوردن بعضی چیزها ضایع می‌شود، مثل: خوردن ماست و سرکه و بعضی سبزیها مثل سیر و پیاز و امثال آن، و بعضی از صداهای درشت و ناهموار به خوردن بعضی از چیزها خوب و هموار می‌شود، مثل آب گرم و نبات و امثال

---

(1) صحیح بخاری: 3/ 293 حدیث 4835.
(2) لازم به یادآوری است که: در کتاب «سفر السعادة» (ترجیع) ذکر شده است که صحیح می‌باشد.
(3) سفر السعادة: 152.
(4) وسائل الشیعة: 6/ 210- 212 باب 24.

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 476

مقامع الفضل، ج2، ص: 476

اینها و همچنین به جائیدن کندر و مجفّفات رطوبات.

و حسن صوت مانند حسن صورت است که گاهی بالذات حسن دارند و به عوارض خارجه «1» مثل: خوردن مخشّنات، و هم رسیدن اورام و جراحات قبح به هم می‌رسانند، و گاهی به حسب ظاهر قبیحند و به عوارض خارجه از خوردن مرقّقات، و تحصیل مشّاطات حسنکی به هم می‌رسانند، و باید تحسین آنها را به نهج شرعی کنند نه صوت را به غنا، و صورت را به وصل شعر یا حلق ریش تحسین نمایند.

و مجمل کلام به قدر حوصلهٔ مقام نظر به مضمون خبر صدق اثر که مولوی در «مثنوی» بر سبیل نظم گفته است:

إنّ شيئا كلّه لا يدرک اعلموا أن كلّه لا يترک «2»

آن است که: شبهه در حرمت و مذمّت غنا نیست و حرمتش اجماعی است، بلکه ضروری است، و شیخ در «خلاف» و ابن ادریس در «سرائر» با جمعی دیگر در تحریم مطلق غنا نقل اجماع نموده‌اند «3» و جمعی مانند محقّق در «شرایع» و علّامه در «تحریر» و «قواعد» و شیخ شهید ثانی در «شرح لمعه» تصریح به شمول تحریم از برای قرآن و مطلق شعر فرموده‌اند «4» و شهید اوّل در «دروس» تفسیق مغنّی به قرآن و مستمع و مجوّز آن نموده «5» و همچنین علّامه در شهادات «تحریر» فرموده «6».

---

(1) حجری: عارضه.

(2) مثنوی: 441.

(3) خلاف شیخ طوسی: 6/ 307 مسأله 55، سرائر ابن ادریس: 2/ 120، کشف اللثام: 2/ 373، مجمع الفائده و البرهان: 12/ 334.

(4) شرائع الاسلام: 4/ 128، تحریر الاحکام: 2/ 209، قواعد الاحکام: 2/ 236، شرح لمعه:
3/ 212.

(5) دروس: 2/ 126.

(6) تحریر الأحكام: 2/ 209.

مقامع الفضل، ج2، ص: 477

و همگی فقهاء و اهل لغت تفسیر غنا را به تحریر صوت مطرب یا محزّن «1»، یا مؤدّی این معنی نموده‌اند «2»، و احدی از اعلام ایمان و اسلام

تعریف غنا را به مصوّت به، و به متعلّق غنا ننموده، و غیر صوت را در غنا اعتبار نفرموده و در تعلّق صوت مطرب و محزّن به «بسم اللّه»، یا «باز این چه شورش است» و یا «یارم یارم» به حسب لغت و عرف احدی از شیعه و سنّی فرق ننموده‌اند و نمی‌تواند نمود، و از این جهت کسی که قائل به حلّیت غنا از برای حدی، یا قرآن، یا مرثیه می‌شود به عنوان استثناء می‌گوید، و هیچ کس از اعلام نگفته و نمی‌گوید که اینها اصلا داخل غنا نبوده‌اند و تعریف بر اینها صدق ننموده، و توهّم بعضی در این مقام نظر به عدم تعمیم الف و لام و تخصیص أدلّة تحریم به صورتی که مصاحب آلات لهو باشد «3»، یا آنکه در این صورت این شخص فی الحقیقه منکر تحریم غنا شده و قریب به خروج از مذهب و دین گشته، زیرا که حرمت چیزی سبب حرمت مصاحبش نمی‌شود، و خواندن قرآن را با آلات لهو تا حال ظاهرا کسی ندیده و نشنیده است، و حمل اخبار بر فرض نادر خارج است از حیّز اعتبار.

و همچنین استدلال بعضی به ظواهر اخبار تحسین و تحزین و جواز نوحه و حواله به طریق غیر مستبین مانند: توهّم اوّل شبیه است به استدلال کسی که گوید: زنا در شب اوّل ماه مبارک رمضان سنّت است، به دلیل قول حقّ تعالی:

---

(1) در معنی «طرب» آمده است: «خفة تصیب الانسان شدة حزن او سرور» (صحاح اللغه: 1/ 171) با این تعریف «محزّن» نیز جزء غناء محسوب می‌گردد. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «مکاسب شیخ انصاری: 37».

(2) اقرب الموارد: 2/ 890، قاموس المحیط: 4/ 374، تاج العروس: 10/ 272، لسان العرب:
15/ 136.

(3) کفایة الاحکام: 86. توضیح: در این کتاب آمده است که: غنا در صورتی حرام است که عنوان «لهو» بر آن صادق باشد، و مصاحبت با آلات لهو شرط نشده است.

فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ «1»، زیرا که زنا را مباشرت می‌گویند، و آیهٔ وَ لٰا تَقْرَبُوا الزِّنیٰ «2» شامل آن نیست به اعتبار آنکه زنا مفرد محلّی است و عمومش خلافی است و حملش بر صورتی که مصاحب شرب خمر باشد- چنانکه متعارف است- بد نیست، و جواب از هر دو یکی است، و چون متدیّن تجربه کند و بر احوال طاعت اطلاع یابد و انصاف دهد؛ می‌داند که هر عبادتی که بهتر و ثوابش بیشتر است؛ شیطان را دخل در آن و در ابطال آن بیشتر است، بلکهِ تا سعی دارد به آن وسیله مکلّف را می‌لغزاند

و او را مصداق: الّذِینَ ضَلّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً «3» می‌گرداند، العاقل یکفیه الإشارة و الجاهل لا ینفعه ألف عبارة، خلاصه: در این حال ارتحال، فرصت تطویل مقال در این مجال نیست.

سؤال غقفو [1186]:

اشاره

بعضی غلیان را حرام می‌دانند و استدلال به بعضی خوابها می‌نمایند نزد شما چه حکم دارد؟

جواب:

مانند اكثر محلّلات مورد احكام خمسه است و غليان حرام و حلال و واجب و مندوب و مكروه است، و نظر به اوقات و اشخاص مختلف است، مثل خوردن گوشت و شكر.
و امّا آن خوابهائى كه به آن استدلال مى‌كنند، پس بر فرض صدق؛ حمل آنها بر مورد حرام ممكن است با وجود آنكه بر خلاف آن و حليّت غليان نيز خوابها ديده‌اند و در حجيّت خواب غير معصوم سه قول است، ثالثش آن است كه:
حجّت است ما دام كه معارضى نداشته باشد.
و روى ثقة الإسلام فى «الكافى» فى الحسن- ب: ابراهيم- و الصدوق فى

---

(1) بقره (2): 187.
(2) اسراء (17): 32.
(3) كهف (18): 104.

«العلل» عن عمر بن اذينة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: «ما تروى هذه الناصبة؟» فقلت: جعلت فداك فيما ذا؟ فقال: «فى أذانهم، و ركوعهم، و سجودهم» فقلت: إنّهم يقولون: إنّ أبىّ بن كعب رآه فى النوم، فقال: «كذّبوا، فإنّ دين اللّه أعزّ من أن يرى فى النوم» «1»، الخبر.
و تحقيق اين مسأله به نقل اقوال و ترجيح و استدلال بر وجه كمال در «شرح مفاتيح» نموده‌ام «2».
به خواب دوش چنان ديدمى كه صدر جهان مرا بخواندى و تشريف داد و زر بخشيد شدم به نزد معبّر؛ بگفتم اين معنى جواب داد كه اين جز به خواب نتوان ديد

سؤال غقفز [1187]:

اشاره

اقلّ عددی که مخرج کسور تسعه باشد و از هر یک از کسورش نیز کسور تسعه بر آید، مگر از چهار کسرش کدام است؟

جواب:

در کتاب «قبس الانوار» روایت نموده که یهودی به خدمت حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام آمد و گفت: یا علی خبر ده مرا از عددی که همهٔ کسور تسعه از آن صحیحا بر آید مگر از چهار کسر که ثمن از برای ربعش نباشد، و ربع از برای ثمنش، و سبع از برای سبعش و تسع از برای تسعش، حضرت فرمود که: «اگر خبر دهم ترا مسلمان می‌شوی؟» گفت: بلی. حضرت فرمود که: «ضرب کن هفتهٔ خود را در ماه خود، بعد از آن حاصل ضرب را در ایّام سال خود که به مطلب خود می‌رسی»، پس یهودی ضرب کرد و مسلمان شد «3» [* 20].

---

(1) کافی: 3/ 482 حدیث 1، علل الشرائع: 2/ 312 حدیث 1.
(2) فتاح المجامع: 105- 107 (مخطوط).
(3) قبس الانوار: 14، بحار الانوار: 40/ 187، راهبرد اهل سنت: 119.
مقامع الفضل، ج2، ص: 480
و مراد از هفته هفت است و از ماه سی و از سال سیصد و شصت، چنانکه متعارف و مشهور بین العوام است، و حاصل ضرب مذکور هفتاد و پنج هزار و ششصد می‌شود «1».

سؤال غقفح [1188]:

اشاره

زنان می‌گویند که: در حضور حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله غنا و خوانندگی می‌کردند و دف می‌زدند و رقّاصی می‌کردند و حضرت گوش می‌داد و منع نمی‌کرد، شماها چرا منع می‌کنید؟

جواب:

اینها در طریق شیعه نیست و در طریق اهل سنّت است، چنانکه در کتب معتبرۀ خود نوشته‌اند و از عایشه روایت کرده‌اند، و از آن جمله در کتاب «صحیح بخاری» بابی قرار داده است «باب استحباب لعب السودان فی العیدین» «2» یعنی آن بابی است در بیان استحباب بازی کردن حبشیان در عید رمضان و قربان، و بعد از آن از این قبیل احادیث نقل کرده.
و روایت کرده‌اند از عایشه که روزی کنیزان خود را امر نمود که از برای او دف بزنند و رقص کنند و پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله بیدار بود لکن جامه بر روی افکنده بود که ابو بکر داخل شد و خواست که کنیزان را منع کند، پس حضرت او را از این اراده

---

(1) حاصل ضرب (ایام هفته ایام ماه ایام سال) مساوی است با: 75600 360 360 30 7 بنابراین؛ عدد (75600) دارای کسرهای نه‌گانه می‌باشد که به این شرح است:
37800 /2 75600 25200 /3 75600 18900 /4 75600 15120 /5 75600 12600 /6 75600 10800 /7 75600 9450 /8 75600 8400 /9 75600 7560 /10 75600 هر یک از این کسرهای نه‌گانه دارای کسور تسعه هستند مگر آن مواردی که در متن روایت استثناء شده است.
(2) صحیح بخاری: 1/ 301 باب 2. لازم به یادآوری است که: عنوان باب در صحیح بخاری چنین است: «باب الحراب و الدرق یوم العید».

مقامع الفضل، ج2، ص: 481

منع کرد، پس علی علیه السّلام داخل شد و چون دید که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و أبو بکر متعرّض کنیزان نشده‌اند او نیز متعرّض نشد، که ناگاه عمر داخل شد، و چون کنیزان او را دیدند دست از رقص کشیدند و دفّ را در زیر پای خود گذاشتند، پس عمر گفت: یا عدوّات أنفسهنّ أ تهبننی و لا تهبن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟!! یعنی ای دشمنان خدا از من می‌ترسید و از رسول خدا نمی‌ترسید، پس حضرت فرمود که: «ای عمر! تو به هیچ راهی نرفته‌ای مگر آنکه شیطان به راهی دیگر رفته است» «1»!!
و نیز روایت کرده‌اند از عایشه که روزی بنی ارفده- یعنی بازیگران حبشیان- دف زنان و رقص کنان بر حوالی خانۀ حضرت می‌گذشتند، پس حضرت فرمود: «ای حمیراء!- این لقب عایشه است- می‌خواهی تماشا کنی؟» گفت: بلی، پس حضرت؛ عایشه را بر کتف مبارک خود سوار کرد تا

بلند شود و آنها را از پشت دیوار تماشا کند «2» و حضرت از زیر پای او صدا زد که: «صبر کنید ای بنی ارفده، تا حمیراء شما را تماشا کند- و بعد از مدّتی حضرت فرمود-: آیا سیر شدی از تماشا؟ آیا ملال به هم رسانیدی؟» گفت: نه و چون قدر دیگر گذشت، عایشه گفت: سیر شدم، مرا فرود آر، و از برای راوی نقل کرد که در مرتبهٔ اوّل سیر شده بودم، لیکن می‌خواستم بدانم که: آن حضرت تا چه حدّ مرا دوست می‌دارد «3».

---

(1) صحیح بخاری: 3/ 15 حدیث 3683، صحیح مسلم: 4/ 1485 حدیث 2396، سنن ترمذی:
5/ 579 حدیث 3690، سنن بیهقی: 10/ 77.
لازم به یادآوری است که: مرحوم مؤلف چند روایت را تلفیق نموده و نقل کرده است.
(2) لازم به یادآوری است که: در هیچ کتاب حدیثی و یا تاریخی نیامده است که عایشه بر کتف مبارک حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ایستاده باشد. حدیث‌شناس بزرگ اهل تسنّن ابن حجر در کتاب «فتح الباری: 2/ 515» ذیل قولها: «فأقامنی ورائه، خدّی علی خدّه» تمام جملات مشابه را که در روایات دیگر آمده بود؛ آورده ولی در میان تمامی آنها جمله‌ای نیست که بتوان معنی کرد که عایشه بر کتف پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ایستاده باشد.
(3) فتح الباری: 2/ 515 و 516، (با اندکی اختلاف).

و امام بغوی شافعی اشعری در کتاب «مصابیح» در باب مناقب عمر بن الخطّاب از جملهٔ اخبار حسان روایت کرده است از بریده، که گفت: حضرت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله به یکی از جنگها رفت، و چون برگشت کنیزکی سیاه به خدمت آن حضرت آمد و گفت: یا رسول اللّه! من نذر کرده‌ام که اگر از این سفر به صحّت مراجعت نمائی من در پیش روی تو دف بزنم و غنا و خوانندگی کنم، حضرت فرمود که: «اگر نذر کرده‌ای بزن و اگر نه مزن»، پس شروع کرد در زدن و ابو بکر داخل شد و او می‌زد، پس علی داخل شد باز مشغول زدن بود، که عثمان داخل شد و هنوز می‌زد که عمر داخل شد؛ پس آن کنیز دف را در زیر مقعد خود گذاشت و بر آن نشست، پس حضرت فرمود: «بدرستی که شیطان از تو می‌ترسد ای عمر!! زیرا که من نشسته بودم و آن کنیز می‌زد و ابو بکر و علی و عثمان همه داخل شدند و باز می‌زد و چون تو داخل شدی دف را انداخت» «1».
و نیز بغوی روایت کرده است از عایشه که گفت: رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در مسجد نشسته بود که شنیدم صدای بلند و آواز اطفالی چند را، پس حضرت برخاست و ناگاه دید کنیزکی حبشیّه را که می‌رقصید و

اطفالی چند بر دور او بودند، پس حضرت فرمود: «ای عایشه! بیا و تماشا کن، من رفتم و چانهٔ خود را بر دوش پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله گذاشتم و مشغول تماشا شدم تا آنکه حضرت فرمود:- دو مرتبه- آیا سیر نشدی؟ و من گفتم نه، و می‌خواستم که قدر و منزلت خود را نزد پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله بدانم که تا چه حدّ از برای من صبر می‌کند، که ناگاه عمر پیدا شد، پس مردم از سر آن کنیز متفرّق شدند، و حضرت فرمود که: «من می‌بینم شیاطین جنّ و انس را که از عمر می‌گریزند»، عایشه گفت که: پس من برگشتم «2».

و قاضی زکریّای انصاری در کتاب «فتح الوهّاب شرح منهج الطلّاب» در

---

(1) مصابیح السنّة: 4/ 158 حدیث 4736.

(2) مصابیح السنّة: 4/ 159 حدیث 4737.

کتاب شهادت چنین گفته است که: رقص نه حرام است و نه مکروه بلکه مباح است به دلیل حدیث بخاری و مسلم در صحیحین، که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله ایستاد از برای اینکه عایشه را از نامحرم مستور دارد، تا آنکه عایشه نگاه کند به حبشیان که بازی می‌کردند و می‌رقصیدند و از برای آنکه رقص مجرّد حرکاتی است بر راستی یا کجی، مگر آنکه با شکستن باشد، یعنی: انگشتان را به هم زنند که صدا کند، که به این طریق حرام است از برای اینکه شبیه است به افعال مخنّثین، و مکروه است شطرنج بازی بدون شرط از طرفین یا از یک طرف، و همچنین مکروه است غنا کردن و شنیدن هرگاه با آلت طرب نباشد مثل طنبور و نی و سرنا و سنج و چهار تار و طبل، و استعمال این آلات طرب و شنیدن اینها صغیره است و ضرر به عدالت شاهد ندارد، مگر آنکه اصرار بر آنها نماید و طاعتش غالب بر آنها نباشد و همچنین نه حرام است و نه مکروه بلکه مباح است حدی خواندن از برای شتر و دف زدن هر چند حلقه دار باشد از برای اظهار سرور و خوش‌حالی در عروسی و ختنه و عید و رسیدن مسافران و امثال اینها، و همچنین شنیدن حدی و دف از جهت اینکه در حلیت آنها اخبار بسیار وارد شده، بلکه تصریح کرده است نووی به سنّت بودن حدی و بغوی به سنّت بودن دف «1»، تمام شد کلام قاضی زکریّا.

و جوهری حنفی در کتاب «صحاح اللغة» در ترجمهٔ «در کله»- به کسر دال و کاف- گفته است که: آن نوعی است از بازی عجم، و ابو عمرو گفته است:

که آن نوعی است از رقص، و در حدیث مذکور است که: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله گذشت بر اصحاب «درکله» پس فرمود به ایشان که: سعی کنید ای بنی ارفده در رقص تا یهود و نصاری بدانند که در دین ما فراخی است

و تنگی نیست.

---
(1) فتح الوهّاب بشرح منهج الطلّاب: 2/ 220 (با تقدیم و تأخیر).

و در ترجمهٔ رفد گفته است که: بنی ارفده طایفه‌ای‌اند از اهل حبشه که رقّاصی می‌کنند «1»، تمام شد کلام جوهری.
قاصر گوید که: احادیثی که اهل سنّت در باب جواز غنا و رقص و دف و ساز نقل کرده‌اند شیعیان آن را دروغ و موضوع می‌دانند، مانند حدیثی که در باب عشق روایت کرده است خطیب بغدادی به سند خود از عایشه «2»، و همچنین ابن الماجشون و دارمی و دار قطنی و غیرهم به سندهای خود از ابن عبّاس روایت کرده‌اند که: عایشه و ابن عبّاس- هر دو- از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله شنیده‌اند که فرمود: «من عشق فعفّ و کتم فمات و هو شهید» «3» او «مات شهیدا» «4» یعنی هر که عاشق شود پس عفّت ورزد و عشق خود را پنهان دارد تا بمیرد، پس او شهید است، و به این سبب قتیل عشق را شهید می‌دانند.
و در «دیوان الصبابه» از رافعی شافعی نقل کرده است که او شهید عشق را از جملهٔ شهدا شمرده است «5».
و صفدی شافعی در «شرح لامیّهٔ عجم» گفته است که: شنیدم از بعضی که نور الدین شهید را شهید گفتند به سبب آنکه با غلامی محبّت به هم رسانید

---
(1) الصحاح: 4/ 1697.
(2) همانطوری که مؤلف رحمه اللّه در «خیراتیه: 2/ 401- 403»، و «راهبرد اهل سنت به مسأله امامت (سنة الهداية): 141» یادآور شدند؛ عده‌ای از علمای بزرگ اهل تسنن نیز این حدیث را موضوع و دروغ می‌دانند. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة 1/ 402- 408».
(3) کنز العمّال: 3/ 372 حدیث 7000، تاریخ بغداد: 5/ 156، اتحاف السادة المتّقین: 7/ 440.
(4) کنز العمّال: 3/ 372 حدیث 6999، 4/ 416 حدیث 11179، تاریخ بغداد: 12/ 479، 13/ 184، کشف الخفاء عجلونی: 2/ 263. الغيث الذى انسجم فى شرح لامية العجم ... توضیح: در این کتاب از دارمی و دارقطنی نیز نقل کرده است.
(5) دیوان الصبابه: 257.

و عفّت ورزید و عشق را در دل خود پیچید تا او را کشت «1».
و محیّ الدین نووی مطلق گفته و شرط کتمان و عفّت ننموده است، بلکه

از جملهٔ شهدائی که غسل ندارند شمرده است کسی را که به عشق مرده باشد، و زنی را که بر سر زائیدن بمیرد «2».
بلکه حلّیت لواطه را به امام مالک- که از جملهٔ فقهای اربعه است- نسبت داده‌اند و از «منظومهٔ مالک» نقل کرده‌اند که چنین گفته است:
شعر
و جایز نیک الغلام الأمرد و جوّزوا للرجل المجرّد هذا إذا کان وحیدا فی السفر و لم یجد انثی تقی إلّا الذکر «3»
و علی بن عراق مصری شافعی در کتاب «تذکرة الأدباء» نسبت داده است به قاضی ابو الحکم مالک بن مراحل این رباعی را:
مذهبی تقبیل خدّ مذهبی سیّدی ما ذا تری فی مذهبی لا تخالف مالکا فی رأیه فبه یأخذ أهل المغرب 4
و شیخ فرید الدین أوحدی در منظومهٔ کبیرهٔ خود اشاره به این بشارت نموده و گفته است:
مکن ای خواجه بر غلامان جور که بدین شکل و سان نماند دور زور بر زیر دست خویش مکن دل او را ز غصّه ریش مکن آبروی غلام خویش مبر محضر بد به نام خویش مدر نتوان زد به گفتهٔ مالک غوطه در چنین ورطه‌ای هالک 5

---

(1) (الغیث الذی انسجم فی شرح لامیّة العجم) ذیل شعر «فلا صدیق إلیه مشتکی حزنی».
(2) الغیث الذی انسجم فی شرح لامیة العجم ذیل شعر «الخال اغترابی».
(3) 3 و 4 این کتاب را نیافتیم.
(4) 5 دیوان اوحدی مراغی: 556 و 557.

و از اینجاست که لواطه نزد ایشان چندان قبحی ندارد و کردن و دادن را عار نمی‌دانند و آن فعل را نسبت به جمعی از فضلاء و قضات خود می‌دهند.
و راغب اصفهانی در کتاب «محاضرات» آن را نسبت به بسیاری داده است از آن جمله یحیی بن أکثم قاضی مشهور «1».
و قاضی ابن خلّکان شافعی در کتاب «وفیات الأعیان» در ترجمهٔ یحیی بن أکثم مذکور بعد از آنکه او را مدح بسیار نموده گفته است- به این مضمون- که: در او هیچ عیبی نبود مگر همان چیز که به آن متّهم بود، یعنی: حکّه و ابنه.
و روزی با شخصی در علم مناظره می‌نمود پس از او پرسید که: از اصول چه در حفظ داری؟ گفت که: در حفظ دارم از شریک از أبی اسحاق از حارث که علی رضی اللّه عنه یک لوطی را سنگسار کرد، پس یحیی ساکت

شد و با او حرفى نزد «2».
و روزى مأمون الرشيد از يحيى پرسيد كه قائل اين شعر كيست؟
قاض يرى الحدّ فى الزنا و لا يرى على من يلوط من بأس
يحيى گفت: قائلش احمد بن أبى نعيم فاجر است كه مى‌گويد:
لا أحسب الجور ينقضى و على ال أمّة وال من آل عبّاس
پس مأمون خجل شد، و اين دو بيت از جملۀ ابياتى است كه در آن هست:
يحكم للأمرد الغرير على مثل جرير و مثل عبّاس أميرنا يرتشى و حاكمنا يلوط و الرأس شرّ ما رأس «3»

---

(1) محاضرات الادباء: 2/ 251.
(2) وفيات الأعيان: 6/ 152، تاريخ بغداد: 14/ 195.
(3) وفيات الأعيان: 6/ 153 و 154، تاريخ بغداد: 14/ 196.

و راغب «1» بعد از نقل بسيارى از اين مقوله گفته است كه: چون مقدّمۀ يحيى متواتر به مأمون رسيد و يحيى را امتحان كرد و به صحّت آن مطمئن گرديد، اين شعر را بر يحيى خواند:
شعر
و كنّا نرجّى ان نرى العدل ظاهرا فاعقبنا بعد الرجاء قنوط متى تصلح الدنيا و يصلح أهلها و قاضى قضاة المسلمين يلوط «2»
و راغب در كتاب «محاضرات» روايت كرده است كه: جالينوس طبيب به مرض ابنه و حكّه مبتلى بود، روزى پسرى در پس ديوارى با او به مباشرت مشغول بود ناگاه درّاجى پريد و آن پسر دست از مباشرت برداشته متوجّه گرفتن درّاج گرديد و جالينوس را چون هنوز حكّه قرار نگرفته بود و به سبب درّاج از اين مطلب محروم گرديد او را با درّاج عداوتى تمام به هم رسيد، پس گفت: البتّه درّاج را فانى مى‌سازم و نسلش را بر مى‌اندازم، بعد از آن روز هر كس كه در آن شهر بيمار مى‌شد او را به خوردن درّاج امر مى‌نمود، تا به اندک وقتى در آن مملكت درّاج نماند و از آن وقت درّاج طعام مقرّرى بيماران گشت «3».
و شايد مراد راغب از نقل اين حكايت رفع شناعت و طعن از خليفه و مقتديان او در اين خصلت كثيفه باشد.
و فاضل سيّد نعمت اللّه موسوى جزايرى در اوايل كتاب «انوار نعمانى»

---

(1) در مظانّش نيافتيم. ظاهرا نسبت دادن به «راغب» سهو القلمى است از نساخ؛ زيرا مؤلف در كتاب «راهبرد اهل سنت به مسألۀ امامت: 423» و «خيراتيه: 2/ 364» نوشته است: «ابو الفرج» اصفهانى در كتاب «اغانى» بسپارى از اين مقوله نقل نموده و گفته كه: چون مقدمه يحيى

متواترا به مأمون رسید ...» بنابراین «ابو الفرج» صحیح است نه راغب. ضمنا این قسمت تتمهٔ عبارت ابن خلکان می‌باشد و در عبارت ابن خلکان نیز «ابو الفرج» آمده است.
(2) وفیات الأعیان: 6/ 155، الأغانی: 20/ 272 و 273.
(3) محاضرات الادباء: 2/ 253 (با اندکی اختلاف).
مقامع الفضل، ج2، ص: 488
گفته است- و العهدة علیه- که: محقّق جلال الدین سیوطی در حواشی کتاب «قاموس» نزد تصحیح لفظ ابنه چنین گفته است: و کانت فی الجاهلیّة فی جماعة أحدهم سیّدنا عمر، یعنی: ابنه در ایّام جاهلیّت در چند کس بود که یکی از آنها سیّد ما عمر است.
و فاضل ابن اثیر جزری شافعی گفته است: زعمت الروافض أنّ سیّدنا عمر کان مخنّثا، کذبوا- لعنهم اللّه- و لکن کان به داء، دواؤه ماء الرجال «1»، یعنی:
گمان غلطی کرده‌اند رافضیان که سیّد ما عمر مخنّث بوده، دروغ گفته‌اند که لعنت خدا بر آنها باد و لیکن آزاری داشت که دوای آن آب مردان بود.
و قاصر گوید که: از اخبار ائمّهٔ اطهار مستفاد می‌گردد که لفظ «امیر المؤمنین» مخصوص همان حضرت علی علیه السّلام بود، مانند اختصاص لفظ «اللّه» و «خدا» به جناب اقدس الهی، و لفظ «خاتم النبیّین» به حضرت رسالت پناهی صلّی اللّه علیه و آله، حتّی آنکه جایز نیست اطلاق امیر المؤمنین بر حسنین علیه السّلام و سایر اولاد آن حضرت، هر چند که صاحب سلطنت ظاهریّه شوند و به غیر از علی علیه السّلام هر کس که قبول کند که به او امیر المؤمنین گفته شود پس ولد الزنا، یا منکوح الدبر خواهد بود «2»، و میان اهل سنّت و شیعه متّفق علیه است؛ چنانکه جلال الدین سیوطی شافعی در «تاریخ الخلفاء» تصریح نموده است که: اوّل کسی از خلفا که مسمّی به امیر المؤمنین شد و آن اسم را بر خود قبول نمود عمر بن خطّاب بود «3».
و به امثال این حکایات و روایات مذکوره صوفیان متشبّث شوند و با پسران ساده تعشّق می‌ورزند و خدا را در صورت ایشان ملاحظه می‌نمایند

---

(1) انوار نعمانیّة: 1/ 63.
(2) تفسیر عیّاشی: 1/ 302 حدیث 273، تفسیر برهان: 1/ 416 حدیث 2.
(3) تاریخ الخلفاء: 136.
مقامع الفضل، ج2، ص: 489
و خود را صوفی خدا می‌نامند، بلکه هر چیز خوبی را مظهر جمال خدا می‌دانند و هر بدی را مظهر جلال خدا، و از شیطان لعین به رئیس الموحّدین «1»، و قائد مهجوران و دستگیر مردان تعبیر می‌نمایند «2».

چنانکه: ملّا جامى در كتاب «سبحة الأبرار» حكايت مناظرۀ شيطان را با پور عمران نظم نموده «3»، و مولوى رومى در «مثنوى» نيز فرموده:
چون‌كه بى‌رنگى اسير رنگ شد موسئى با موسئى در جنگ شد «4»
و همچنين در حكايت حضرت امير المؤمنين عليه السّلام با ابن ملجم از زبان حضرت گفته:
ليک بى‌غم شو شفيع تو منم خواجۀ روحم نه مملوک تنم «5»
و احتمال خوبى ابن ملجم با على عليه السّلام مانند احتمال خوبى فرعون است با موسى؛ و ابو جهل است با پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله، إلى غير ذلک من التأويلات.
و فتح باب التأويلات فى غير متشابه الآيات و صحاح الروايات عن المعصومين عليهم السّلام الهداة يوجب انفتاح باب الإلحاد، و انسداد طريق الرشاد على العباد، و إغراءهم على القبيح، و تشيع الكفر الصريح، و إبطال أحكام الارتداد، و تفسيق أكثر الأعلام و الأوتاد، و لو صحّ ما ذكروه و جاز الجواز عن طور العقل كما سطروه لا تسع الخرق على الراقع، و انسحب ذلک فى أقوال الكفّار و أفعال الفجّار، و انسدّ باب إثبات النبوءات و الأحكام و الشرائع النبويّات، فليتأمّل.

سؤال غقفط [1189]:

اشاره

زید مال صغیر را به عنوان قرض مرابحه گرفته تا یک سال، و بعد از آن قیّم صغیر مطالبۀ آن وجه نموده و او نه وجه را داده و نه

---

(1) شرح نهج البلاغۀ ابن ابی الحدید: 1/ 107.
(2) تحفة الاخیار: 222.
(3) این کتاب را نیافتیم.
(4) مثنوی: 1/ 68.
(5) مثنوی: 1/ 107.
مقامع الفضل، ج2، ص: 490
تجدید مرابحه، و تمسّک نموده و تا دو سال و نیم حقّ یتیم را گرفته و نگاه داشته با وجود مطالبۀ قیّم، آیا ربح این مدّت حبس را چون غاصب است از او می‌توان گرفت یا نه؟

جواب:

قرض مرابحه را نمی‌فهمم، هرگاه مال صغیر را به نهج شرعی به ذمّهٔ کسی قرار داده باشند تا به وعدهٔ معیّنه، منافع آن مدّت از آن شخص است و به صغیر چیزی نمی‌رسد، هر چند که در ادای حقّ صغیر بعد از انقضای وعده کوتاهی کند و گناهکار شود بلا خلاف، و آنچه علماء در کتاب زکات فرموده‌اند- که چون غیر ولی مال صغیر را تجارت کند ربحش از یتیم و خسرانش بر متصرّف است «1»- غیر صورت مذکوره است، چنانکه ظاهر است، و مع ذلک این مسأله نیز محلّ خلاف است.

جمعی گفته‌اند که: اگر در این صورت ولیّ؛ معاملهٔ آن شخص را اجازه نماید صحیح می‌شود و ربح به یتیم می‌رسد، و إلّا باطل می‌گردد «2».

و جمعی با وجود این نیز شرط کرده‌اند که: آن مال به عین مال صغیر خریده شده باشد «3»، و إلّا نفع و نقصان با تاجر است مانند سایر اموال مغصوبه، که به آنها معاملهٔ ذمیّه شده باشد، و بعضی معاملهٔ مذکوره را از اصل باطل می‌دانند هر چند که ولیّ اجازه کند و بیع فضولی صحیح باشد «4».

سؤال غقص [1190]:

اشاره

در کلمهٔ «الحمد» نظر به احتمالات «لام» و «حمد»، چند احتمال متصوّر می‌شود؟

جواب:

آنچه به ذهن قاصر می‌رسد: سه هزار و نهصد و بیست احتمال

(1) سرائر ابن ادریس: 1/ 441، النهایة و نکتها: 1/ 423.
(2) مدارک الأحکام: 5/ 20، حدائق الناضرة: 12/ 26.
(3) دروس: 1/ 229، مسالک الافهام: 1/ 357، جامع المقاصد: 3/ 5.
(4) قائل این قول را نیافتیم، البته صاحب مدارک (در مدارک الاحکام: 5/ 20) به صورت احتمال ذکر کرده، و محتمل است که مؤلف رحمه اللّه همان را قول جدید به حساب آورده باشد.

است، با آنکه کلمۀ «الحمد»؛ یا چهار حرف است، یا پنج حرف، علی الاختلاف، و بیان احتمالات آن است که: لام تعریف در آن یا از برای جنس است، یا استغراق، یا عهد ذهنی، یا عهد خارجی، یا قدر مشترک میان هر دو دو، یا هر سه سه، یا میان هر چهار، و این چهارده احتمال است «1».

و «حمد» یا مصدر معلوم است، یا مصدر مجهول به معنی ستایش کردن، یا شدن، یا حاصل احد مصدرین است، یعنی ستایش که از ستایش کردن یا شدن به هم رسیده باشد مانند وجود به معنی هستی که از بودن و یافت شدن به هم می‌رسد، یا به معنی فاعل است یا به معنی مفعول، یعنی: حامد و محمود، یا به معنی قدر مشترک است میان هر دو دو، یا هر سه سه، یا هر چهار چهار، یا هر پنج پنج، یا شش، و این چهل احتمال است «2»، و به ضرب اوّل در این؛ پانصد

(1) لازم به یادآوری است که: طبق قاعده پانزده احتمال است که تصویر پانزده صورت به این شرح است: 1- «لام» از برای جنس باشد. 2- از برای استغراق. 3- از برای عهد ذهنی. 4- از برای عهد خارجی. 5- قدر مشترک میان جنس و استغراق. 6- قدر مشترک میان جنس و عهد ذهنی. 7- قدر مشترک میان جنس و عهد خارجی. 8- قدر مشترک میان استغراق و عهد ذهنی. 9- قدر مشترک میان استغراق و عهد خارجی. 10- قدر مشترک میان عهد ذهنی و عهد خارجی. 11- قدر مشترک میان جنس، استغراق و عهد ذهنی. 12- قدر مشترک میان جنس، استغراق و عهد خارجی. 13- قدر مشترک میان جنس، عهد ذهنی و عهد خارجی. 14- قدر مشترک میان استغراق، عهد ذهنی و عهد خارجی. 15- قدر مشترک میان جنس، استغراق، عهد ذهنی و عهد خارجی.
(2) لازم به توضیح است که: طبق محاسبه؛ شصت و سه احتمال متصوّر

است که به شرح زير است:
«حمد» يا مصدر معلوم است، يا مصدر مجهول، يا حاصل مصدر معلوم است، يا حاصل مصدر مجهول، يا به معنى فاعل، يا به معنى مفعول، اينها شش احتمال است. و اگر قدر مشترک بين دو تا از اين معانى باشد؛ پانزده احتمال متصوّر است که مى‌شود 21 صورت. و اگر قدر مشترک بين سه معانى باشد؛ بيست احتمال متصوّر است که جمعا 41 صورت مى‌گردد. و اگر قدر مشترک ميان چهار معنى باشد؛ پانزده احتمال متصوّر است که جمعا 56 صورت مى‌شود. و اگر قدر مشترک ميان پنج معنى باشد؛ شش احتمال متصوّر است که 62 صورت مى‌شود. و يک صورت قدر مشترک ميان هر شش معنى است که مجموعا 63 صورت محتمل است.
مقامع الفضل، ج2، ص: 492
و شصت مى‌شود، بعد از آن متعلّق حمد، يا نعمتى است رسيده به غير، يا نرسيده، يا غير نعمت، يا قدر مشترک ميان هر دو دو، و يا هر سه، و اين هفت مى‌شود، و به ضرب حاصل سابق در اين؛ سه هزار و نهصد و بيست مى‌گردد «1».
و للحمد أربعة أركان، حامد و محمود و محمود به و محمود عليه، و قد يتّحد الأوّلان كما فى حمده لذاته، و يتغايران كما فى حمد البشر له، و كذا الأخيران كما فى الحمد للأنعام و بالشجاعة للأنعام.

سؤال غقصا [1191]:

اشاره

آیا حجر اسماعیل داخل کعبه بوده است بالتمام یا قدری از آن، یا هیچ از آن داخل کعبه نیست؟ و بر این تقدیر هرگاه طواف را در اندرون حجر کنند صحیح است یا نه؟

جواب:

مشهور ميان اهل سنّت آن است كه: مقدار شش ذرع از آن داخل بوده است كه قريش آن را بيرون كرده‌اند در وقت بناى كعبه، و اين را عايشه از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله روايت نموده «2»، و در زايد بر شش ذرع خلاف كرده‌اند، حتّى آنكه بعضى از ايشان به دخول كلّ حجر قائل شده «3» و شيخ شهيد رحمه اللّه در «دروس» اين را مشهور إماميّه دانسته «4»، بعضى از متأخّرين اصحاب تصريح نموده‌اند كه: هيچ چيز از حجر داخل كعبه نبوده است و از كعبه چيزى داخل حجر نيست «5» و حقّ همين است؛ نظر به صحيحۀ معاوية بن عمّار كه گفت:

---

(1) لازم به يادآورى است كه: با توجه به تعداد احتمالات در دو حالت قبلى حاصل ضرب به اينگونه است: 945 63 15 6615 7 945

(2) صحيح مسلم: 2/ 791 حديث 401، كنز العمّال: 12/ 222 حديث 34763، سنن بيهقى: 5/ 89، المجموع: 8/ 23- 25.

(3) المجموع: 8/ 25.

(4) دروس: 1/ 394.

(5) مدارك الأحكام: 8/ 128.

مقامع الفضل، ج2، ص: 493

پرسيدم از ابى عبد اللّه عليه السّلام از حجر كه همۀ آن از خانه است، يا چيزى از خانه در آن هست؟ حضرت فرمود: «نه؛ و نه بقدر ريزه‌اى كه از ناخن بگيرند، لكن اسماعيل مادر خود را در آن دفن نمود، پس ناخوش داشت كه قبرش پامال شود، از اين جهت بر آن ديوارى كشيد و در آن قبر چندين پيغمبر است» «1».

و شايد مراد آن حضرت آن باشد كه اگر داخل كعبه مى‌بود كسى را در آن دفن نمى‌كردند.

و امّا طواف در اندرون حجر، پس باطل است به اجماع إماميّه «2» به دليل تأسّى به حضرت پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و أئمّه عليهم السّلام كه همه از بيرون حجر طواف مى‌نمودند.

و از حضرت رسول صلّى اللّه عليه و آله مروى است كه فرمود: «خذوا عنّى مناسككم» «3».

و در حديث صحيح حلبى منقول است كه گفت: گفتم به أبى عبد اللّه عليه السّلام كه مردى طواف خانه كعبه مى‌كرد، پس از جهت اقتصار يک شوط از داخل حجر طواف كرد، حضرت فرمود: «اعاده كند آن طواف را» «4».

و فى الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من

اختصر فی الحجر فی الطواف فلیعد طوافه من الحجر الأسود إلی الحجر الأسود» «5».
و عن ابراهیم بن سفیان قال: کتبت إلی أبی الحسن الرضا علیه السّلام، امرأة طافت طواف الحجّ فلمّا کانت فی الشوط السابع اختصرت فطافت فی الحجر، و صلّت

---

(1) کافی: 4/ 210 حدیث 15، وسائل الشیعة: 13/ 353 حدیث 17928.
(2) مدارک الأحکام: 8/ 128.
(3) عوالی اللئالی: 4/ 34 حدیث 118، مستدرک الوسائل: 9/ 420 حدیث 11237.
(4) تهذیب الأحکام: 5/ 109 حدیث 353 من لا یحضره الفقیه: 2/ 249 حدیث 1197، وسائل الشیعة: 13/ 356 حدیث 17938.
(5) کافی: 4/ 419 حدیث 2، وسائل الشیعة: 13/ 357 حدیث 17940.

رکعتی الفریضة وسعت و طافت طواف النساء ثمّ أتت منی، فکتب علیه السّلام:
«تعید» «1».
و مشهور در میان سنّیان نیز بطلان است «2»، و جمعی از شافعیّه مانند جوینی- امام الحرمین- و بغوی و رافعی تصریح نموده‌اند به اینکه: زیاده بر شش ذرع از خانه نیست و گفته که: بنابراین اگر کسی داخل حجر طواف کند در عقب شش ذرع طوافش صحیح است «3».
و بعضی از شافعیّه به دلیل تأسّی پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و خلفاء و صحابه ردّ ایشان نموده «4».
و متفرّع می‌شود بر خلاف مذکور چند امر [یکی این] که: وجوب دخولش در مطاف، چنانکه مذکور شد.
دیگر؛ جواز اکتفاء به استقبال حجر در نماز و ذبح و نحر و احتضار و دفن و امثال اینها.
دیگر؛ نماز واجب در آن گذاردن، بنابر مذهب کسی که نماز واجب را در کعبه «5» و بام آن باطل می‌داند «6».
دیگر آن است که: به خاطر فاتر رسیده و تا حال در کلام احدی ندیده‌ام و بیانش این است که: در طواف واجب است که همیشه دوش چپ به سمت کعبه باشد؛ به طریقی که مأموم واحد به طرف راست امام می‌باشد، و هرگاه خلاف این باشد؛ هر چند که به یک قدم باشد طواف باطل می‌شود بلا خلاف و بنابراین

---

(1) من لا یحضره الفقیه: 2/ 249 حدیث 1199، وسائل الشیعة: 13/ 357

حدیث 17941.
(2) مغنی لابن قدامة: 3/ 189.
(3) المجموع: 8/ 25 (نقل از امام الحرمین و بغوی و رافعی).
(4) المجموع: 8/ 25.
(5) خلاف شیخ طوسی: 1/ 439 مسأله 186، مفتاح الکرامه: 2/ 80.
(6) الجامع للشرائع: 64، مفتاح الکرامه: 2/ 82.
مقامع الفضل، ج2، ص: 495
چون به خطّ مستقیم از رکن شامی تا اواسط حجر روند و همچنین تا رکن مغرب تیاسر واجب فوت می‌شود، و مجموع خانه در پشت سر، یا پیش روی افتد، و همچنین در وقت رسیدن به هر یک از رکن یمانی و حجر الاسود، و گذشتن از آنها به خطّ مستقیم چنین اتّفاق می‌افتد، پس باید کمال احتیاط شود، خصوصا بر مذهب مختار که هیچ چیز از کعبه داخل حجر نیست، و اللّه یعلم.

سؤال غقصب [1192]:

اشاره

در باب رخوت زنان که شوهر از برای ایشان کند و بعد از آن بمیرد، یا طلاق دهد، از دو نفر از فضلای عصر استفتاء نموده‌ایم و مخالف هم فتوا داده‌اند، صورت هر دو فتوا ارسال خدمت شده که بعد از ملاحظه آنچه در نظر شریف راجح باشد مقرّر فرمائید که از آن قرار معمول شود.
صورت فتوای اول: مجموع رخوتی که زوج از برای زوجه کرده است تمام و کمال مال زوج است و به زوجه رجوعی نیست، هر چند کسوهٔ شرعیّه باشد که اگر نخی، یا تاری از آن مانده باشد بعد از فوت زوج مجموع مال ورثهٔ اوست و تمامی میراث که از زوج باقی مانده، ملک ورثه است، چه زوجه همین ما دام الحیات زوج خودش مستحقّ کسوت است و بعد از موت زوج حقّی در کسوهٔ شرعی و زیاده از آن ندارد، اصلا مال مال ورثهٔ زوج است، مثل متروکات دیگر، بلی اگر تملیک زوجه‌اش کرده باشد به بیع، یا به مصالحه، یا به هبه و اقباض زوجه کرده باشد صحیح است و مال زوجه است، و اگر به قبض او نداده هبه باطل است، و ایضا مال زوج مثل سایر متروکات متعلّق است به ورثه، و اللّه یعلم.
صورت فتوای دویم: تحقیق و تنقیح مقام به جهت احباب اعلام محتاج است به- فی الجمله- بسطی از کلام، پس باید دانست که واجبات نفقه زوجه بر سه گونه است:
مقامع الفضل، ج2، ص: 496
قسمی به عنوان تملیک است و قسمی دیگر به عنوان امتاع، یعنی:
بهره‌ور کردن [که] متّفق علیها است در بعضی ضروریّات. و قسم ثالث: مردّد بین الأمرین و مختلف فیه بین الفریقین است.
[قسم] اوّل مثل نفقه یومیّه و اشیاء مستهلکه است، پس بعد از تحقّق قبض- موافق مشهور متّفق علیها- مالکه آن به شرط تمکین، یا به شرایط مقرّره؛ می‌گردد و ثمرهٔ ملک بر نفقه مزبوره مترتّب می‌شود.
و قسم ثانی: از قبیل اسکان و آلات و اسباب ضروریّه طبخ و غسل و غیرها است، پس به غیر امتاع و تصرّف؛ انتفاع بهره در اعیان اشیاء مزبوره به جهت مشار الیها- مگر به تملیک صریح و عقد- صحیح نمی‌باشد.
قسم ثالث: از قبیل کسوت است، پس جمعی از علما وجوب آن را از قبیل [قسم] اوّل، و بعضی از قبیل [قسم] ثانی دانسته‌اند «1»، قول اوّل- چنانکه مختار شیخ طوسی رحمه اللّه در «مبسوط» «2» و محقّق رحمه اللّه «3» و علّامه رحمه اللّه در «قواعد» است «4»- نظر به تعارف عادت اقرب، و به معاشرت معروف انسب می‌نماید، پس هرگاه زوج به مداقّهٔ نظر به ازاء مدّت معیّنه کسوت را تسلیم زوجه خود نماید، بعد از مضیّ

مدّت مزبوره- چنانكه مختار جمعى از قائلين بقولين است- اظهر استقرار ملك زوجه است در آن، و قطع يد زوج است از آن، و احتمال خلاف ضعيف است، و ظاهر آيه وافى الهداية وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ

(1) ارشاد الاذهان: 2/ 35، مسالك الافهام: 8/ 464 و 465، شرح لمعه: 5/ 472.
(2) مبسوط شيخ طوسى: 6/ 150.
(3) شرائع الإسلام: 2/ 350. توضيح: عبارت شرايع صراحت در تمليك ندارد اما بعضى از اعلام از قرائن فهميدند كه رأيش اين است. براى توضيح بيشتر مراجعه شود به «مسالك الافهام: 8/ 464- 466».
(4) قواعد الأحكام: 2/ 54.

وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «1» مؤيّد مشهور است، چه در تملّك نفقۀ متعارفه خلافى ظاهر نيست، پس حكم كسوت نيز به ظاهر عطف در نظام مثل معطوف عليه خواهد بود و كريمۀ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «2» نيز مؤكّد دلالت مى‌تواند بود، و قول جناب مستطاب نبوى صلّى اللّه عليه و آله در خطبة الوداع «و اطعنكم فعليكم رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «3» معاضد و موافق دلالت كتاب است، و مرسله شهاب بن عبد ربّه از امام جعفر صادق عليه السّلام كه در خصوص زوجه فرموده:
«و يكسوها فى كلّ سنة أربعة أثواب ثوبين للشتاء، و ثوبين للصّيف» «4» نيز مؤيّد مدّعى است، و قبل از مضىّ مدّت؛ جمعى از علما استرداد كسوۀ مزبوره را به جهت زوج تجويز نموده‌اند «5».
به هر تقدير با حصول اشتباه نيز قطع به عدم استحقاق و جواز نزع ما فى يدها، حتّى با فرض بقاى نخ و تار؛ كه از حدّ تموّل و اعتبار خارج گرديده، خصوصا بعد از اقرار و واگذاشتن زوج- ما دام الحيات- و سكوت و عدم ادّعا و اظهار خلاف مدّعى؛ نزد اقلّ عباد و احقرهم فى البلاد ظاهر نيست، خصوصا هرگاه زوج از جملۀ عوام و غير عارف بمقتضاى مقام و جاهل به وقوع تشكيك فيما بين العلماء اعلام بوده باشد، چه ظاهر حال نظر به تتبّع ظاهر احوال رجال تمليك لباس و نفى البأس مى‌باشد، و جزم نمودن به قطع يد مسكينه على الإطلاق و العموم مستلزم لزوم عسر و حرج منفيين به عقل و نقل معلوم است، به جهت آنكه ضعيفه در اين هنگام بنابر ثبوت حرمت تصرّف در مال مشترك و مال غير به مجرّد موت زوج محتاجه به استيذان ورثه و با تعاسر بودن صغار

(1) بقره (2): 233.
(2) نساء (4): 19.

(3) تحف العقول: 33، وسائل الشيعة: 21/ 517 حديث 27733.
(4) كافى: 5/ 511 و 512 حديث 5، وسائل الشيعة: 21/ 513 حديث 27727.
(5) شرائع الاسلام: 2/ 350، مسالک الإفهام: 8/ 467 و 468، کشف اللثام: 2/ 110.

و غيّب كبار- كلّا أم بعضا- و عدم تمكّن از اقامۀ بيّنۀ عادله، به خصوص لباس ملبوس و تعرّى و عدم صلات در آن، خصوصا در حين غايت لوعه حزن و اندوه از قواعد شريعت غرّا غير مأنوس است، و همچنين ترخّص از ديّان، سيّما بعد از استغراق دين براى تركه- بنابر حرمت تصرّف ورثه در اموال ميّت قبل از اداء ديون و فكّ رهون- حرجى است عظيم و دردى است به غايت اليم، و سنّت قويمۀ «بعثت بالحنيفيّة السمحة السهلة» «1» نيز دليل خلاف حكم مزبور مى‌تواند بود، و اين است حكم لباس ضروريه.

و امّا آنچه زوج در حين حيات به طيب خاطر از راه احسان و استطابه نفوس زوجات تداركى به جهت هر يک نموده باشد و به تصرّف ايشان داده باشد موافق امارات و تعارفات عادات؛ مظنّۀ بخشش اقوى و ادّعاى عاريه مخالف فحوى و به ظاهر يد متصرّفه كه موافق اخبار «2» بدون معارض دليل ملک است متمسّک مى‌توان شد و استرداد به مجرّد ادّعاى ورثه بدون اقامۀ بيّنۀ مقبوله بر مدّعى و تمسّک به استصحاب سابق حال در اين مقال به غايت ضعيف مى‌نمايد، مسألۀ مرسوله داخل در آيۀ وافى الهدايۀ: وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً «3»، چنانكه محقّق اردبيلى رحمه اللّه محتمل دانسته «4»، بنابر آنچه فيما بين علماء به جهت شواهد آثار ائمّۀ اطهار مشهور است كه عبرت به عموم لفظ است نه به خصوص سبب مى‌تواند بود و همچنين اطلاق كريمۀ: وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ «5» مؤكّد

---

(1) بحار الانوار: 64/ 136.
(2) كافى: 7/ 387 حديث 1، من لا يحضره الفقيه: 3/ 31 حديث 92، تهذيب الأحكام: 6/ 261 حديث 695، وسائل الشيعة: 27/ 292 باب 25.
(3) نساء (4): 20.
(4) زبدة البيان: 671.
(5) طلاق (65): 6.

معنى مى‌شود، و از باب تنبيه به ادنى و طريقۀ اولويّت معنى اطلاق آيات شامل غير زوج از مدّعين ساير ورثه نيز مى‌تواند بود و بعد ذلک اخبار وارده در خصوص متاع بيت نيز خالى از تأييد مقام نيست.

از آن جمله در حديث يونس بن يعقوب از امام جعفر صادق عليه السّلام مروى است كه: در خصوص زنى كه قبل از مرد بميرد، يا مردى كه قبل از زن بميرد، حضرت فرمود كه: «آنچه متاع و اسباب زنان است، پس از براى زن است و آنچه از براى مرد و زن است؛ پس ما بين ايشان است و هر يک كه استيلاء بر چيزى از آن داشته و در تحت يد او بوده باشد، پس آن چيز براى اوست» «1».

و قريب به آن است حديث رفاعه نخّاس «2».

و أيضا حكم زوجات با وجود ورود اخبار در خصوص اكرام و مزيد احسان و رفق و مدارا با ايشان «3» و لزوم هبۀ مثل ذوى الأرحام؛ كمتر از ساير خدمه و اجانب؛ بلكه اقرب اقارب نخواهد بود، چه نفقۀ زوجه معوّضه «4»، و موافق مشهور مقدّم بر ساير نفقات واجبيّۀ ورثه مى‌باشد «5»، و پر ظاهر است كه هرگاه احدى از مسلمين در حين كمال عقل و شعور و رشد و لباس قيمتى، يا لباس ارزلى به احدى داده باشد و آن شخص در ايّام حيات تصرّف مالكانه در لباس مزبوره نموده باشد استرداد آن را ظاهرا احدى به جهت عدم ثبوت اجراء

---

(1) تهذيب الأحكام: 9/ 302 حديث 1079، وسائل الشيعة: 26/ 216 حديث 32857.

(2) تهذيب الأحكام: 6/ 294 حديث 818، استبصار: 3/ 46 حديث 153، وسائل الشيعة: 26/ 216 حديث 32858.

(3) وسائل الشيعة: 20/ 167- 171 باب 86 و 88.

(4) شرايع الاسلام: 2/ 350، مسالک الافهام: 8/ 462، نهاية المرام: 1/ 484، حدائق الناضرة:
25/ 125.

(5) شرايع الاسلام: 2/ 352، مسالک الافهام: 8/ 481 و 482، نهاية المرام: 1/ 483، حدائق الناضرة:
25/ 130. لازم به يادآورى است كه: در «نهاية المرام» آمده است كه در اين حكم اختلافى وجود ندارد.

صيغۀ هبه و احتمال عاريه نمى‌نمايد و متمسّک شدن در اين باب به عموم آيات ميراث نيز صورتى ندارد، زيرا كه مورد مواريث تركۀ متيقّنه است نه مشكوكه و محتمله بدون دلائل ثابته.

خلاصه: در نظر احقر بدون قيام بيّنۀ عادله بر خلاف يد متصرّفه تسلّط ورثه بر اخذ لباس زوجه معلوم نيست و بر فرض مشاهدۀ أمارات ظاهره و تحقّق قرائن خارجه رادعه از احتمال بخشش زوج و خلع يد او از آن و ادّعاء علم از ورثه بر خلاف متعارف، رفع نزاع به نوعى از اصلاح أولى و به

مراتب رفیعۀ تقوی احری می‌نماید و با تعاسر فریقین و عدم حصول تراضی فیما بین احتمال تسلّط یمین ورثه بر زوجه بر نفی وجود چیزی از اموال زوج در ید او می‌رود، و بعد از یمین ظاهرا قطع دعوی می‌شود، و حکم فروش و امثال آن محلّ اشکال و مختلف فیه است و الحاق آن به اوّل و ثانی محتمل است و مصالحه در امثال آن اصلح و قطع و جزم به بطلان هبه واقعه بدون تحقّق صیغه به جهت شهرت خلاف نیز خالی از اشکالی نیست، خصوصا بعد از ملاحظه صحیحۀ زرارة و أبی عبیدة از جناب مستطاب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده‌اند: «بر نمی‌گردد مرد را آنچه به زن بخشیده و نه زن را آنچه به مرد بخشیده، خواه به تصرّف در آورده باشند، یا در نیاورده باشند» «1» و غیر آن از احادیث «2»، و اللّه تعالی یعلم حقایق الامور فی المیسور و المعسور، و ملتمس از ناظران به مفاد المأمور معذور عفو و اغماض از هفوات و رجاء دعوات می‌باشد، وَ السَّلٰامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

جواب:

فتوای اوّل ظاهرا حقّ و مطابق ادلّهٔ و اصول و طریقهٔ رضیّه بین

---
(1) تهذيب الأحكام: 7/ 463 حديث 1858، 9/ 152 و 153 حديث 624، وسائل الشيعة: 19/ 239 حديث 24498.
(2) كافى: 7/ 30 حديث 3، وسائل الشيعة: 19/ 231 حديث 24479.

الفحول است، و دویم بر سمت استدلال اهل فضل و کمال نیست، زیرا که از بیان اصل دلیل عاری است و بر مجرّد محتمل و مظنون و مؤیّد مستند و متّکی است، بلکه در بسیاری از مواضع به صمهٔ اعتماد بر خلاف واقع متّصف و از سلوک جادّهٔ انصاف ناکب و معتسف است، لهذا نسبت آن به اهل فضل و کمال در غایت اشکال، لکن نظر به قول ولیّ ذو الجلال علیه سلام اللّه المتعال: «انظر إلى ما قال، و لا تنظر إلى من قال» «1» متعرّض آن در این مجال دفعا لما لعلّه یحتمل او یقال می‌گردم و چون در این حال در جناح سفر و ارتحال می‌باشم به علاوهٔ آنکه در وادی غیر ذی کتاب و اسباب هستم به اشارهٔ اجمالیّه اکتفا می‌کنم و استنباط تفاصیل را موکول بر اطّلاع خبیرین می‌نمایم، و باللّه التوفیق، و بیده ازمّة التحقیق.

و قبل از خوض در مطلب باید تقدیم چند مقدّمه شود تا محلّ نزاع معلوم و مورد نفی و اثبات مفهوم گردد، و معین بر درک اشارات باشد.

اوّل آنکه: هر کس مالی و ملکی و حقّی که دارد بر ملکیّت و حقّیّت او باقی است تا خلافش به دلیل درستی ثابت شود و به ناقلی از نواقل منضبطهٔ محصورهٔ شرعیّه از ملک او بدر رود، و مجرّد احتمال و مظنّه فایده ندارد، چنانکه مستدلّ مشار إلیه در قسم ثانی به این اشاره نموده، و مگر به تملیک صریح و عقد صحیح فرموده و این فردی از افراد مسألهٔ استصحاب است که حجّیتش در معاملات متّفق علیه جلّ؛ بل کلّ ارباب الباب است.

دویم آنکه: هرگاه چیزی در تصرّف کسی باشد که مدّعی ملکیّت آن گردد، پس دیگری بر او دعوی ملکیّت کند و متصرّف منکر گردد، «فالبیّنة على المدّعی و الیمین على من أنکر» «2»، ثمّ الخلاف فی ترجیح الید الحالیّة على

---
(1) اثبات الهداة: 1/ 46، حاشیه ملا عبد اللّه: 120.
(2) كافى: 7/ 415 حديث 1 و 2. وسائل الشيعة: 27/ 233- 235 باب 3 (با اندكى اختلاف).

الشهادة باليد السابقة، أو الملک السابق مقرّر فی محالّه بدليله و حاله «1»، و الأقرب ترجيح اليد الحاليّة.
سيّم: هرگاه منکر مقرّ باشد به اينکه مدّعی به قبل از اين هر چند- مثلا- به مدّت ده سال باشد مال و ملک مدّعی بوده و مع ذلک گويد که: الحال ملک من است، در اين صورت دعوی منقلب می‌گردد و منکر مدّعی می‌شود و بايد اثبات انتقال نمايد و با عجز تسلّط قسم دارد، علی النهج المذکور علی المشهور، بل لا خلاف فيه و لا مرية تعتريه، و قد اشار فی «الكفاية» إلى عدم الخلاف بقوله فی کلامهم: القطع بأنّ صاحب اليد لو أقرّ أمس بأنّ الملک له، او شهدت البيّنة بإقراره له أمس، أو أقرّ بأنّ هذا له أمس، قضی به له، ثم استشکل اطلاقهم «2» و لا وجه له.
چهارم: وارث هر يک از زوجين حکم مورّث [را] دارد، مگر در قسم، هرگاه معترف به ملکيت سابقه مدّعی نشود، و تنزيل الوارث منزلة المورّث فی الدعوی فی الجملة مذکور فی مواضع، منها: أواخر کتاب التجارة، من «شرح اللمعة» فی الرابع من الفصل العاشر فی الاحکام «3».
پنجم: هرگاه فعل مسلم متردّد گردد ميان وقوع بر نهج صحيح ثابت الصحّة، يا بطلان، يعنی غير معلوم الصحّة، در اين صورت مقتضای أدلّه آن است که: آن را حمل بر صحيح بايد نمود، نه آنکه فعل مسلم فی نفسه صحيح و مانند فعل معصوم حجّت و دليل صريح است.
ششم: آنکه محلّ نزاع در اين مقام، و مورد ردّ و قبول اعلام در اين مرام صورتی است که: زوجه معترف باشد به آنکه رخوت متنازع فيها مال زوج بوده

---

(1) مختلف الشيعة: 8/ 367- 378، مسالک الافهام: 14/ 82- 86، کفاية الاحکام: 277.
(2) کفاية الأحکام: 277.
(3) شرح لمعه: 3/ 541.

که برای لباس و کسوت او نموده و مع ذلک ادّعا نمايد که چون مدّت متعارف، يا معيّنه بينهما از وقت تسليم گذشته، خواه آنها را پوشيده يا نپوشيده باشد، الحال آن رخوت يا باقيماندۀ آنها مال او است، چنانکه قائل به تمليک در باب کسوۀ زوجه می‌گويد، و همۀ فقهاء در باب خوراک يوميّه می‌گويند، و زوج در اين صورت مدّعی بقای ملکيّت می‌باشد، چنانکه قائل به امتاع در باب کسوت می‌گويد و تمام علماء در باب خادم و مسکن می‌گويند، و همين صورت محلّ نزاع است.
امّا هرگاه زوجه ادّعا کند که: آنچه را در تصرّف دارم مال خود می‌دانم، يا

دیگری را مالک آن نمی‌دانم و مانند اینها بگوید، و زوج گوید که: مال من است که از برای پوشیدن او داده‌ام یا بخشیده‌ام و به هیچ طریق تملیک او ننموده‌ام و امثال اینها بگوید، این صورت خارج است از محلّ نزاع بالإجماع و مانند ادّعائی است که در باب خانه و باغ و زیور و حیوانات و مانند اینها بشود، درحالی‌که در تصرّف احد زوجین باشد و هر یک مدّعی ملکیّت آن گردد.
و از اینجا معلوم می‌شود که زیور از طلا و نقره و امثال اینها داخل محلّ نزاع نیست، بلکه گفتگوئی که در سایر دعاوی اجانب و غیر زوجین می‌شود و در آن جاری است و طریق طیّ هر دو به حسب شرع یکی است.
چون اینها محقّق شد، می‌گوئیم که: نواقل شرعیّه؛ یا عقود لازمه‌اند و در آن صیغ خاصّه معتبر است به اتّفاق علماء، یا عقود جایزه‌اند مثل هبه محضه بدون عوض و جعاله و عاریه، و در اینجا نیز لازم است که از طرف موجب قولی یا فعلی به هم رسد که دالّ بر نقل و تملیک باشد، هر چند به عنوان مجاز و اقتران به قرینه بود، لکن واجب است که به حیثیّتی باشد که اگر کسی بر آن مطّلع شود شهادت بر نقل تواند داد، و بنابراین است که در هدیه اکتفا به فرستادن به سوی
مقامع الفضل، ج2، ص: 504
مهدی إلیه بر سبیل تعظیم نموده‌اند «1»، زیرا که هر که بر این امر مطّلع شود شهادت میدهد که به قصد تملیک از برای او فرستاده‌اند نه به آنکه به عنوان امانت و اعاره و امتاع ارسال نموده‌اند، و این به خلاف آن است که شخصی طالب خرید چیزی باشد و مالک نیز راغب فروش بود، پس آن چیز را نزد طالب فرستد، زیرا که به مجرّد این مطّلعین شهادت بر مبایعه نمی‌دهند و آن چیز را ملک طالب و او را مشغول الذّمة به قیمت المثل نمی‌دانند.
و از قبیل اوّل است: روگشائی که زوج و غیره به عروس می‌دهند، چنانکه متعارف است و همچنین است رخوت و زیوری که کسی از برای اجنبی [هدیه] کند خواه مرد باشد یا زن، هر چند که زن پسر باشد یا پسر زن، خلاصه آنکه واجب النفقه و مستحبّ النفقه معطی نباشد، بناء علی ذلک هرگاه کسی از برای زوجۀ خود رخت و زیوری کند پس اگر اظهار بخشش نماید به لفظ یا فعل، دالّ بر آن؛ هبه خواهد بود و شروط و احکام هبه در آن معتبر و جاری است و اگر اظهار ننماید پس مجرّد از برای او کردن دلالتی بر هبه و تملیک ندارد و هیچ کس از مطّلعین شهادت بر تملیک او نمی‌دهد زیرا که دلالتی بر آن ندارد نه عرفا و نه شرعا به اعتبار آنکه شاید از برای التذاذ و حظّ النفس خود کرده، یا مرادش امتثال شرع در پوشانیدن، یا از طعن مردم گریختن باشد، و لهذا اگر زن آنها را مانند مهر و جهاز خود پندارد و آنها را تغییر و تبدیل کند یا به کسی بخشد هر چند پدر و

مادرش باشد، یا برهنه نشیند، یا به لباس کهنهٔ خود قناعت کند و نپوشد، یا پوشد و بعد از مدّت مضروبه با وجود بقاء آنها برهنه نشیند و طلب رخت دیگر کند هر که بر فعل آن زن مطّلع شود در مقام انکار و اعتراض بر آید و اگر جواب گوید: چون از برای من کرده مال من شده خود می‌دانم و به هر که خواهم می‌دهم، مثل خوراک روزم که چون صرفه کنم و امساک نمایم، یا میهمان شوم

---

(1) تذکرة الفقهاء: 2/ 415، مسالک الافهام: 6/ 10 و 11، حدائق الناضرة: 22/ 296.

بعد از انقضاء روز به هر که خواهم- به حکم شرع- می‌دهم و باید شوهر رخت و زیور دیگر بیاورد که در خانهٔ او بپوشم و چون بیاورد همین آش است و همین کاسه و همین بحث و همین جواب، پس کدام کس این جوابها را از او قبول می‌کند و کدام زن در حیات شوهر قدرت بر چنین تصرّفات در رخوت و زیور شوهر دارد و اذعان به این مراتب موکول به انصاف و فهم صائب است.

قول مستدلّ: «مالکهٔ آن به شرط تمکین است» «1»، یعنی در هر روز مالکه نفقهٔ همان روز است نه زیاده بر آن روز، هر چند به قدر یک دانهٔ گندم باشد و در این خلافی نیست.

قوله: «پس جمعی از علماء ..» 2 در این؛ تمویه صریح و تدلیس فصیح نموده که تعبیر از مذهب مشهور به بعض، و از قول شاذّ مهجور به جمع فرموده، به علاوهٔ تقدیم مفضول بر فاضل، زیرا که مذهب امتاع موافق اجماع و مطابق أصالت برائت و استصحاب و مذهب اکثر اصحاب است، مثل شیخ در «خلاف» 3 و علّامة در «تحریر» 4 و «ارشاد» 5 و محقّق ثانی در «حاشیه» آن 6 و فخر المحقّقین در «ایضاح» 7 و شیخ زین الدین در «مسالک» 8

---

(1) 1 و 2 مراجعه شود به صفحهٔ 496 کتاب حاضر.

(2) 3 در مظانّش نیافتیم.

(3) 4 در تحریر الأحکام: 2/ 48 تصریح کرده است که در این مسأله مردد هست: «و بالجملة فالتردد عندی فی أن الکسوة امتاع او تملیک».

(4) 5 ارشاد الأذهان: 2/ 35. توضیح: در ارشاد آمده است که: تملیک از نظر شرعی واجب نیست اما آنچه را که در خارج اتفاق می‌افتد اغلب تملیک است یا امتاع در این مورد بحثی نکرده است.

(5) 6 این کتاب را نیافتیم.

(6) 7 لازم به یادآوری است که: فخر المحققین در ایضاح الفوائد: 3/ 272

قائل به تملیک است «و اختار الامام المجتهدین والدی المصنف؛ الثانی و هو التملیک، و هو الاقوی عندی».
(7) 8 مسالک الافهام: 8/ 465.
مقامع الفضل، ج2، ص: 506
و «شرح لمعه» «1» و نوادۀ او سیّد محمّد صاحب مدارک در «شرح نافع» «2» و محقّق سبزواری در «کفایة» «3» و فاضل عارف کاشانی در «مفاتیح» «4» و دیگران «5».
و مذهب تملیک ظاهرا منحصر است در «مبسوط» شیخ «6» و «قواعد» علّامه «7» و محقّق «8»، با آنکه عبارت محقّق صریح نیست در تملیک، چنانکه به آن اشاره خواهد شد.
قوله: «اقرب ... و انسب» «9» چنانکه تملیک به زن اقرب است همچنین امتاع نسبت به مرد و معاشرت باب مفاعله است و نسبت فعل به طرفین علی السویّة است و به این سبب بسیاری از برای رخت و زیور شب زفاف به عاریت اکتفا می‌نمایند بدون مضایقه از طرفین و طعن و ملامتی نسبت به زوجین.

---

(1) شرح لمعه: 5/ 472.
(2) نهایة المرام: 1/ 487.
(3) کفایة الأحکام: 196.
(4) مفاتیح الشرائع: 2/ 300.
(5) ریاض المسائل: 2/ 166.
(6) مبسوط شیخ طوسی: 6/ 50. همانطوری که مؤلف در اول جواب ص 1185 اشاره کرده‌اند، این جواب در حال سفر و بدور از کتاب‌ها تهیه شده است و لذا قول به امتاع را به فخر المحققین نسبت می‌دهد و حال آنکه آن جناب قائل به تملیک می‌باشد، و در اینجا برای شاذ نشان دادن قول به تملیک؛ آن را در سه نفر منحصر می‌کند و حال آنکه عبارت شیخ طوسی این است: «و قال قوم و هو الصحیح عندنا» و این نشان می‌دهد که تا زمان شیخ طوسی حتی یک نفر قائل به امتاع وجود نداشته است، به عبارت دیگر ظاهر قول شیخ طوسی نقل اجماع می‌باشد. بنابراین معرفی این قول به عنوان قول شاذ شاید سبزوار نباشد.
(7) قواعد الأحکام: 2/ 54.
(8) شرائع الإسلام: 2/ 350.
(9) مراجعه شود به صفحۀ 496 کتاب حاضر.
مقامع الفضل، ج2، ص: 507
قوله: «مختار جمعی از قائلین بقولین» «1»، هرگاه استقرار ملک از ثمرۀ نزاع فریقین نباشد، محقّق از میان تملیکیان بدر می‌رود زیرا که کلامش

صراحت در تملیک ندارد که مثل صراحت «ارشاد» در امتاع محتاج به توجیه و تأویل گردد، چنانکه در «مسالک» تنبیه بر این نموده و چنین فرموده: و فی «الإرشاد» مع حکمه بأنّه إمتاع جوّز لها المطالبة باخری بعد المدّة و إن کانت باقیة، و علیه یمکن بناء حکم المصنّف رحمه اللّه علی ذلک فلا یعلم من الحکم أنّ مذهبه التملیک «2».
و شاید مراد علّامه مطالبه بعد از ردّ کهنه باشد، و علی ایّ تقدیر در اینجا ضرری به امتاعیان نمی‌رسد.
قوله: «ضعیف است» 3 ضعیف است، زیرا که این تضعیف به علاوۀ آنکه حکمی است بلا دلیل، حکمی است بما قام الدلیل علی خلافه و هو الاستصحاب الذی ثبت دلالته فی الاصول بالمعقول و المنقول، و اتّفق علیه الفحول علی ما بیّناه بمزید التنقیح فی «الفذالک» 4، و «شرح المفاتیح» 5.
قوله: «ظاهر آیه وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ مؤیّد مشهور است» 6 با آنکه مشهورش خلاف مشهور است؛ محلّ نظر است به اعتبار آنکه ظاهر آیۀ شریفه آن است که: نفقه و کسوه والده از حیثیّت ارضاع است نه زوجیّت، به قرینۀ سیاق و سیاق از ذکر آن در تلو طلاق و قول حق تعالی بعد ذلک وَ عَلَی الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ 7، زیرا که نفقه و کسوۀ مرضعه از حیثیّت والده برادر بودن بر وارث واجب نیست إجماعا.

---

(1) 1 و 3 مراجعه شود به صفحۀ 496 کتاب حاضر.
(2) مسالک الافهام: 8/ 466.
(3) 4 الفذالک: 101- 103 (مخطوط).
(4) 5 این قسمت شرح مفاتیح را نیافتیم.
(5) 6 مراجعه شود به صفحۀ 496 و 497 کتاب حاضر.
(6) 7 بقره (2): 233.

و در «مسالک» استدلال بر وجوب اجرت رضاع فرموده به قوله تعالی: وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «1» قال: و «علی» ظاهرة فی الوجوب و الاستحقاق- کقولک: «علی فلان دین»- و هو کنایة عن اجرة الرضاع و أطلق علی الأب المولود له للتّنبیه علی أنّ الولد حقیقة للأب و لهذا انتسب إلیه دون امّه، و وجبت علیه النفقة ابتداء، و لو کان للولد مال لم یجب علی الأب بذل الاجرة لأنّه غنیّ، فلا یجب الإنفاق علیه «2».
قوله: «عطف در نظام» «3»، محلّ کلام است، زیرا که اقتضاء عطف مما ثلت و تسویه را در جمیع احکام و وجوه ممنوع است و در زیاده بر نفس حکم مذکور ثابت و مسلّم نیست، و در مشارکت کیفیّت و صفت حکم غیر جاری است و به این سبب هرگاه کسی گوید: جاءنی زید و عمرو، و زید راکب و عمرو راجل، یا کسی گوید: أکرم زیدا و عمروا، و مخاطب به زید

اسبی و به عمرو خری دهد، هیچ عاقلی اوّل را کاذب و ثانی را عاصی نمی‌داند، و همچنین است کلام در عطف خیر الأنام با قطع نظر از سند خبر، و ظاهرا در صدر حدیث لفظ «لهنّ» «4» بوده و از قلم مستدلّ افتاده و بر تقدیر زیاده نیز نفعی به مستدلّ نمی‌رسد- چنانکه شاید گفته شود- زیرا که حقیقت بودن لام در ملک معلوم نیست و حمل اطلاق بر اختصاص و استحقاق جایز و کافی است، بلکه جمعی از محقّقین تصریح نموده‌اند به اینکه: حقیقت در همین دو تا است «5»، و حصول هر یک به امتاع ظاهر و مؤیّد است و در صورت شکّ اقتصار

---

(1) بقره (2): 233.
(2) مسالک الافهام: 8/ 414.
(3) مراجعه شود به صفحهٔ 497 کتاب حاضر.
(4) لازم به یادآوری است که: در صدر حدیث «إن نسائکم» آمده است که مرحوم مصنف نقل به مضمون نموده است و تعبیر «لهنّ» ذکر کرده است (وسائل الشیعة: 21/ 517 حدیث 27733).
(5) قائل این قول را نیافتیم.

بر قدر متیقّن طریق انیق فضلاء است و مؤیّد به اصالت برائت ذمّه از ما عداست، و بر تقدیم تسلیم تأیید نفع مؤیّد بعد از ثبوت و حصول مطلب است به دلیل، نه بر مجرّد قال و قیل و تا حال هنوز قدم در جادّهٔ استدلال ننهاده و اساسی از برای فکر بکر خود قرار نداده تا بعد از اتمام و انجام آن را به مؤیّدات زینت دهد و مستورهٔ خود را در منصّهٔ ظهور جلوه نماید و موجب مزید راغبان تملیک گردد.
و از آنچه گفتیم حال معاضد و مؤیّد نیز معلوم گشت.
قوله: «جمعی از علماء» «1» حتّی از مملکین مثل محقّق رحمه اللّه که فرموده: أمّا الکسوة فله استعادتها ما لم ینقص المدّة المضروبة «2»، و وجّهه فی «المسالک» علی التملیک بأنّ إعطائها للمدّة المستقبلة وقع تبرّعا کالنفقة «3»، پس اغماض مستدلّ در اینجا با تصریح به قولین در آنجا خالی از چیزی نیست.
قوله: «با حصول اشتباه» «4» محض اشتباه است، زیرا که فایده ادلّه از أصل و استصحاب و سنّت و کتاب در صورت اشتباه و عدم ظهور نور؛ حکم معلوم می‌شود و حکم از أدلّه ظاهر می‌گردد و چون کسی نظر به دلیل کند پس قطع به حکم نماید چه ضرر دارد، و از خلاف قلیل بلا دلیل چه باک به هم می‌رسد.
قوله: «از حدّ تموّل» 5 بر فرضی که از مالیّت بدر رود مانند یک دانهٔ گندم و ارزن از حقّیت بدر نمی‌رود و بدون ناقل شرعی بر دیگری حلال نمی‌شود

بلا خلاف، و فرق میان حقّ و مال در بعضی مواضع؛ فایده به این موضع

(1) مراجعه شود به صفحهٔ 497 کتاب حاضر.
(2) شرائع الإسلام: 2/ 350.
(3) مسالک الافهام: 8/ 467.
(4) 4 و 5 مراجعه شود به صفحهٔ 497 کتاب حاضر.

نمی‌رساند، و از اینجا است که فقهاء؛ «حق» فرموده‌اند «1» و در تعریف غصب اعتبار مطلق حقّ نموده‌اند و در تحدید استیلاء علی حقّ الغیر بغیر حق؛ گفته‌اند «2».

قوله: «خصوصا- إلی قوله- به جهت» «3» مغلوب و معارض به مثل است در طرف زوج به تذکیر ضعیفه و مسکینه و شمول جهل به تشکیک از برای ضعیفه به علاوهٔ معارضه به مسکن در همه، زیرا که هیچ کس لازم ندانسته که در اکثر اوقات و اعقاب صلاة به زوجه و سایر عیالات گوید که: ای حضرات بدانید و آگاه باشید که خانهٔ من از شما نیست و کنیز و غلام از منند و شما را حقّی زیاده بر سکنی و خدمت نیست و همچنین أیّها العیال! خوراک فردا از شما نیست، بلکه هر روز به روز بر شما حلال خواهد شد، و جواب در همه یکی است.

قوله: «بنابر ثبوت حرمت تصرّف» 4 معارض است به مسکن و آلات و اسباب ضروریّه که بالإجماع بر سبیل امتاع است و همچنین به نفقهٔ یومیّه از مأکول و مشروب، زیرا که استحقاق انفاق مشروط است به حیات و وفات بالاتّفاق، و بعد از موت کسی را بر میّت حقّ نفقه نیست خواه زوجه و خواه غیر آن، پس بر سبیل معارضه می‌گوئیم: در این هنگام آن ضعیفه با سایر ورثه بنابر ثبوت حرمت تصرّف در مال مشترک و مال غیر به مجرّد موت مورّث در خوراک و مسکن و آلات ضروریّه محتاج به استیذان همدیگر و با تعاسر بودن صغار و مجانین و غیّب کبار در میان؛ کلّا أم بعضا، و عدم تمکّن هر یک از اقامهٔ بیّنه عادله بر استحقاق نفقهٔ یومیّه و سکنی حسب الوصیّه فرضا و مردن از گرسنگی و تشنگی و عدم صلاة در آن مکان و رفتن هر یک به مسجد و یا خانهٔ

(1) نهایة المرام: 1/ 484، حدائق الناضرة: 25/ 125.
(2) کفایة الأحکام: 255، تحریر الأحکام: 2/ 137، مفاتیح الشرائع: 3/ 170.
(3) 3 و 4 مراجعه شود به صفحهٔ 497 کتاب حاضر.

همسایگان خصوصا در غایت لوعهٔ حزن و اندوه از قواعد شریعت غرّا؛ غیر

مأنوس است، و همچنین ترخّص از دیّان و موجرین، سیّما بعد از استغراق دین بر ترکه بنابر حرمت تصرّف ورثه در اموال میّت قبل از اداء دیون و فکّ رهون و اذن موجران بنابر بطلان اجاره، حرجی است عظیم و دردی است به غایت الیم و جواب از همه یکی از دو راه است:
اوّل آنکه: همه غلط می‌کنند و خلاف شرع می‌نماید و باید بعد از موت بلا فاصله برهنه شوند، بلکه از بابت مقدّمه اندکی قبل از آن مهیّای عزا شوند و لباس تعزیت پوشند؛ و بعد از آن از خود خورند و از خود پوشند و از خانه بیرون روند، خصوصا هرگاه خانه به اجارۀ میّت بوده بر مذهب جمعی که به موت باطل می‌دانند مطلقا «1»، یا در غیر سه صورت که مستثنی است إجماعا «2» و همچنین هرگاه دیون اضافه بر ترکه باشد و باید در همۀ این صور از ولیّ شرعی، یا حاکم شرع، و با عدم ایشان از عدول مؤمنین حصّۀ غیر کاملین و غایبین را بخرند، یا اجاره کنند و استیذان از کاملین حاضرین نمایند.
دویم آنکه: ملتزم شویم در همه به استثناء سه روز تعزیه نسبت به امور ضروریّه از لباس و أکل و شرب و سکنی در ملک مشترک و مال غیر از برای

---

(1) نهایۀ شیخ طوسی: 441، خلاف شیخ طوسی: 3/ 491، مراسم سلّار: 199.
(2) حدائق الناضرة: 21/ 542. سه صورت مورد اشاره عبارت است از:
الف: موجر در هنگام اجاره شرط کرده باشد که مستأجر بنفسه از ملک استفاده کند. در این صورت با مرگ مستأجر اجاره باطل می‌شود.
ب: موجر ملکی را که برای انتفاع او وقف شده اجاره دهد در این صورت با مرگ موجر اجاره باطل می‌شود، زیرا موجر تا هنگام مرگ حق انتفاع داشته است نه بیشتر مگر آنکه موجر ناظر و متولی بر موقوفه باشد و مصلحت آیندگان را در نظر گرفته و یا حفظ موقوفه اقتضای اجارۀ بلند مدت را داشته که در این صور صحیح است.
ج: موجر ملکی را که وصیت شده بود تا زنده است استفاده کند را اجاره دهد پس از مرگ موجر اجاره باطل می‌شود زیرا که تا هنگام مرگ حق انتفاع داشته است.

ورثه و متعلّقان میّت نظر به متعارف و أخذ خلف از سلف از روز ظهور نور شریعت غرّا الی الآن من غیر نکیر من احد من الأعیان حتّی المحتاطین من أهل الورع و العرفان.
و از جملۀ مؤیّدات آن است که: بعد از خروج روح، بل قبل از آن مردم جمعیت می‌کنند و داخل ملک آن شخص می‌شوند و از برای تجهیز او توقّف

نمایند و در خانه بر فرش او می‌نشینند و بعد از دفن از برای تعزیه نیز چنین می‌کنند و مطلقا احتیاط نمی‌نمایند و اقتصار بر قدر ضرورة و ما تندفع به الحاجة نمی‌کنند و زیاده بر قدری که از برای اخراج میّت ضرور باشد از اجانب و غیر ورثه از اقارب داخل حرم می‌شوند و مطلقا تجسّس و تفحّص از ورثه و حاضرین و غایبین و کاملین و قاصرین و غرما و موجرین نمی‌نمایند و از پی رخصت و استیذان نمی‌روند، بلکه غالبا علم عادّی دارند به اینکه ظروف و فروشی را که استعمال می‌کنند داخل ترکه و اموال مشترکه است و شاید منشأ اینها همه استثناء ایّام تعزیه باشد.
و محتمل است که حکمت در استثناء احترام میّت باشد که به سبب دوری و هجران دوستان و استیذان هتک عرض او نشود و افلاس و بی‌چیزی او ظاهر نگردد و سرایت به خفّت و ذلّت ورثه نکند، و اللّه یعلم.
و لوعه و حزن ضعیفه معلوم نیست که بیشتر از حزن سایر ورثه باشد و زوجه بیشتر از پدر و مادر و اولاد او مکدّر شود.
اگر یک قطره کم گشت از سبویش هزاران دجله سر دارد به جویش
و قطع ید ایتام بلکه ید زوج ضعیف مسکین در صورت موت زوجه یا طلاق مستلزم حرج و عسر منفیین است، زیرا که در صورت طلاق؛ زوج محتاج به تجدید فراش و اخراجات تازه است و زوجه غالبا شوهر می‌کند و امثال این تدارکات، بلکه شاید بهتر از آنها برای او به هم می‌رسد، زیرا که نفقه
مقامع الفضل، ج2، ص: 513
و اخراجات او بر شوهر است به خلاف شوهر ضعیف فقیر که غالبا باید به کدّ ید تحصیل کند و صرف تزویج نماید و متوجّه اخراجات دیگران از واجب النفقه و غیرهم گردد، و هدف مصائب و نوائب دهر باشد، پس مستدلّ انصاف دهد که عسر و حرج از برای کدامین بیشتر می‌شود.
قوله: «سنّت قویمه» «1» همین در نفقهٔ یومیّه و آلات ضروریّه جاری است و جواب همه یکی است و همچنین قوله: «این است حکم لباس ضروریّة» 2 و همچنین نسبت به غیر زوجه.
قوله: «امّا آنچه زوج- تا- مخالف فحوی» 3 خلاف وظیفهٔ استدلال و مخالف مسلک اهل کمال است، زیرا که استصحاب ملکیّت سابقه ثابت به اعتراف متشبّثه دلیلی است شافی و در قطع و رفع آن مجرّد مظنّه غیر کافی است به اجماع اهل حقّ و إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً* 4.
قوله «به ظاهر ید متصرّفه» 5 خبطی است عظیم و خروج است از محلّ نزاع، زیرا که محلّ نزاع آن است که ملکیّت سابقهٔ زوج به اعتراف زوجه، یا ورثهٔ او ثابت باشد و إلّا زوجه با مرد اجنبی در این باب تفاوتی به هم نمی‌رساند و محلّ نزاع علما به خصوصه نمی‌گردد، بلکه آن به مسألهٔ نزاع زوجین، یا أحدهما مع ورثة الآخر، یا [نزاع] ورثه با همدیگر در بیت و ما فی البیت بر می‌گردد، که هر یک ادّعای ملکیّت آن کند؛ و مطلقا اعتراف به

سبق ملکیّت دیگری ننماید، بلکه مثلا گوید: از خانۀ پدر آورده‌ام و به کدّ ید تحصیل نموده‌ام، نه آنکه مثلا زوج گوید: فلان رخت را زوجه ریسمان آن را ریشته و از برای من ساخته و دوخته، به این سبب ملک من است، یا به عکس زوجه گوید: که این رخت و زیور را از برای من کرده و از این جهت مال و ملک من شده است، که در

---

(1) 1- 3 و 5 مراجعه شود به صفحۀ 498 کتاب حاضر.
(2) 4 یونس (10): 36.

این صورت اقرار به ملکیّت سابقه مسموع و منکر مدّعی شود و دعوی منقلب می‌گردد بلا خلاف، چنانکه بر ادنای طلبه مخفی نیست، و صدر حسنۀ حمّاد در مقدّمۀ فدک «1» به قرینۀ ذیل مأوّل و حملش بر ردع باطل به باطل محتمل است.

قوله: «تمسّک به استصحاب» «2» خبط دیگر است، زیرا که عدم استصحاب ملکیّت سابقه بر مذهب مرجّح ید لا حقه در صورت شهادت است نه در صورت اقرار، چنانکه به مراجعۀ کتاب قضاء معلوم می‌شود بلا انکار و به این سابقا اشاره کردیم «3».

قوله: «و آیۀ وافی الهدایه- تا- محتمل دانسته» 4 نیز از قبیل مؤیّدات و احتمالات سابقه بی‌فایده است، زیرا که به قرینۀ تفسیر اخبار و شواهد آثار و ذکر «میثاق غلیظ»، مراد از «قنطار» همان مذکور در ضمن عقد و صداق است، و این محلّ وفاق است.

قوله: «عبرت به عموم لفظ» 5 در غیر اینجا است و آن جائی است که قرینۀ واضحه بر تخصیص نباشد و در اینجا تعقیب به کریمۀ وَ کَیْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضیٰ بَعْضُکُمْ إِلیٰ بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْکُمْ مِیثٰاقاً غَلِیظاً 6 در حکم تعلیل است به اینکه منع از جهت عقد است نه از جهت مجرّد اعطاء، پس عبرت به عموم لفظ نیست، و از اینجا امین الإسلام طبرسی آن را به «مهر» تفسیر نموده و فرموده: ای لا ترجعوا فیما اعطیتموهنّ من المهر اذا کرهتموهنّ 7 و مفسّرین در سبب نزول این آیه نقل فرموده‌اند که: آن بود که هرگاه کسی از زن قدیمی خود دلگیر می‌شده می‌خواسته که زن نو بگیرد، زن قدیمی را متّهم می‌کرد به

---

(1) احتجاج طبرسی: 1/ 90- 93، بحار الأنوار: 29/ 127- 131 حدیث 27.
(2) 2 و 4 و 5 مراجعه شود به صفحۀ 498 کتاب حاضر.
(3) مراجعه شود به صفحۀ 501 و 502 کتاب حاضر.
(4) 6 نساء (4): 21.
(5) 7 مجمع البیان: 2/ 58 (جزء چهارم).

زنا و بهتان می‌بست بر او تا مضطرّ شود به آنکه چیزی از مهر خود ببخشد به او و او به آن چیز زن نو را بیاورد پس این آیه نازل شد جهت نهی از آن، و به این سبب فرموده: أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً «1».
و همچنین در حدیث مشهور که عامّه و خاصّه به طرق معتبره روایت کرده‌اند، بعضی در قدح «عمر» و بعضی در مدح او که روزی عمر بر بالای منبر منع کرد از زیاده بر مهر سنّت نبوی صلّی اللّه علیه و آله که پانصد درهم شرعی است، یعنی دویست و شصت و دو مثقال و نیم صرّاف است از نقره سکّه دار، و گفت: هر که زیاده بر مهر سنّت کند زیادتی را می‌گیرم و داخل بیت المال می‌کنم، پس زنی برخاست و گفت: از ما می‌گیری چیزی را که خدا بر ما حلال کرده است، و همین آیه را خواند، پس عمر گفت: (کلّ الناس أفقه من عمر حتّی المخدّرات) «2» یعنی همه کس داناترند از عمر حتّی زنان، و از منع مذکور برگشت.
و هیچ کس حتّی عمر منع از بخشش به زن نکرده و همچنین احدی تا حال- از دوست و دشمن عمر- تخطئه عمر و آن زن در این مسأله ننموده‌اند، هر چند به حسب ظاهر حملش بر هبه ممکن باشد، و لزوم هبهٔ زوجین موافق مشهور و خارج است از محلّ نزاع فیما بین.
قوله: «و همچنین اطلاق کریمه» «3»، همچنین نفعی به مدّعی نمی‌رساند،

---
(1) نساء (4): 20.
(2) تفسیر کشّاف: 1/ 491، سنن بیهقی: 7/ 233 (با اندکی اختلاف)، بحار الأنوار: 30/ 655، کشف الخفاء: 1/ 269 و 388 و 118، جامع بیان العلم و فضله: 208، تفسیر قرطبی: 5/ 66، ارشاد الساری: 8/ 60، تفسیر نیشابوری (مطبوع در حاشیه تفسیر طبری): 4/ 220، در المنثور: 2/ 237، کنز العمّال: 16/ 536- 538 احادیث 45796- 45800، مستدرک حاکم: 2/ 191- 193 حدیث 2725- 2728. لازم به یادآوری است که حاکم در ذیل حدیث 2728 این روایت را متواتر دانسته و فرمود که: کتاب بزرگی در این زمینه نوشته است و ذهبی نیز تواتر آن را پذیرفته است.
برای توضیح بیشتر مراجعه شود به الغدیر: 6/ 95- 99.
(3) مراجعه شود به صفحهٔ 498 کتاب حاضر.

زیرا که تأکید فرع تأسیس است و نهی از ضرر امر به نفع نیست و حدیث «لا ضرر و لا ضرار» «1» بر این؛ شاهد قوی است، بلکه باید ضرر نرساند، نه آنکه باید ضرر بکشد و مال خود را ببخشد و از آن دست بردارد، و شاید مراد در آیه؛ نهی از اجبار ردّ مهر از برای طلاق باشد، چنانکه در مثل مشهور است که: مهرم حلال و جانم آزاد، فظاهر آیهٔ شریفه مطابق «2»

تفسیر مفسّرین آن است که: مراد نهی است از ایذاء و مضرّت به مطلّقه تا ملجأ و مضطر شود از خانه که مطلّق از برای او قرار داده بیرون رود «3» و این ربطی به مدّعا ندارد.
قوله: «در خصوص متاع» «4» خارج است از محلّ نزاع، چنانکه مکرّر تنبیه بر آن نمودیم، و بر فرض تسلیم؛ مجرّد عدم خلوّ از تأیید در محلّ خلاف ثمری نمی‌بخشد و چیزی ثابت نمی‌کند و رافع اصل و قاطع استصحاب نمی‌شود اجماعا، و مورد اخبار صورت منازعه در بیت و ما فی البیت است که هر یک ادّعای ملکیّت آن کند، و معترف به ملکیّت سابقهٔ دیگری نباشد؛ و این مسأله‌ای دیگر است و دخلی به ما نحن فیه ندارد مطلقا و اصلا.
قوله: «و ایضا حکم زنان» 5 معارض بمثل است از جانب مردان، بلکه به طریق اولی، زیرا که حق تعالی اطاعت ایشان را بر زنان واجب ساخته، بلکه در مستحبّات اطاعت ایشان را بر طاعت خود مقدّم داشته و بدون اذن ایشان آن را باطل دانسته و در حدیث است که: «لو امرت أن یسجد احد لغیر اللّه لأمرت

---

(1) عوالی اللئالی: 1/ 220 حدیث 93، کافی: 5/ 293 و 294 باب الضرار.
من لا یحضره الفقیه:
3/ 147 حدیث 648، وسائل الشیعة: 25/ 427 و 429 باب 12.
(2) حجری: موافق.
(3) مجمع البیان: 6/ 112 (جزء 28)، تفسیر صافی: 5/ 190.
(4) 4 و 5 مراجعه شود به صفحهٔ 499 کتاب حاضر.

المرأة ان تسجد لزوجها» «1» بنابراین چون شوهر رخوت و زیور را از زن خواهد باید بلا تأمّل بدهد و اطاعت کند، هر چند که از خودش باشد «2»، چه جای آنکه مال شوهر باشد که از برای التذاذ خود ساخته و منظورش حفظ آبروی خود بوده، پس چگونه زن آن را برمی‌دارد و به کوری چشم او به دیگری بلکه به دشمن او شوهر می‌کند و به مال این ضعیف مسکین از برای او زینت می‌نماید، و همچنین است کلام نسبت به لزوم احسان و اکرام و وجوب اعزاز و احترام ابوین و صلهٔ ارحام، خصوصا اولاد و احفاد، و اخوان ایمانی.
خلاصه: امثال این اختلاطات مناسب مقام ظرافات یا خطابات است نه مقام احتجاج و استدلال و مناضلهٔ فحول ابطال، با وجود آنکه اینها همه در باب مسکن و آلات ضروریّه و خادم و زاید بر نفقهٔ یومیّه روز طلاق در غیر رجعیّه و مطلقا در صورت موت، و همچنین نسبت به غیر زوجه از عمودین جاری است، زیرا که در امتاع بودن نفقهٔ اقارب ظاهرا خلافی نیست، و جواب از همه یکی است که اشاره شد.

قوله: «پر ظاهر است» «3» که دخلی به مدّعا ندارد، زیرا که بر فرض تسلیم آنکه شرعا از اجنبی نتواند گرفت، شاید نظر به آن باشد که همه کس از آن هبه و هدیه می‌فهمد و ظاهر تشبیه رجوع در هبه به رجوع در قی؛ بر حرمت مطلق رجوع دلالت می‌کند، نه مثل محلّ نزاع که مشهور میان علماء مجرّد امتاع است با جواز ابدال و استرداد حتّی آنکه بعضی از مملّکین نیز به جواز

---

(1) کافی: 5/ 507 و 508 حدیث 6، من لا یحضره الفقیه: 3/ 277 حدیث 1316، وسائل الشیعة:
20/ 162 حدیث 25313 (با اندکی اختلاف).
(2) توضیح: در کتب فقهی در بحث تمکین دیده نشده است که در این گونه موارد کسی فتوی به وجوب اطاعت از شوهر داده باشد و ظاهرا نظر مؤلف هم یک توصیه اخلاقی است نه فتوای خلاف اجماع.
(3) مراجعه شود به صفحهٔ 499 کتاب حاضر.

استرداد قبل از انقضاء مدّت مضروبه تصریح نموده «1» و أین هذا من ذاک، و أین الثری من الأفلاک.

قوله: «تصرّف مالکانه» «2» در اجنبی چنین است و در زوجه نه این است، بلکه مطلقا تصرّف مالکانه نمی‌کند مگر در مهر، یا جهاز و مال خود، و هرگاه مستدلّ خواهد به یکی از زنها گوید که تجربه کند و مضمون «من جرّب المجرّب» را مشاهده نماید.

قوله: «به عموم آیات میراث» «3» الحال به خاطر فاتر نمی‌رسد که کسی به آن استدلال کرده باشد.

قوله: «معلوم نیست» 4 همان اقرار به ملکیّت سابقه از برای انقلاب دعوی و تسلّط زوج و ورثه کافی است و احتیاج به بیّنهٔ عادله نیست بلکه جواز رجوع قبل از انقضاء مدّت مضروبه اتّفاقی و اجماعی است 5، چنانکه محقّق در باب طلاق 6 فرموده 7 و شهید ثانی تصریح به تسویهٔ موت با طلاق نموده 8، و قائل به فصل معلوم نیست، پس حکم مستدلّ به عنوان عموم و اطلاق باطل است بالوفاق، و اگر زوجه منکر سبق ملک شود و کسی از زبان او اقراری نشنیده باشد لکن شهود عدول علم به سبق ملک زوج داشته باشند و علم به خلاف آن و نقل از زوج از برای ایشان به هم نرسیده باشد، بنابر مشهور اعتماد

---

(1) مبسوط شیخ طوسی: 6/ 10، شرائع الإسلام: 2/ 350، قواعد الأحکام: 2/ 54.
(2) مراجعه شود به صفحهٔ 499 کتاب حاضر.

(3) 3 و 4 مراجعه شود به صفحۀ 500 کتاب حاضر.
(4) 5 توضیح: اجماعی بودن جواز رجوع زوج قبل از انقضاء مدّت؛ معلوم نیست.
(5) 6 لازم به یادآوری است که: این مطلب در «شرایع الاسلام» در باب نفقات آمده است.
(6) 7 شرائع الإسلام: 2/ 350.
(7) 8 تصریح شهید ثانی مربوط به نفقه می‌باشد نه لباس. اما در مورد لباس احتمال داده است که بنابر قول به تملیک مرد حق نداشته باشد، آن را استرداد نماید. هم چنین تصریح فرموده است که: اگر زن از لباس در مدت معین استفاده ننماید و یا کمتر از معمول استفاده نماید، در آن حال بالنسبه شریک خواهد بود. مسالک الافهام: 8/ 466- 468.

بر استصحاب می‌نمایند و شهادت علمی می‌دهند و از ایشان می‌شنوند لکن بعضی شرط کرده‌اند که اظهار مستند خود در این صورت ننمایند «1» و ظاهر آن است که اگر در شهادت استناد و استصحاب جایز نباشد شهادتی برای غیر معصوم به هم نرسد غالبا، بل مطلقا، مگر بر فرض بسیار نادری از قبیل وجود عنقا، فلیفهم.
قوله: «بر نفی وجود چیزی» «2» چنین نیست، بلکه در محلّ نزاع زوجه یا ورثۀ او باید به اعتراف خود عمل نماید و مال را به زوج یا ورثه واگذارد، و هرگاه مدّعی هبه باشد تسلّط قسم بت، یا نفی العلم دارد.
قوله: «به جهت شهرت خلاف» 3 هرگاه ملاحظه چنین اخبار مأوّله، یا مهجوره مورث اشکال گردد، حکمی از احکام نظریّه خالی از اشکال نگردد، بلکه سرایت به جمیع ضروریّات مذهب و ملّت نیز کند، کما لا یخفی.
و البلیّة إذا عمّت طابت و اذ بان المذهب الزیوف من الصحیح، و صار القول بالتملیک کرماد اشتدّت به الریح، و قطع دابر الأوهام فی هذا المرام فالحمد للّه علی التمام و الصلاة علی خیر الأنام و آله و اصحابه العزّ الکرام ما أضاء ضیاء و ادلهمّ ظلام، و قد تمّ و بالخیر عمّ- بعون اللّه عزّ و جلّ- المجلّد الأوّل من الکتاب الموسوم ب «مقامع الفضل» الملقّب به «آصار رشت هدایت خان گیلانی» المشتمل علی مسائل کثیرة تنیف علی مائة ألف، غیر أنّها انحصرت فی عنوانات یسیره، توافق عدد سنّی تاریخ التألیف و کجمل اسمه و لقبه و داعیه الخان المعظّم المفخّم المنیف لا زال محطا لرحال آمال الرجال متّکئا علی أرائک العزّ و الإقبال مالکا لنواصی الشوکة و الإجلال أدام اللّه علیه أنعامه، و نصر 4

---
(1) در مظانّش نیافتیم.
(2) 2 و 3 مراجعه شود به صفحۀ 500 کتاب حاضر.

(3) 4 فى الف: نضّر.

بالسرور شهوره و اعوامه، و بلغه ما تمنّاه معتنقا لسعادة دينه و دنياه على يد مؤلّفه القاصر محمّد على بن محمّد باقر الأصفهانى الشهير بالبهبهانى بلغه اللّه منتهى الآمال و الأمانى، و ذلّت له شموس معانى المعانى حامدا مصلّيا مسلّما منتصف نصف الثانى- تقريبا- من الثلث الثالث، من العشر العاشر، من الثلث الثانى، من الربع الثالث، من النصف الثانى، من الخمس الأوّل، من العشر العاشر، من العشر الثانى، من الألف الثانى من الهجرة النبويّة على مهاجرها و آله و اصحابه ما لا يحصى من التحيّة.

تمّت و بالخير همّت بتأييد خاتم البريّة.

حاشیهٔ مؤلّف بر مقامع الفضل

اشاره

مقامع الفضل، ج2، ص: 523

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ*

[1]: حاشیهٔ صفحهٔ (11) متن کتاب

اعلم أنّ الذی وقفت علیه من أقوال الأبطال فی التلبیة عشرة کاملة، ثلاثة فی العدد و سبعة فی الکیفیّة.

أمّا الأوّل: [أی فی العدد]، فالأوّل: قول السیّد من أنّها ستّ تلبیات «1».

و الثانی: قول الصدوقین «2» و القدیمین «3» و الشیخین فی «المقنعة» «4» و «الاقتصاد» «5» من أنّها خمس.

و الثالث: قول الأکثر منهم الشیخ فی «النهایة» «6» و «المبسوط» «7» و الحلبی «8» و الحلّی «9» و القاضی «10» و ابن حمزه «11» و الفاضلین «12» و الشهیدین «13» و أکثر المتأخّرین «14» و هو الأظهر من أنّها أربع.

---

(1) المهذّب البارع: 2/ 166 (نقلا عن السیّد).

(2) المهذّب البارع: 2/ 166 (نقلا عن علی بن بابویه)، المقنع: 220.

(3) مختلف الشیعة: 4/ 54 (نقلا عن ابن أبی عقیل و ابن الجنید).

(4) المقنعة: 397 (فی بعض النسخ)، المهذّب البارع: 2/ 166 (نقلا عن المفید).

(5) الاقتصاد: 301.

(6) النهایة: 215.

(7) المبسوط: 1/ 316.

(8) الکافی فی الفقه: 193.

(9) السرائر: 1/ 536.

(10) المهذّب البارع: 1/ 216.

(11) الوسیلة: 160- 161.

(12) شرایع الاسلام: 1/ 245، مختلف الشیعة: 4/ 54.

(13) الدروس الشرعیة: 1/ 347، مسالک الافهام: 1/ 83.

(14) مدارک الأحکام: 7/ 268، کشف اللثام: 5/ 260.

مقامع الفضل، ج2، ص: 524

و أما الثانی: [أی فی الکیفیّة].

فالأوّل: قول المحقّق أنّها: «لبّیک اللّهمّ لبّیک لا شریک لک لبّیک» «1».

و الثانی: قول العلّامة فی «المختلف» و جماعة «2» أنّها بزیادة «إنّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» علی الأوّل، و هو الأظهر المطابق بمضمون صحیحة معاویة بن عمّار عن الصادق علیه السّلام «3» و غیرها «4».

و الثالث: قول المفید «5» و جمع «6» بزیادة «لبّیک» فی ذیل الثانی.

و الرابع: قول السيّد بزيادة «لبّيک» على الثالث قبل «إنّ الحمد» «7» أيضا.
و الخامس: قول المبسوط «لبّيک اللّهم لبّيک لبّيک إنّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شريک لک لبّيک» «8».
و السادس: قول العلّامة فى غير «المختلف» «9» و الشهيدين فى شرح اللمعة «10»
كالخامس إلّا أنّ فيه لفظة «لک» بعد «الملک» لا قبله.
و السابع: قول الاقتصاد «11» كالخامس بزيادة بحجّة و عمرة، أو بحجّة مفردة تمامها عليک لبّيک، منه رحمه اللّه.

---

(1) لم نعثر هذه العبارة فى كتب المحقّق.
(2) مختلف الشيعة: 4/ 54، كشف اللثام: 5/ 261.
(3) وسائل الشيعة: 12/ 382 الحديث: 16556.
(4) لا حظ! وسائل الشيعة: 12/ 382- 384.
(5) المقنعة: 397.
(6) بداية الهداية: 1/ 320، مختصر النافع: 82.
(7) لم نعثر بهذه العبارة فى كتب السيّد، نعم نقل عن «جمل العلم و العمل» الفاضل الهندى فى كشف اللثام:
5/ 260 و لكن لا يوجد هذا فى نسختنا من «جمل العلم و العمل». لاحظ! رسائل الشريف المرتضى: 3/ 67.
(8) المبسوط: 1/ 316.
(9) قواعد الأحكام: 1/ 80.
(10) الروضة البهيّة: 2/ 230.
(11) الاقتصاد: 301.

[2]: حاشيهٔ صفحهٔ (59) متن كتاب

بدان كه «عبد اللّه بن ابى سلول» منافق مشهور؛ پدرش ابىّ است به ضم همزه و فتح باء موحده و تشديد مثنّاة تحتيّة، و مادرش سلول است به فتح سين مهمله و لام اولى، و ابى مضاف نيست به سلول بلكه سلول عطف است بر ابى به اسقاط عاطف بكثرة استعمال، منه رحمه اللّه.

[3]: حاشیهٔ صفحهٔ (84) متن کتاب

و من هذا القبیل ما قیل: أنا عبد لسیّد لم یطع فی وصل حبلی و شانه الأعداء.
و حلّه: أنّ «أنعب» فعل ماض من نعب أسکن باؤه للضرورة، و «دن» أمر من دان، و الأعداء فاعل أنعب، و التقدیر أنعب الأعداء دن سیّد لم یطع فی وصل حبلی و شانه.
أیضا: و علّه أن یعود بعد التنای أمما بالذی یمنّ الرضا.
و حلّه: «بعد» مبنیّ علی الضمّ، و التنا فاعل یعود، و أمما- بمعنی قریبا- حال منه، و «ی» أمر بمعنی عد، و الجار متعلّق به، و یمنّ فعل فاعله الرضا. أی: لعلّ أن یعود التنا بعد القطیعة قریبا عد یا محبوب بالذی یمنّ به الرضا، منه رحمه اللّه.

[4]: حاشیهٔ صفحهٔ (103) متن کتاب

و از جمله مغالطات مناسبهٔ این مقام آن است که واجب موجود نیست زیرا که: عدم حادث معین کالیوم- مثلا- موجب عدم علّت موجبهٔ او است بالضرورة، و عدم علّت موجبهٔ او موجب عدم علت او، و همچنین تا به واجب زیرا که سلسلهٔ علّت موجبه به واجب منتهی شود چه تسلسل در علل موجبه محال است.
و الجواب: منع مقدمه اولی است بر قاعده متکلمین بالتزام جواز تسلسل در علل موجبه.
أیضا: هیچ چیز از حوادث در این زمان موجود نیست زیرا که: اگر موجود باشد
مقامع الفضل، ج2، ص: 526
لا بد او را علّتی باید، و علّت اگر قدیم باشد قدم حادث لازم آید، و اگر حادث باشد او را نیز علتی باید، و هکذا تا دور یا تسلسل لازم آید.
و الجواب: علی مذهب متکلم به منع لزوم قدم حادث، و بر مذهب حکیم به جواز تسلسل در علل موجبه.
أیضا: هر چیزی مستلزم نقیض خود است زیرا که این صادق است که کلّما تحقق الخاص لزم تحقق العام و کلّما تحقق العام لم یلزم تحقق الخاص، و النتیجه کلّما تحقق الخاص لم یلزم تحقق الخاص.
و الجواب به منع کلّیة الکبری.
أیضا: وجود واجب است لذاته و الّا یا ممتنع باشد پس متّصف شود به عدم، یا ممکن باشد پس قابل عدم باشد، و ممتنع است اتصاف شیء به نقیض و قبول نقیض.
و الجواب: لا نسلم که اتصاف شیء به عدم خود محال است، بلکه محال حمل نقیض است بر او.
أیضا: وجود ممکن محال است زیرا که حال لحوق وجود اگر موجود باشد تحصیل حاصل، و الّا اجتماع نقیضین لازم آید.
و الجواب: لحوق وجود در آخر زمان عدم و اول زمان وجود است، و در آن دم متّصف به وجود است، و تحصیل حاصل وقتی لازم آید که او بغیر این وجود موجود باشد.
أیضا: هر معدومی که ممکن است باید در این زمان موجود باشد زیرا که: وجود معدوم ممکن در این زمان ممتنع نیست و هر چه وجود او در این زمان ممتنع نباشد باید که موجود باشد زیرا که: این قضیه صادق است که هر چه موجود نیست در این زمان ممتنع است پس عکس نقض آن نیز صادق باشد.

و الجواب: اگر مراد بامتناع امتناع ذاتى است صدق اين قضيه كه هر چه موجود نيست در اين زمان وجود او در اين زمان ممتنع است ممنوع، و اگر مراد امتناع بالغير است صغراى قياس ممنوع است.
أيضا: هر چه ممتنع است بايد كه موجود باشد در خارج زيرا كه: هر ممتنعى موجود

است در ذهن و هر چه موجود است در ذهن موجود باشد به وجود مطلق، و هر چه موجود باشد به وجود مطلق معدوم نباشد به عدم مطلق زيرا كه وجود مطلق و عدم مطلق متقابلانند، و هر چه معدوم نباشد به عدم مطلق معدوم نباشد به عدم خارج، و هر چه معدوم نباشد به عدم خارج بايد كه موجود باشد به وجود خارج و هو المدعى.
و الجواب: لا نسلم كه هر چه موجود است به وجود مطلق معدوم نباشد به عدم مطلق، و لا نسلم كه وجود مطلق و عدم مطلق متقابلانند چه اگر ميان ايشان منافات بودى بايستى كه با هم جمع نشوند ليكن هر دو در وجود ذهنى كه او را در خارج وجود نباشد مساوقند.
أيضا: حيوان [را] نشايد كه مركّب باشد، چون اگر مركّب باشد؛ اجزاء او [يا] حيوانات باشد يا غير، اگر حيوانات باشد؛ تقدّم شى‏ء على نفسه لازم آيد و آن محال [است]. و اگر غير باشد؛ عند اجتماع الاجزاء؛ امرى ديگر زياده از آن اجزاء حاصل شود يا نه، اگر بشود لازم آيد كه حيوان عين ما ليس به حيوان باشد و اين محال [است]، و اگر باشد؛ لا بد هيئتى باشد كه عارض آن اجزاء شود، و حينئذ لازم آيد كه حيوان عرض باشد چه حيوان در تحصيل محتاج بود به آن هيئت؛ كه آن هيئت در تحصيل محتاج باشد به محل؛ او نيز در تحصيل محتاج بود به محل، و هر چه چنين باشد عرض باشد.
و الجواب: اگر مراد به حيوانات آن است كه بر اجزاء او حيوانات صادق آيد؛ اختيار كنيم كه اجزاء او حيوانات باشند و تقدّم شى‏ء على نفسه لازم نيايد، و اگر مراد آن است كه مفهوم و حقيقت آن بعينه حيوانات باشد، اختيار كنيم كه آن اجزاء غير حيوانات است، و لا نسلّم كه لازم آيد كه حيوان عين ما ليس به حيوان باشد، و نيز اين منقوض است به ساير مركبّات جوهرى.
أيضا: الإنسان ليس بناطق بصدق الإنسان مساو للناطق و لا شى‏ء من الإنسان بمساو للناطق، أمّا الصغرى فظاهر، و أمّا الكبرى فلأنّه لا شى‏ء من جزئيّات الناطق بمساو للناطق.
و الجواب: منع الكبرى، إذ ليس المراد جزئيّات المفهوم بل ما صدق عليه، منه عفى عنه.

[5]: حاشیهٔ صفحهٔ (216) متن کتاب

و از این قبیل است سؤال چون اجرت حمّامی به این طریق باشد که از هر مسلمی ربع درهم و از یهودی دو درهم و از هر نصرانی چهار درهم گیرند پس اتفاقا چهل نفر از ایشان به حمام رفته اجرت‌شان نیز چهل درهم از هر فرقه چند نفر بوده است؟

جواب: از مسلم بیست و چهار از یهود پانزده و از نصاری یکی بوده.

ایضا سؤال: شخصی یک گوسفند و یک گرگ و قدری علف همراه داشته به آبی می‌رسد که باید از آن به قفه «1» عبور نماید، و بر علف از گوسفند و بر گوسفند از گرگ می‌ترسد و قفه متحمّل زیاده بر یکی از آن سه چیز نمی‌شود چه کند؟

جواب:- مثلا- اولا گوسفند را با خود برد و ثانیا گرگ را برد و در آن طرف آب گذاشته گوسفند را همراه برگرداند و بگذارد و به عوض آن علف همراه برده نزد گرگ گذاشته برگردد و گوسفند را ببرد.

أیضا: دو نفر شریک‌اند در خیک شیره مشتمل بر ده من و می‌خواهند که تقسیم نمایند، میزان وکیلی ندارند مگر دو خیک خالی که یکی سه من می‌گیرد، و دیگری هفت من چه نحو تقسیم کنند؟

جواب: دو دفعه خیک سه منی را پر کرده در هفت من خالی کنند، باز سه من را پر کرده از آن؛ نقص هفت منی را تمام کنند پس [دو من] در سه منی می‌ماند، آنگاه هفت منی را در ده من و بعد از آن آنچه در سه منی است در هفت منی ریخته، سه را از ده من پر کند، پس در سه منی سه من و در هفت منی دو من می‌نماید این پنج من است و از ده من نیز پنج من مانده است، منه رحمه اللّه.

[6]: حاشیهٔ صفحهٔ (235) متن کتاب

و الأقرب فی حلّ الرباعی المذکور ما قاله الفاضل المتفنّن الحاج أبو الحجّاج یوسف بن

---

(1) یعنی: کرجی و قایق (لغت‌نامه دهخدا: 38/ 384).

مقامع الفضل، ج2، ص: 529

محمّد البلوی المعروف بابن الشیخ فی کتاب له سمّاه کتاب «الف باء» و هو کتاب لطیف ظریف عدیم النظیر حیث قال: و مشهور أن النون من أسماء الحوت حتی ألغز الشاعر به فی قوله:

عینان عینان لا عینان ناظره فی کلّ عین من العینین نونان نونان لم یخططهما قلم فی کلّ نون من النونین عینان

یرید بالعینین عینین من ماء فی کلّ منهما نونان یعنی حوتین فی کلّ حوت عینان فی رأسه «1»، انتهی، منه رحمه اللّٰه.

[7]: حاشیهٔ صفحهٔ (271) متن کتاب

و بعضی صفات ثبوتیه و سلبیه را چنین به نظم آورده‌اند:
قادر و عالم وحی است مرید و مدرک هم قدیم و ازلی هم متکلم صادق نه مرکب بود و جسم و نه مرئی نه محلّ بی‌شریک است و معانی تو غنی دان خالق
و بعضی به جای نه مرئی نه محلّ گفته‌اند: نه جوهر نه عرض، منه رحمه اللّه.

[8]: حاشیهٔ صفحهٔ (287) متن کتاب

و بعده:

لمّا بدا لم ادر بدر دجیّة أم وجه من اهواء طرفی راء

و «بدر» مفعول راء لأنّه استفهام بدلیل أم، و ما قیل: الاستفهام لا یعمل فیما بعده و لذا قیل فی الآیة أَیَّ مُنْقَلَبٍ «2» منصوب ب یَنْقَلِبُونَ لا سیعلمون «3»، فلیفهم.

---

(1) لم نعثر علیه.

(2) الشعراء (26): 227.

(3) مجمع البیان: 5/ 191 (الجزء 19).

مقامع الفضل، ج2، ص: 530

[9]: حاشيهٔ صفحهٔ (288) متن كتاب

و فی بعض النسخ جعفرا- بالنصب- فيكون بدلا أو بيانا.
و مثله: فلو ولدت فقيرة جرو كلب لسبّ لذلک الكلب الكلابا.
و [حلّه]: فاعل سبّ مصدره، و الكلاب منصوب لأجل سبّ- و قيل: هو منصوب بولدت- و «جرو» منصوب على النداء أو الذمّ، أو يكون نصب الكلاب على الذمّ بأن يكون الفقيرة و الجرو مثله.
أيضا: أبا لكون تشرب قهوة بابليّة لها فی عظام الشاربين دبيب.
و حلّه: أنّ «إبل» أمر من الإبلال اسكن اللام ضرورة، و «كون» اسم شخص، أی:
افق يا كون ممّا أنت فيه فإنّک ان تفق تشرب قهوة أی خمرا.
أيضا: لقد قال عبد اللّه شرّ مقالة كفى بک يا عبد العزيز جيبها، بفتح الدالين و ضمّ الزای.
و حلّه: أنّ «عبد» الأول مثنّى و الثانی منادى مرخّم أصله عبدان، و العزيز مبتداء بمعنى اللّه.
أيضا: و رأيت عبد اللّه يضرب خالد و أبا عميرة فی المدينة يضرب.
و حلّه: أنّ خالد فاعل أی يضربه، و أبا فعل فاعله عميرة، منه رحمه اللّه.

[10]: حاشیۀ صفحۀ (317) متن کتاب

أیضا:

سلمان بن اخيا لنت مقولة و ناقل القول بالاحجار محتوت

و الجواب: سل أمر و مان ماض من المين اى الكذب «1»، و ناقل عطف على الضمير.

أیضا:

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 530

كان أصوات من ايقابهنّ بنا أواخر الميسر أصوات الفراريج

---

(1) الصحاح: 6/ 2210.

مقامع الفضل، ج2، ص: 531

و الجواب: أن التقدير كان أصوات أواخر الميسر من ايقابهنّ بنا أصوات الفراريج.

أیضا:

إلى اللّه ربّى قد رجعت تنصّلا ليغفر ما قدّمت ربّ المعارج

و الجواب: أنّ ربّ منادى مضاف و المعارج مبتدا و خبره إلى اللّه.

أیضا:

مررت على نوابز هند فقال لى أكابرهم من سفهاء و صالح

و الجواب: أنّ «أكاب» منادى مرخّم، «ر» أمر من ترى و «صالح» أمر.

أیضا:

تفرّق قومى راجلين بضارج أهاب بهم غادى المطى و رائج

و الجواب: أنّ «غادى» أمر من يغادى و «راى» ظرف مضاف الى ياء المتكلّم و «جئ» امر من يجىء أى عجلىّ.

أیضا:

لقد طاف عبد اللّه بالبيت سبعة وسل عن عبد اللّه ثم أبا بكر

و الجواب: عبد مثنى مضاف، و «سلعن» فعل بمعنى سرع «1»، و بكر فاعل أبا.

أیضا:

أتانا عبيد اللّه فى أرض داره و فارقنا عمرو و فارقنا بكر

و الجواب: أنّ أتانا مثنى مضاف، «فار» فعل، و «قنا» جمع قناة مضاف إلى بكر، منه رحمه اللّه.

[11]: حاشیهٔ صفحهٔ (320) متن کتاب

و فاضل قاضی حسین میبدی شافعی در اوایل «شرح دیوان مرتضوی» گفته که:
شنیدم که یکی از اهل ظاهر کتابی در نفی امام غزالی نوشته و افتتاح به این کرده که: الحمد

---
(1) المنجد: 346.

مقامع الفضل، ج2، ص: 532
للّه الذی أخرج الغزالی من بین العلماء بتصنیف الإحیاء و دور، نیست که امام هم به زبان حال این گوید و مرادش علمای متعسّف باشد که در حقیقت جهّالند، و اطلاق علماء بر ایشان متعارف شده:
گوئی که مگر ز زاهدان سودی هست و ز فضل تو را امید بهبودی هست
این هر دو چنان شوند رهزن که تو را هرگز نشود گمان که معبودی هست
و معاندان؛ امثال این در وقت حیات امام [هم] گفته‌اند و رساله‌ای در باب اعتراضات ایشان نوشته، و از جملهٔ اعتراضات آن است که: تو قائلی به تجرّد نفس ناطقه و الحمد للّه که این سخن مسلّم اهل اسلام است.
و مولانا سعد الدین در «شرح مقاصد» گوید: چون غزالی اثبات حشر روحانی می‌فرمود او را به نفی حشر جسمانی متهم داشتند «1»، نعوذ باللّه منه.
زاهد ار راه برندی نبرد معذور است عشق کاری است که موقوف هدایت باشد
و شیخ محی الدین [نام]؛ امام غزالی را به تعظیم تمام ذکر می‌کند، و در «درّهٔ فاخره» می‌گوید که: شیخ ابن زید اندلسی گفت: در بازار رساله‌ای که ابن حمدین- قاضی قرطبه- در ردّ امام غزالی نوشته بود و لعنت بر او کرده بود خریدم و چون اندکی مطالعه نمودم کور شدم پس توبه و استغفار کردم و حق تعالی باز بینائی ارزانی داشت.
هر کس که به عشق دوست صادق باشد با خلق جهان دلش موافق باشد
یک نکته نگوید که نباید گفتن کاری نکند که غیر لایق باشد

---
(1) شرح المقاصد: 5/ 90 (با اندکی اختلاف).

مقامع الفضل، ج2، ص: 533
و هم از ابن زید روایت کند که غزالی را در خواب دیدم که او ریسمانی در گردن خوکی کرده بود و او را می‌کشید، گفتم: این خوک چیست؟ گفت: این حمدین است که خدا مرا بر او مسلّط کرد که تا ببینم به چه سبب نزد

او مستحق لعنت شده‌ام.
زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست بر در میخانه رفتن کار یک‌رنگان بود خودفروشان را بکوی می‌فروشان راه نیست بندۀ پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست
و عبد اللّه ابن اسعد یافعی در «ارشاد» گوید: شیخ ابن عساکر در حدیث «إن اللّه یبعث لهذه الامة علی رأس کلّ مائة سنة من یجدّد لها دینها» فرموده که: بر رأس مائة اولی عمر بن عبد العزیز بود، و بر رأس مائة ثانیة امام شافعی بود، و بر رأس مائة ثالثة ابو الحسن اشعری، و بر رأس مائة رابعة ابو بکر باقلانی، و بر رأس مائة خامسة ابو حامد غزالی و ولادت او در سنه خمسین و اربع مائة بود به طوس و در نیشابور شاگرد امام الحرمین شد ... و در صباح یوم الاثنین رابع عشر جمادی الآخرة سنه خمس و خمس مائة وفات یافت.
و ابن خلکان گوید: غزالی به تشدید «زای» است بر عادت اهل خوارزم که عصار را عصّاری گویند «1»، و اسنوی در «مهمّات» موافق اوست، و سمعانی در کتاب «أنساب» گوید که: به تخفیف زای است «2»، و غزاله دهی است در ولایت طوس، و امام احمد برادر او از اهل کشف بوده، و عین القضاة همدانی مرید اوست و در قزوین در سنه عشرین و خمس مائة وفات یافت «3»، تمام شد کلام میبدی.
قاصر گوید: محتمل است طعن و لعن بعضی از اهل سنّت امام غزالی را به جهت

---

(1) وفیات الاعیان: 1/ 98.
(2) انساب سمعانی: 4/ 290.
(3) شرح دیوان امیر المؤمنین علیه السّلام میبدی: 12- 14.

رجوع او از تسنن به تشیع باشد چنانکه از رسالۀ «محاکمات» محمّد بن ابی القاسم طوسی که از جملۀ شاگردان او است نقل شده که امام در سفر مکۀ معظمه به سیّد شریف مرتضی- که ظاهرا مرادش سیّد مرتضی رازی صاحب تبصرة العوام است- برخورده و بعد از آن مناظره بر دست او شیعه شده و این شعر را گفته:
دوست بر ما عرض ایمان کرد و رفت پیر گبری را مسلمان کرد و رفت «1»
و عبارتش در کتاب «سرّ العالمین»- که از جملۀ مصنّفات او است به نصّ و تصدیق ابن خلّکان شافعی «2»- نیز ظاهر در تشیع اوست، حیث قال فی ذلک الکتاب فی المقالة الرابعِة التی وضعت لتحقیق أمر الخلافة ما نصه:

لكن اسفرت الحجّة وجهها و أجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى يوم الغدير باتّفاق الجميع و هو يقول: «من كنت مولاه فعلىّ مولاه»، فقال عمر: بخّ بخّ لک يا أبا الحسن لقد أصبحت مولاى و مولا كل مؤمن و مؤمنة، فهذا تسليم و رضاء و تحكيم، ثمّ بعد هذا لمّا غلب الهوى لحبّ الرئاسة و حمل عمود الخلافة و عقود النبوّة و خفقان الهواء فى قعقعة الرايات و اشتباک ازدحام الخيول و فتح الأمصار، سقاهم كأس الهوى فعادوا إلى الخلاف الأول، فنبذوا الحق وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مٰا يَشْتَرُونَ «3»، انتهى.
و عن الغزالى- أيضا- أنه السيّد المسلمون بشيعة آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنّهم ابتغاء نحل عتيق:
جاءتهم الزهراء تطلب إرثها فتقاعدوا عنها بكلّ طريق
و تواتنوا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا اتتهم ابنته الصديق 4، منه رحمه اللّه.

[12]: حاشيهٔ صفحهٔ (327) متن كتاب

أيضا:
أقول لعبد اللّه يا زيد إنّه سيأتيک عبد اللّه يا زيد فاصبرا

---

(1) روضات الجنات: 8/ 5 و 6 (نقل از محاكمات).
(2) 2 و 4 در مظانّش نيافتيم.
(3) سرّ العالمين: 10 و 11.
مقامع الفضل، ج2، ص: 535
و الجواب: «ل» أمر من يلى، و عبد مفعوله، و عبد الثانى فاعل مفردا و مثنّى، مضافا أو مجرورا بكاف يأتيک، و ألف اصبر بدل من النون الخفيفة كما لينفعا.
أيضا:
أقول لعبد اللّه لما لقيته و نحن بدرب الروم هذى القناطر
بفتح الدال و الهاء من عبد اللّه.
و الجواب: أنّ عبد مرخّم عبدة، و اللّه منصوب على التحذير، و القنا جمع قناة، و «طر» أمر من طار.
أيضا:
أقول لقاسما و اللّه عونى حيوة أبيک لى حملا ظهرا
و الجواب: لقا مقصور للضرورة، و «سما» أمر من يسم مؤكّد، و حيوة خبر «لقا» و هو مضاف إلى أبيک.
أيضا:
و لما قرأ زيد علينا كتابه و فى الصحف آثارا عرفنا السرائر
و الجواب: «لما» ماض، و قرأ بمعنى ظهر مضاف إلى زيد و مفعول، كتابه فاعل و آثارا مفعول كتاب، و فى الصحف خبر السرائر.
أيضا: فى الناس قوما يرون الغدر شيمتهم منهم كاذبا فى القول همّازا.
و الجواب: «ف» أمر من تفى، و الناس مبتدأ خبره يرون، و قوما مفعوله، و جملة الغدر شيمتهم قائم مقام المفعول الثانى، و «من» أمر، و «هم» مفعول، و كاذبا حال.
أيضا:
زيدا إذا خاننا [من] بعد همّته بالشرّ أكبرهم من خانه جاز
و الجواب: أنّ التقدير جاز زيدا بالشرّ إذا خاننا يا أكبر همّ بعد همّته من خانه، فمن خانه بدل لضمير همّته.
أيضا:
و قلنا ما ترى وحش فقالوا متى لم يظهر الصحرا وحوش

مقامع الفضل، ج2، ص: 536
و الجواب: «ما» مبتدأ و وحش خبر، و واو «وحوش» بدل من همزة الصحراء و هى فاعل، يظهر من الظهيرة أى: يشتدّ حرّها ظهرا فحوّشوا الصيد.
أيضا:
و كما يقصد البناء مشيّدا فكذا الطير قصده الأشاشا
و الجواب: البناء مبتدأ خبره يقصد، و ما موصولة و مشيّدا حال من مفعول يقصد، و الأعشى الأعمى، و «شاء» فعل و الطير مفعول و قصده بدله.
أيضا:
تسرّى من هومک نحو هند و إن شرط المرار بک القلوص
و الجواب: الكاف فى بک بمعنى المثل مضاف إلى القلوص.
أيضا: إذا الخلّ زيدا بالوصال تكن لنا خليلا و قد خان العهود وضيعا.
و الجواب: «ا» أمر، و ذا مفعول و الخلّ نعت و زيدا بدل.
أيضا:
و قيل متى تحل بلاد نجد فقلت لهم إذا جاء الربيعا
و الجواب: أن التقدير أحلّها الربيع إذا جاء.
أيضا:
حدّثونى إنّ زيد باكيا قائل فى حبّ هند تسعفوا
و الجواب: إنّ مصدر مضاف إلى زيد و باكيا حال منه، و «ف» أمر من تفى، و حبّ من تحبّ، و «هن» من تهن أو تهين، و «دن» من تدين، و تسعفوا جواب الامور المذكورة، و قائل خبر مبتدأ محذوف، [منه رحمه اللّه].

[13]: حاشیهٔ صفحهٔ (354) متن کتاب

أیضا: وجدنا الصالحین لهم جزاء و جنات و عین سلسبیلا.
و الجواب: جنات معطوف علی محلّ لهم جزاء.
مقامع الفضل، ج2، ص: 537
أیضا: سلا أم عمرو و اعلما کنه شأنه و لا سیّما أن تسئلا هل له عقل، برفع عمرو.
و الجواب: أنّ «أم» ماض مجهول و عمرو نائب فاعله، أی شبح رأس عمرو.
أیضا: من أبا قاسم و امّ أباه و لزید و من أباه الجهولا.
و الجواب: «من» فی الموضعین أمر من یمین، و أبا مفعول أو منادی، و «أم» أمر من تؤمّ، و «ل» أمر من یلی.
أیضا: بثنیّة شأنها سلبت فؤادی بلا جرم جنیت بها سلاما.
و الجواب: أنّ التقدیر سلا بثنیّة ما شأنها سلبت منه رحمه اللّه.

[14]: حاشيهٔ صفحهٔ (354) متن كتاب

أيضا: إنّ فرعون ثانى و هامان الاولى زعموا انّى بخلت بما يعطيه قارونا.
و الجواب: «فرّ» أمر من يفرّ و «عون» مصدر به معنى المعونه، أو اسم امرأة مرخّما منادى، و «ها» ماض به معنى ضعف «1»، و «مان» فاعل، و «الاولى» اسم موصول، و فاعل يعطى ضمير راجع إلى اللّه.
أيضا: مينا حاتم حيث التقينا و هذا عامر زيد يقينا.
و الجواب: «حات» مرخّم و «من» حرف جر و «هذا» ماض من المهاذاة و عامر فاعل.
أيضا: و لو لا مقالى سعيد لائم و نفالم لالى سلمان.
و الجواب: «لام» ماض و لائم فاعل و قالى مفعول و «سل» أمر و «مان» ماض.
أيضا: مؤمل عمروا لا تدعه فربّما اطلّ دمى و لا بن أخيه.
و الجواب: «موم» منادى مرخّم و «ل» فى الموضعين أمر.
أيضا: دعا خالدا ربّ السموات فوقه و زار من الناس و الكرام وجوهها.
و الجواب: دعا أمر و «خالدا» مفعوله، و ربّ مبتدأ خبره فوقه، و «منى» «2» موضع

---

(1) لم نعثر فى مظانّه.
(2) أخذ من جملة «من الناس» فأصله منى الناس، قرء ألغازا ب: من الناس.
مقامع الفضل، ج2، ص: 538
بمكّة مفعول فيه و الناس فاعل زار، و الكرام نعت.
أيضا: ولى من سعيد صاحبا أىّ صاحب قليل الخلاف لا حزونا و لا عددا.
و الجواب: «ل» أمر اشعبت كسرته، و صاحب مفعول، و قليل نعت بعد نعت و حزونا و عددا مفتوحان على المصدريّة، منه رحمه اللّه.

[15]: حاشیهٔ صفحهٔ (388) متن کتاب

در کتاب ریاض الشعراء مذکور است به این عبارت که: ملّا شاه بدخشانی به هندوستان شتافته در لاهور شرف ملازمت قطب الظریفه حضرت میان شاهمیر لاهوری قدّس سرّه دریافته از عنایت آن حضرت به اندک زمانی به کمال مراتب سلوک عروج نموده، بعد از رحلت مرشد کامل خویش به کشمیر تشریف برده در دامن کوه ماران که در برابر کوهی واقع شده که آن را تخت سلیمان گویند باغی و مسجدی و خانقاهی در نهایت خوبی بنا کرد که تا حال آن مکان تماشاگاه خلق آن دیار است چنانکه در آن باب خود فرموده:

کوه ماران به کمر لعل بدخشان دارد این چنین تخت کجا تخت سلیمان دارد

در زمان شاه جهان پادشاه علماء دهلی که از جمله ملانوی قاضی القضاة بود محضر نمودند که ملا شاه در این بیت که گفته است:

پنجه در پنجهٔ خدا دارم من چه پروا ز مصطفی دارم

اهانت به حضرت رسالت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رسانیده و کافر واجب القتل شده، پادشاه محضر فضلا گرفته عزیمت کشمیر فرمود و به مکان ملا شاه رفته محضر را به وی نمود، مولانا فرمود که: از این شعر بوی کفر می‌آید که صاحب این شعر در خود و خدا و مصطفی تفریق قرار داده، و این در مذهب من شرک است. شاه جهان معتقد وی گردیده برخاست، و این که مولانا فرموده نظر به آن است که در طریقه صوفیه از مقرّرات است که اول مرید را باید در

مقامع الفضل، ج2، ص: 539

شیخ فنا شدن، و بعد در رسول، و بعد در ذات حق مستغرق گشتن، و آنجا هم فنای در فنای در فنا شدن تا باقی به بقای سرمدی شود.

پس مولا به لاهور رفته در آنجا توقف نمود در سنه 720 وفات یافت و در همانجا دفن گشت.

در تذکره شیرخان به نظر رسیده که ملا در زمان اقامت کشمیر تفسیر قرآن به طریق صوفیه شروع نمود مدار آن را مطلقا بر تأویل گذاشته. امّا زیاده از یک سی پاره اول فرصت نوشتن نیافت، از آن جمله شرح یک آیه از عجایبات است که خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ «1» ظاهر معنی [آیه را] عامهٔ مفسرین نوشته‌اند که در شأن مشرکان [است]، و ملّا شاه در تأویلات خود آورده که این آیه در شأن اولیاست و معنی آن است که مهر نهاده خدای تعالی بر دلهای اولیای خود تا ساحت فضاهای با صفا که بحکم «قلب المؤمن عرش اللّه» هر یکی بارگاه کبریا است [که] از خس و خاشاک و وساوس نفسانی

و غبار و کدورات شیطانی پاک می‌باشند، و بر گوشهای ایشان که دریچه‌های شهرستان قلوبند تا از دخل کلمات لا طائل محفوظ مسدود می‌ماند، و بر چشم ایشان پرده‌ای است از سرادق عظمت و جلال و جلباب حسن لا یزال که در تماشای آن بجمال ناسوت و ملکوت نظر نمی‌گمارند، و مر ایشان را است شربتهای بزرگ در مزه و حلاوت.

در این مقام ملّا شاه عذاب را از عذب گرفته که بمعنی آب صاف و شیرین است.

و حضرت شیخ اکبر و کبریت احمر شیخ محی الدین عربی نیز در تفسیر این آیه به همین قسم فرموده:

یک نغمه طراود ز لب قمری و بلبل قانون وفا مختلف آواز نباشد «2»

انتهی.

قال الشیخ محی الدین عربی فی الفتوحات: إنّ المشار إلیه بقوله تعالی فی سورة البقرة

---

(1) بقره (2): 7.

(2) ریاض الشعرا: 196.

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ «1» الآیة، هم معاشر الصوفیّة قال: و معنی الآیة إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أی ستروا محبّتهم فی اللّه سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ یا محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انذارک و عدمه فإنّه یستروا محبّتهم یا محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انذارک عدمه فهم لا یؤمنون بکلامک لأنّک من أهل تبیان و هم من أهل المشاهدة و العیان و لیس البیان کالعیان و ما راء کمن سمعا، خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ فلا یدخلها غیری، وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ فلا یسمعون سوی ذکری، وَ عَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ فلا یبصرون بها إلّا ایّای، وَ لَهُمْ عَذٰابٌ ألیم! من جهت حشرهم معک یا محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «2».

و نحوه فسّر الآیة الشیخ عبد اللّه البلبانی الصوفی فی رسالته فی اصطلاحات الصوفیّة إلّا أنّه قال: «وَ لَهُمْ عَذٰابٌ ألیم»! من أهل الظاهر «3»، انتهی، و النسخ متّفقة علی قوله ألیم مع أنّ المذکور فی الآیة الشریفة عظیم، منه رحمه اللّه.

[16]: حاشیهٔ صفحهٔ (401) متن کتاب

أیضا:

ولی خالة و أنا خالها ولی عمّة و أنا عمّها فامّا التی أنا عمّ لها فإنّ أبی امّه امّها أبوها أخی و أخوها أبی ولی خالة هکذا حکمها فإنّ الفقیه الذی عنده فنون الدرایة علمها یبیّن لنا نسب خالصا و یکشف للنفس ما همّها فلسنا مجوسا و لا مشرکین شریعة أحمد شرع لها

و الجواب: تصویر خاله که خواهر زاده او خال باشد چنین است که- مثلا- زید دون زن بگیرد یکی هند که از او دختری بیارد، و دیگری زینب که او پسری بیارد، پس زید دختر هند را به پدر زینب دهد، و چون از او دختری به هم رسد خالهٔ پسر باشد و پسر خال

---

(1) البقرة (2): 6.

(2) الفتوحات المکیّة: 1/ 115، (نقلا بالمعنی).

(3) لم نعثر علیه.

مقامع الفضل، ج2، ص: 541

او گردد.

و تصویر عمه که برادر زاده عم او باشد چنین است که: مثلا زید را پسری باشد که برادر مادری داشته باشد پس چون آن برادر؛ مادر زید را بگیرد و از او دختری به هم رسد آن دختر عمّهٔ پسر شود و پسر عم او باشد.

و آنچه گفته است که «لی خالة هکذا حکمها» یعنی مادر آن خاله خواهر من است و خواهر خاله مادر من است تصویرش چنین است که: زید دختری دارد هند نام و از زید پسری به هم رسد بکر نام، و بکر خواهر پدری دارد کلثوم نام، کلثوم را زید بگیرد و از او دختری به هم رسد رقیه نام، پس رقیه خالهٔ بکر است و مادرش خواهر او و خواهر رقیه مادر بکر است.

أیضا: یا خالی إنّه عمّک یدعوک إلی أبی جدک.

و الجواب: أنّ زیدا تزوّج بهند و لها بنت من غیره فتزوّجها أبو زید تولّد لکلّ منهما ابن، منه رحمه اللّه.

[17]: حاشیۀ صفحۀ (414) متن کتاب

منها: ما رواه البزنطی فی الصحیح عن الرضا علیه السّلام قال: من ذکر عنده الصوفیّة و لم ینکرهم بلسانه أو قلبه فلیس منّا، و من أنکرهم فکأنّما جاهد الکفّار بین یدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «1».
و فی الصحیح أیضا عن البزنطی قال: قال رجل للصادق علیه السّلام: قد ظهر فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیّة فما تقول فیهم؟ فقال علیه السّلام: «إنّهم اعداؤنا فمن مال إلیهم فهو منهم و یحشر معهم، و سیکون أقوام یدّعون حبّنا و یمیلون إلیهم و یتشبّهون بهم و یلقّبون أنفسهم بلقبهم و یأوّلون أقوالهم، ألا فمن مال إلیهم فلیس منّا و أنا منهم براء، و من أنکرهم و ردّ علیهم کان کمن جاهد الکفار بین یدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» «2».

---

(1) حدیقة الشیعة: 562، اثنا عشریة: 32.
(2) حدیقة الشیعة: 562 و 563، اثنا عشریة: 32.
مقامع الفضل، ج2، ص: 542
و روی مسندا عن العسکری علیه السّلام أنّه خاطب أبا هاشم الجعفری فقال: «یا أبا هاشم! سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکة مستبشرة و قلوبهم مظلمة منکدرة، السنّة فیهم بدعة و البدعة فیهم سنّة، المؤمن بینهم محقّر و الفاسق بینهم موقّر، امراؤهم جاهلون جائرون و علماؤهم فی أبواب الظلمة سائرون، أغنیاؤهم یسرقون زاد الفقراء و أصاغرهم یتقدّمون علی الکبراء، کلّ جاهل عندهم خبیر و کلّ محیل عندهم فقیر، لا یمیّزون بین المخلص و المرتاب و لا یعرفون الضأن من الذئاب، علماؤهم شرار خلق اللّه علی وجه الأرض لأنّهم یمیلون إلی الفلسفة و التصوّف، و أیم اللّه إنّهم من أهل العدول و التحرّف، یبالغون فی حبّ مخالفینا و یضلّون شیعتنا و موالینا، فإن نالوا منصبا لم یشبعوا من الرشاء، و إن خذلوا عبدوا اللّه علی الریاء، ألا إنّهم قطّاع طریق المؤمنین و الدعاة إلی نحلة الملحدین، فمن أدرکهم فلیحذرهم و لیصن دینه و إیمانه».
ثمّ قال: «یا أبا هاشم! هذا ما حدّثنی أبی عن آبائه عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام و هو من أسرارنا فاکتمه إلّا عن أهله» «1».
و روی مسندا عن الرضا علیه السّلام أنّه [قال]: «لا یقول بالتصوّف أحد إلّا لخدعة أو ضلالة أو حماقة، و أمّا من سمّی نفسه صوفیا للتقیّة فلا إثم علیه، و علامته أن یکتفی بالتسمیة فلا یقول بشیء من عقائدهم الباطلة» «2».
و فی وصیّة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأبی ذر: «یا أبا ذر! یکون فی آخر الزمان [قوم] یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم، یرون الفضل

بذلک على غيرهم، اولئک تلعنهم ملائكة السماوات و الأرض» «3».
فى مواعظ عيسى- عليه و على نبيّنا و آله السّلام- يقول فى كلام له: «فاحتفظوا من

---

(1) حديقة الشيعة: 592، اثنا عشرية: 33 و 34.
(2) حديقة الشيعة: 605، اثنا عشرية: 31، الأنوار النعمانية: 2/ 295.
(3) تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعة ورّام): 385، حديقة الشيعة: 563 و 564، اثنا عشرية: 34 و 35، بحار الأنوار: 74/ 91.

العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف» «1».
و الأخبار الواردة فى هذا المعنى كثيرة جدّا.

[18]: حاشیهٔ صفحهٔ (432) متن کتاب

أیضا:
ما تابع لم یتّبع متبوعه فی لفظه و محلّه یا ذا الثبت ما ذا یعلّم غیر علم نافع بالنعت فی إتقانه حتّی ثبت
و الجواب: هو کلمة ما ذا یعلم غیر علم، فإنّ ذا اسم ما، و یعلم فی محلّ النصب خبره، و غیر بالرفع نعت له.
أیضا: یا معشر الادباء! أیّة لفظة تخالف بها إن توصف، إن عرّفت صرفت بإجماع الوری و الصرف فی تنکیرها لا یعرف.
و الجواب: هو ثلاث و نحوه إذا سمّی به مذکر، منه مد ظله العالی.

و در كتاب «رياض الشعرا» چنين مذكور است كه: مولانا عبد اللّه هاتفى همشيرزادۀ مولوى جامى است و مثنوى «ليلى و مجنون» [را به] اجابت او انشاد نمود، و قبل از شروع در خدمت مولوى استدعا كرد كه به جهت يمن؛ افتتاح آن را حضرت مولوى بفرمايند، مولوى اين بيت را فرمود:

اين نامه كه خامه كرد بنياد توقيع قبول درويش باد

اين دعا در حقّ او مستجاب شد و به اتمامش توفيق يافته، قبول خاطرها گرديد.

منقول است كه: روزى پادشاه دين‌پرور شاه اسماعيل صفوى- ماضى- بر در باغ مولانا هاتفى گذشت و دروازۀ باغ را بسته ديد، از ديوار به اندرون باغ داخل شد، مولوى

---

(1) تحف العقول: 504، اثنا عشرية: 35، الأنوار النعمانية: 2/ 295.

مقامع الفضل، ج2، ص: 544

به خدمت شتافت شاه بى‌تكلّفانه بر گليم درويشانۀ وى نشسته، ما حضرى كه داشت تناول فرموده تفقّدى بسيار به وى كرد و ديوانش را برداشته مطالعه مى‌فرمود، اين قطعه به نظر انور در آمد:

بس عجب دارم ز ادراك شه كشورگشا آنكه بر درگاه او گردون غلامى كرده است كز براى خاطر جمعى لوند ناتراش نقطۀ جامى تراشيده است خامى كرده است

از ديدن آن متبسم شدند، و جهت گفتن اين قطعه آن بود كه پادشاه مغفور مزبور حكم فرموده كه هر جا اسم جامى نوشته بينند نقطۀ جيم را تراشيده بر سرش زنند، در همان جا امر فرمود كه حقايق حالات و فتوحات زمان ما را در سلك در آور، مولانا قبول فرموده شروع به گفتن فتوحات شاهى نمود، ليكن عمرش وفا نكرده زياده بر هزار بيت نگفت، و در سنه نهصد و بيست و هفت به حق پيوست «1».

ايضا: در ترجمۀ سيد نور الدين نعمت اللّه ولى چنين گفته است كه: در بدايت حال در كوهستان بلخ چهل اربعين داشته و دست ارادت به شيخ ابو عبد اللّه يافعى داده، نسبت و خرقه‌اش به شيخ عبد القادر گيلانى- قدس سرّه- مى‌رسد «2».

مولوى جامى ذكر وى و ذكر شيخ صفى الدين اردبيلى، و شيخ زاهد گيلانى، و شيخ محمد بن شيخ زاهد در «نفحات» نكرده، به جهت آنكه ايشان ظاهر التشيع بوده‌اند، و خاقانى را در زمرۀ اولياء نوشته، و به جهت اثبات اين مدعا- سواى چهار، پنج بيت كه به مذاق اين طايفه واقع شد- دليلى ندارد.

و الحق ادّعای مولوی بوی عصبیّت که منافی حال اهل کمال است استشمام می‌شود، منه رحمه اللّه.

---

(1) ریاض الشعراء: 428.

(2) ریاض الشعراء: 389.

مقامع الفضل، ج2، ص: 545

[20]: حاشیهٔ صفحهٔ (479) متن کتاب

و در روایت مشهور از شیخ بهائی علیه الرحمه در کتاب «خلاصه» ذکر فرموده چنین است که: از آن حضرت سؤال شد از مخرج کسور تسعه؟ پس حضرت فرمود که:

«ضرب کن ایام سال خود در هفتهٔ خود» «1».

---

(1) و حاصل این ضرب دو هزار و پانصد و بیست می‌شود، منه رحمه اللّٰه.

مقامع الفضل، ج2، ص: 547

فهارس

اشاره

1- آیات.
2- روایات عربی.
3- روایات فارسی.
4- اعلام.
5- کتب وارده در متن.
6- اماکن.
7- اشعار عربی.
8- اشعار فارسی.
9- منابع و مآخذ.
10- موضوعات.

مقامع الفضل، ج2، ص: 549

آیات

مقامع الفضل، ج2، ص: 557

مقامع الفضل، ج2، ص: 562

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 562

مقامع الفضل، ج2، ص: 563

مقامع الفضل، ج2، ص: 566

مقامع الفضل، ج2، ص: 567

مقامع الفضل، ج2، ص: 576

مقامع الفضل، ج2، ص: 577

اعلام

مقامع الفضل، ج2، ص: 585

مقامع الفضل، ج2، ص: 586

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل، ج2، ص: 606

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل، ج2، ص: 613

مقامع الفضل، ج2، ص: 614

مقامع الفضل، ج2، ص: 616

کتب وارده در متن

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 632

مقامع الفضل، ج2، ص: 633

الوسيله لابن حمزة 1/ 391* 2/ 32، 35
وفيات الأعيان 1/ 457، 478* 2/ 320، 486
هاءات 2/ 238
الهداية 1/ 315
مقامع الفضل، ج2، ص: 637

اماکن

مقامع الفضل، ج2، ص: 642

مقامع الفضل، ج2، ص: 643

مقامع الفضل، ج2، ص: 650

کرمانشاهی، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 656

مقامع الفضل، ج2، ص: 657

مقامع الفضل، ج2، ص: 666

يحكم للأمرد الغرير على
2/ 486
يكاد يمسكه عرفان راحته
2/ 354
مقامع الفضل، ج2، ص: 667

مقامع الفضل، ج2، ص: 670

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 670

539 /2
مقامع الفضل، ج2، ص: 671

منابع و مآخذ

1- اتحاف السادة المتّقين: تأليف: محمّد بن محمّد حسينى زبيدى (1145- 1205 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
2- الاثنا عشريّة فى الرّد على الصوفيّة: تأليف: محمّد بن حسن بن محمّد حرّ عاملى (1033- 1104 ه)، انتشارات علميّۀ قم، چاپ دوم، سال 1408 ه.
3- الاحتجاج: تأليف: ابو منصور أحمد بن على بن أبى طالب معروف به شيخ طبرسى (000- 588 ه)، نشر مرتضى، مشهد، سال 1403 ه ق.
4- احقاق الحق و ازهاق الباطل: تأليف: قاضى سيّد نور اللّه حسينى مرعشى تسترى معروف به شهيد ثالث (956- 1019 ه)، نشر كتابخانۀ آية اللّه نجفى مرعشى رحمه اللّه، قم.
5- احكام القرآن: تأليف: أبو بكر احمد بن على جصّاص (305- 370 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1406 ه.
6- احكام القرآن: تأليف: ابو بكر محمد بن عبد اللّه معروف به ابن العربى (468- 543 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
7- احكام سلطانيه: تأليف: ابو الحسن على بن محمد بن حبيب ماوردى (364- 450 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1410 ه.
8- إحياء علوم الدّين: تأليف: ابو حامد محمّد بن محمّد غزّالى (450- 505 ه)، نشر دار المعرفة، بيروت.
9- اخبار مكّه: تأليف: ابو الوليد محمد بن عبد اللّه بن احمد ازرقى (000- 250 ه)،
مقامع الفضل، ج2، ص: 672
انتشارات شريف الرضى، قم، چاپ اول، سال 1411 ه.
10- الاختصاص: تأليف: ابو عبد اللّه محمّد بن نعمان عكبرى معروف به شيخ مفيد (336- 413 ه)، نشر جامعۀ مدرسين، قم.
11- اختيار معرفة الرّجال (رجال كشى): تأليف: أبو جعفر محمّد بن حسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم.
12- الأربعين: تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن حسن معروف به فخر رازى (544- 606 ه)، نشر مكتبة الكليات الازهرية، قاهره.
13- ارشاد الأذهان: تأليف: حسن بن يوسف بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه). نشر جامعۀ مدرّسين قم، چاپ اول، سال 1410 ه، ق.
14- ارشاد السارى: تأليف: شهاب الدين احمد بن محمد بن ابى بكر

قسطلانى (851- 923 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ ششم.
15- ارشاد القلوب: تأليف: ابو محمّد حسن بن محمّد ديلمى، انتشارات شريف الرضى، قم.
16- الإرشاد فى معرفة حجج اللّه على العباد: تأليف: ابو عبد اللّه محمّد بن نعمان عكبرى معروف به شيخ مفيد (336- 413 ه)، نشر كنگرۀ جهانى شيخ مفيد، چاپ اول، سال 1413 ه.
17- اساس البلاغة: تأليف: جار اللّه محمود بن عمر زمخشرى (467- 528 ه).
18- الاستبصار: تأليف: ابو جعفر محمّد بن حسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه). نشر دار الكتب الإسلاميّة، تهران، چاپ چهارم، سال 1363 ه، ش.
19- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب: تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد اللّه بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم نمرى (363- 463 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ اوّل، سال 1328 ه.
20- اسد الغابة فى معرفة الصحابة: تأليف: ابو الحسن على بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد شيبانى معروف به ابن أثير (555- 630 ه)، نشر دار احياء

التراث العربى، بيروت.
21- الأشباه و النظائر: تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر (849- 911 ه)، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ اول، 1406 ه.
22- الإصابة فى تمييز الصحابة: تأليف: ابو الفضل أحمد بن على بن حجر عسقلانى (773- 852 ه)، نشر دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1328 ه.
23- الاعتقادات فى الدين: تأليف: أبو جعفر محمّد بن على بن حسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، چاپ علميّۀ قم، سال 1412 ه.
24- اعلام الورى بأعلام الهدى: تأليف: ابو على فضل بن حسن طبرسى معروف به امين الاسلام (...- 548 ه)، نشر دار الكتب الإسلاميّة، تهران، چاپ سوم.
25- اعيان الشيعة: تأليف: سيد محسن امين عاملى (1282- 1371 ه)، نشر دار التعارف، بيروت، سال 1406 ه.
26- الأغانى: تأليف: أبو الفرج اصفهانى (284- 356 ه)، نشر دار الفكر، بيروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
27- اقبال الاعمال: تأليف: أبو القاسم على بن موسى بن جعفر حسنى معروف به سيد بن طاووس (589- 664 ه)، نشر دار الكتب الاسلاميّة،

تهران، چاپ دوم، سال 1390 ه.
28- اقرب الموارد: تأليف: سعيد بن عبد اللّه بن ميخائيل شرتونى (1265- 1330 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم.
29- الاكليل فى استنباط التنزيل: تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر سيوطى (849- 911 ه)، نشر دار الكتب العلميّه، بيروت، چاپ دوم، سال 1405 ه.
30- الام: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن ادريس شافعى (150- 204 ه)، نشر دار المعرفه، بيروت.
مقامع الفضل، ج2، ص: 674
31- امالى شيخ صدوق: تأليف: ابو جعفر محمّد بن على بن حسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر مؤسسة الأعلمى، بيروت، چاپ پنجم، سال 1400 ه.
32- امالى شيخ طوسى: تأليف: ابو جعفر محمّد بن حسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، نشر مؤسّسة الوفاء، بيروت، چاپ دوم، سال 1401 ه.
33- الإمامة و السياسة: تأليف: ابو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبه دينورى (213- 276 ه)، نشر شريف الرضى، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.
34- أمل الآمل: تأليف: محمّد بن حسن بن محمّد حرّ عاملى (1033- 1104 ه).
نشر مكتبة الاندلس، بغداد.
35- الانتصار: تأليف: ابو القاسم على بن الحسين بن موسى معروف به سيد مرتضى (355- 436 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم.
36- الانساب: تأليف: ابو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور سمعانى (506- 562 ه)، نشر دار الجنان، بيروت، چاپ اول، سال 1408 ه.
37- أنوار النعمانيّة: تأليف: سيّد نعمة اللّه موسوى جزائرى (1050- 1112 ه)، نشر شركت چاپ، تبريز.
38- الأنوار لعمل الأبرار: تأليف: جمال الدين يوسف اردبيلى (000- 799 ه)، نشر مطبعة جماليه، مصر، سال 1329 ه.
39- اوائل المقالات: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن نعمان، معروف به شيخ مفيد (336- 413 ه)، نشر كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد رحمه اللّه، چاپ اول، سال 1371 ه ش.
40- ايضاح الفوائد: تأليف: أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف معروف به فخر المحققين (682- 771 ه)، انتشارات اسماعيليان، چاپ دوم، سال 1405 ه.
41- بحار الأنوار: تأليف: محمّد باقر بن محمّد تقى بن مقصود على معروف به مجلسى دوم (1037- 1111 ه)، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، چاپ دوم،

سال
مقامع الفضل، ج2، ص: 675
1403 ه.
42- بداية المجتهد: تأليف: محمد بن احمد بن رشد قرطبى (520- 595 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم.
43- بداية الهداية: تأليف: شيخ محمد بن الحسن حرّ عاملى (1033- 1104 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البيت عليهم السّلام لا حياء التراث، قم.
44- البداية و النهاية: تأليف: ابو الفداء اسماعيل بن عمر معروف به ابن كثير (701- 774 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت، سال 1413 ه.
45- البرهان فى تفسير القرآن: تأليف: سيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل حسينى بحرانى (000- 1107 ه)، چاپ انتشارات علميّهٔ، قم.
46- بصائر الدرجات: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ صفار (000- 290 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه قم، سال 1404 ه.
47- بهارستان: تأليف: نور الدين عبد الرحمن جامى (817- 897 ه)، انتشارات محمودى، تهران.
48- البهجة المرضية: تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر سيوطى (849- 911 ه)، نشر دار الحكمه، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.
49- البيان: تأليف: محمد بن مكّى بن محمد عاملى معروف به شهيد اول (734- 786 ه)، نشر بنيا، فرهنگى امام المهدى (عج) چاپ اول سال 1412 ه.
50- تاج العروس من جواهر القاموس: تأليف: محمّد مرتضى حسينى زبيدى (1145- 1205 ه)، نشر دار الهداية، بيروت.
51- تاريخ ابن خلدون: تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد معروف به ابن خلدون (732- 808 ه)، نشر دار الكتب العلميّه، بيروت، چاپ اول، سال 1413 ه.
52- تاريخ ابن عساكر (ترجمهٔ على بن أبى طالب عليه السّلام): تأليف: ابو القاسم على بن الحسن بن هبة اللّه معروف به ابن عساكر (500- 573 ه)، نشر دار التعارف
مقامع الفضل، ج2، ص: 676
للمطبوعات، بيروت، چاپ اول، سال 1395 ه.
53- تاريخ الاسلام: تأليف: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى (673- 748 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ دوم، سال 1410 ه.
54- تاريخ الخلفاء: تأليف: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبى بكر سيوطى (849- 911 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم، چاپ اول، سال 1411 ه.
55- تاريخ الطبرى: تأليف: ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد طبرى (224-

310 ه)، نشر مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، سال 1409 ه.
56- تاريخ اهل البيت: تأليف: تحقيق سيد محمد رضا حسينى، نشر مؤسسۀ آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، قم، چاپ اول.
57- تاريخ بغداد: تأليف: أبو بكر أحمد بن على خطيب بغدادى (392- 463 ه)، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت.
58- تبصرة المتعلّمين: تأليف: أبو منصور حسن بن يوسف بن على معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه)، انتشارات كتابفروشى اسلاميه، تهران، چاپ دوم، سال 1369 ه. ش.
59- التبيان فى تفسير القرآن: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
60- تحرير الأحكام: تأليف: أبو منصور حسن بن يوسف بن على بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه)، نشر مؤسّسه آل البيت عليهم السّلام، قم.
61- تحف العقول: تأليف: أبو محمّد حسن بن على بن حسين حرّانى (000- 381 ه). نشر جامعۀ مدرّسين قم، چاپ دوم، سال 1404 ه، ق.
62- تحفة الأخيار: تأليف: ملا محمد طاهر قمّى (000- 1098 ه)، مطبوعاتى هدف، قم.
63- تذكرة الخواص: تأليف: أبو الفرج عبد الرّحمن بن جوزى معروف به سبط ابن جوزى (581- 654 ه)، انتشارات نينوى، تهران.
مقامع الفضل، ج2، ص: 677
64- تذكرة الفقهاء: تأليف: ابو منصور حسن بن يوسف بن على معروف به علامۀ حلّى (648- 726 ه)، نشر مؤسسۀ آل البيت عليهم السّلام، قم، چاپ اول، سال 1414 ه، و چاپ حجرى دو جلدى.
65- تذكرة الأولياء: تأليف: شيخ فريد الدين محمّد عطّار نيشابورى (حدود 540- 618 ه)، انتشارات دنياى كتاب، تهران.
66- ترتيب كتاب العين: تأليف: ابو عبد الرّحمن خليل بن احمد بن عمرو فراهيدى (100- 175 ه)، نشر جامعة مدرسين، قم، چاپ اول، سال 1414 ه.
67- تعليقات على منهج المقال: تأليف: علّامه محمّد باقر بن محمّد أكمل وحيد بهبهانى (1117- 1205 ه) چاپ سنگى.
68- تفسير ابن عباس: تأليف: ابو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد فيروزآبادى (729- 817 ه)، انتشارات استقلال، تهران.
69- تفسير بيضاوى: تأليف: ابو سعيد عبد اللّه بن عمر بن محمّد شيرازى بيضاوى (000- 791 ه)، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، چاپ اول، سال 1408 ه.
70- تفسير جوامع الجامع: تأليف: ابو على فضل بن الحسن طبرسى

معروف به امین الاسلام (000- 548 ه)، نشر دار الاضواء، بیروت، چاپ دوم، سال 1412 ه.
71- تفسیر روح البیان: تألیف: شیخ إسماعیل حقّی البورسوی (000- 1137 ه)، نشر احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، سال 1405 ه.
72- تفسیر صافی: تألیف: محسن بن مرتضی بن فیض اللّه معروف به ملا محسن فیض کاشانی (1008- 1090 ه)، نشر مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
73- تفسیر عیّاشی: تألیف: أبو نصر محمّد بن مسعود بن عیّاش سمرقندی معروف به عیّاشی (000- 320 ه)، نشر مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ اوّل، سال 1411 ه.
74- تفسیر غرائب القرآن: تألیف: نظام الدین حسن بن محمد بن الحسین قمی نیشابوری (000- قرن 8)، نشر دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، سال
مقامع الفضل، ج2، ص: 678
1416 ه.
75- تفسیر فخر رازی: تألیف: محمد الرازی فخر الدین بن عمر (544- 604 ه)، نشر دار الفکر، بیروت، سال 1410 ه، ق.
76- تفسیر قمّی: تألیف: علی بن ابراهیم قمّی، چاپ چهارم، دار الکتاب، قم، 1367 ش.
77- تفسیر قمّی: تألیف: ابو الحسن علی بن ابراهیم قمی، نشر مؤسسه دار الکتاب، قم، چاپ سوم، سال 1404 ه.
78- تفسیر کشّاف: تألیف: جار اللّه محمود بن عمر زمخشری (467- 528 ه)، نشر دار الکتاب العربی، بیروت.
79- تفسیر نور الثقلین: تألیف: عبد علی بن جمعه عروسی حویزی (000- 1065 ه)، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، سال 1412 ه، ق.
80- تقریب التهذیب: تألیف: احمد بن علی بن حجر عسقلانی (773- 825 ه)، نشر دار المعرفة، بیروت.
81- التنقیح: تألیف: ابو القاسم بن علی اکبر موسوی خوئی (1317- 1413 ه) نشر مدرسه دار العلم، قم، چاپ دوم، سال 1407 ه.
82- تنقیح الرائع: تألیف: جمال الدین مقداد بن عبد اللّه سیوری (000- 826 ه)، نشر کتابخانه آیة اللّه مرعشی رحمه اللّه، قم، سال 1403 ه.
83- تنقیح المقال: تألیف: شیخ عبد اللّه بن محمد حسن مامقانی (1290- 1351 ه)، چاپ سنگی.
84- توحید صدوق: تألیف: ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بابویه معروف به شیخ صدوق (306- 381 ه)، نشر جامعه مدرّسین، قم.
85- تهذیب الأحکام: تألیف: شیخ أبو جعفر محمد بن حسن معروف به شیخ

طوسى (385- 460 ه)، دار الكتب الاسلامية، چاپ چهارم، تهران، سال 1365 ش.
86- تهذيب الأسماء و اللغات: تأليف: ابو زكريا يحيى بن شرف بن مرى النووى
مقامع الفضل، ج2، ص: 679
(631- 676 ه) دار الكتب العلميّة، بيروت.
87- تهذيب التهذيب: تأليف: أحمد بن على بن حجر عسقلانى (773- 852 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
88- تهذيب الكمال فى أسماء الرجال: تأليف: أبو الحجّاج يوسف مزّى (654- 742 ه)، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ پنجم، سال 1413 ه.
89- ثمار القلوب فى المضاف و المنسوب: تأليف: أبو منصور عبد الملک بن محمد بن إسماعيل الثعالبى، نشر دار النهضة مصر للطبع و النشر، سال 1384 ه.
90- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر كتابخانه صدوق، تهران.
91- جامع الأخبار: تأليف: محمد بن محمد شعيرى، نشر مؤسسه آل البيت عليهم السّلام قم، چاپ اوّل، سال 1414 ه ق.
92- جامع الاصول: تأليف: ابو السعادات مبارک بن محمد بن الاثير جزرى (544- 606 ه)، نشر دار التراث العربى، بيروت، چاپ چهارم، سال 1404 ه.
93- جامع الرواة: تأليف: محمد بن على اردبيلى غروى (000- 1100 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، سال 1403 ه.
94- جامع الشواهد: تأليف: ميرزا محمد باقر بن على‌رضا اردكانى (معاصر صاحب جواهر)، انتشارات فيروزآبادى، قم، سال 1412 ه.
95- جامع المقاصد: تأليف: على بن الحسين كركى معروف به محقق ثانى (868- 940 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، قم، چاپ اول، سال 1408 ه.
96- جامع المقدّمات: انتشارات هجرت، قم، چاپ اول، سال 1372 ه. ش.
97- جامع عباسى: تأليف: محمد بن حسين بن عبد الصمد معروف به شيخ بهائى (953- 1031 ه)، نشر مؤسسهٔ انتشارات فراهانى، تهران.
98- الجامع لاحكام القرآن (تفسير قرطبى): تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن احمد بن
مقامع الفضل، ج2، ص: 680
ابى بكر قرطبى (000- 671 ه)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سال 1413 ه.

99- الجامع للشرائع: تأليف: ابو زكريّا يحيى بن احمد بن يحيى بن سعيد (601- 690 ه)، نشر مؤسسهٔ سيد الشهداء عليه السّلام، قم، سال 1405 ه.
100- الجمل و العقود فى العبادات (الرسائل العشر): تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، نشر جامعه مدرسين، قم.
101- جمهرة اللغة: تأليف: ابى بكر محمد بن الحسن الازدى معروف به ابن دريد (223- 321 ه)، نشر دار صادر، بيروت، چاپ اول.
102- جوامع الفقهيّه: نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه.
103- جواهر الكلام: تأليف: شيخ محمد حسن بن محمد باقر نجفى (1202- 1266 ه)، نشر دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، سال 1367 ه. ش.
104- حبل المتين: تأليف: محمد حسين بن عبد الصمد عاملى معروف به شيخ بهائى (953- 1031 ه)، انتشارات بصيرتى، قم.
105- حبيب السير: تأليف: غياث الدين بن همام الدين حسينى (880- 941 ه)، انتشارات خيام، تهران، چاپ سوم سال 1362 ه. ش.
106- الحدائق الناضرة: تأليف: يوسف بن أحمد بن ابراهيم بحرانى (1107- 1186 ه)، نشر دار الأضواء، بيروت، چاپ دوّم، سال 1405 ه، ق.
107- حدود و قصاص و ديات علّامه مجلسى: تأليف: علّامه محمّد باقر مجلسى (1037- 1111 ه)، نشر مؤسسه نشر آثار اسلامى، قم.
108- حديقة الشيعة: تأليف: أحمد بن محمّد اردبيلى، معروف به مقدّس اردبيلى (000- 993 ه)، انتشارات علميّه اسلاميّه، تهران.
109- الحكمة المتعالية (اسفار): تأليف: محمد بن ابراهيم صدر الدين محمّد شيرازى معروف به ملّا صدرا (000- 1050 ه)، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ سوّم، سال 1981 م.
110- حلية الأولياء و طبقات الأصفياء: تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد اللّه اصفهانى
مقامع الفضل، ج2، ص: 681
(336- 430 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ پنجم، سال 1407 ه.
111- حيات القلوب: تأليف: محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود على معروف به مجلسى دوم (1037- 1111 ه)، نشر كتابفروشى اسلاميه، تهران، سال 1371 ه. ش.
112- حياة الحيوان الكبرى: تأليف: محمّد بن موسى بن عيسى دميرى (742- 808 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
113- الخرائج و الجرائح: تأليف: ابو الحسن سعيد بن هبة اللّه معروف به قطب الدّين راوندى (000- 573)، نشر مؤسسه امام مهدى عليه السّلام، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.

114- خزائن نراقى: تأليف: ملا احمد بن محمد مهدى نراقى (1185- 1245 ه)، نشر كتابفروشى علميّه اسلاميه، تهران.
115- الخصائص الكبرى: تأليف: جلال الدين عبد الرّحمن بن أبى بكر سيوطى (849- 911 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت.
116- الخصال: تأليف: أبو جعفر محمّد بن على بن حسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر جامعۀ مدرّسين، قم، سال 1403 ه.
117- الخلاف: تأليف: أبو جعفر محمّد بن حسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه). نشر جامعۀ مدرسين، قم، سال 1407 ه.
118- خيراتيه: تأليف: علّامه ذو فنون آقا محمد على كرمانشاهى بن وحيد بهبهانى (1144- 1216 ه)، نشر مؤسسۀ علّامۀ مجدّد وحيد بهبهانى رحمه اللّه، قم، چاپ دوّم.
119- الدر المنثور فى التفسير المأثور: تأليف: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبى بكر سيوطى (849- 911 ه)، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، چاپ اول، سال 1411 ه.
120- الدروس الشرعيّة: تأليف: محمّد بن مكّى بن محمّد عاملى معروف به شهيد اوّل
مقامع الفضل، ج2، ص: 682
(734- 786 ه)، نشر جامعه مدرّسين، قم، چاپ اوّل، سال 1414 ه، ق.
121- دعائم الاسلام: تأليف: قاضى أبو حنيفة نعمان بن محمد بن منصور تميمى مغربى (000- 363 ه)، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم.
122- دلائل الامامة: تأليف: ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم طبرى (226- 310 ه)، نشر الرضى، قم، چاپ سوم، سال 1363 ه ش.
123- ديوان الصبابة: تأليف: احمد بن يحيى بن أبى حجلۀ تلمسانى (725- 776 ه)، نشر دار حمد و محيو، بيروت، سال 1973 م.
124- ديوان اوحدى مراغى (جام جم): تأليف: اوحد الدين بن حسين مراغى (000- 738 ه)، چاپ امير كبير، 1340 ش.
125- ديوان شمس تبريزى: تأليف: جلال الدين محمد بلخى رومى (604- 672 ه) انتشارات امير كبير، تهران.
126- ذخائر العقبى: تأليف: أبو جعفر احمد بن عبد اللّه معروف به محب الدين طبرى (615- 694 ه)، نشر مكتبة قدس، مصر، سال 1356 ه.
127- ذخيرة المعاد: تأليف: محمد باقر بن محمد مؤمن سبزوارى (1017- 1090 ه)، نشر مؤسسۀ آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، قم.
128- الذريعة إلى اصول الشريعة: تأليف: ابو القاسم على بن الحسين بن موسى معروف به سيد مرتضى (355- 436 ه)، انتشارات دانشگاه تهران.
129- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: تأليف: محمد حسن بن على معروف به آقا بزرگ تهرانى (1293- 1389 ه)، انتشارات اسماعيليان، قم.

130- ذكرى الشيعة: تألیف: ابو عبد اللّه محمد بن مكّى بن محمد عاملى معروف به شهيد اوّل (734- 786 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، قم، چاپ اول، سال 1419 ه.
131- راهبرد اهل سنّت به مسألهٔ امامت: تأليف: علّامه ذو فنون آقا محمّد على كرمانشاهى (1144- 1216 ه)، تحقيق و نشر مؤسسه علّامه مجدد وحيد

بهبهانى رحمه اللّه، قم، سال 1373 ه، ش.
132- ربيع الأبرار و نصوص الأخبار: تأليف: جار اللّه محمود بن عمر زمخشرى (467- 538 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم، چاپ اول، سال 1410 ه.
133- رجال ابن داود: تأليف: حسن بن على بن داود حلّى معروف به ابن داود (647- 740 ه)، انتشارات الرضى، قم.
134- رجال الطوسى: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم.
135- رجال النجاشى: تأليف: ابو العباس احمد بن على بن احمد نجاشى (372- 450 ه)، نشر جامعه مدرسين، قم، سال 1407 ه.
136- رجال علامه حلّى (الخلاصة): تأليف: حسن بن يوسف بن على بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه)، انتشارات الرضى، قم، سال 1402 ه.
137- الرسائل الاصولية: تأليف: محمد باقر بن محمد اكمل علّامه وحيد بهبهانى (1117- 1205 ه)، نشر مؤسسهٔ علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم، چاپ اول، سال 1416 ه.
138- رسائل الشريف المرتضى: تأليف: على بن حسين بن موسى موسوى بغدادى معروف به سيّد مرتضى علم الهدى (355- 434 ه)، نشر دار القرآن الكريم، قم، چاپ اول، سال 1410 ه.
139- رسائل محقق كركى: تأليف: على بن الحسين كركى معروف به محقق ثانى (868- 940 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.
140- الرعاية فى علم الدراية: تأليف: زين الدين بن على بن أحمد عاملى معروف به شهيد ثانى (911- 965 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه نجفى مرعشى رحمه اللّه، چاپ دوم، سال 1413 ه.
141- الرواشح السماوية: تأليف: محمد باقر بن محمد حسين استرآبادى معروف به مير داماد (000- 1041 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، سال

1405 ه.
142- روضات الجنات فی أحوال العلماء و السّادات: تألیف: میرزا محمد باقر بن میرزا زین العابدین موسوی خوانساری (1226- 1313 ه) انتشارات حیدریه، تهران، سال 1390 ه.
143- روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان: تألیف: زین الدین بن علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی (911- 966 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التراث، قم.
144- روضة الاحباب: تألیف: جمال الدین عطاء اللّه بن فضل اللّه الحسینی (000- 1000 ه)، نشر انوار محمدی لکنهو، سال 1310 ه.
145- الروضة البهیّة: تألیف: زین الدین بن علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی (911- 966 ه) نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت.
146- روضة الصفا: تألیف: رضا قلی خان هدایت، (1215 ه- 1288 ه)، نشر چاپخانه حکمت قم، سال 1339 ه. ش.
147- روضة المتّقین: تألیف: ملّا محمد تقی بن مقصود علی مجلسی معروف به مجلسی اول (1003- 1070 ه)، نشر بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور، قم، چاپ سوم، سال 1406 ه.
148- روضة الواعظین و بصیرة المتّعظین: تألیف: محمد بن حسن بن علی فتّال نیشابوری (000- 508 ه)، انتشارات شریف الرضی، قم، 1386 ه.
149- ریاض الشعراء: تألیف: میرزا علی قلی خان بن محمد بن علی خان داغستانی (1124- 1170 ه) از نسخ خطّی کتابخانه آیة اللّه نجفی مرعشی رحمه اللّه.
150- ریاض العلماء و حیاض الفضلاء: تألیف: میرزا عبد اللّه بن میرزا عیسی بن محمد افندی اصفهانی (000- 1130 ه)، انتشارات خیام، سال 1401 ه.
151- ریاض المسائل: تألیف: علی بن محمّد بن علی طباطبائی (1161- 1231 ه).
نشر مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم، سال 1404 ه، ق.
مقامع الفضل، ج2، ص: 685
152- ریاض النضرة فی مناقب العشرة: تألیف: ابو جعفر احمد بن عبد اللّه معروف به محبّ الدین طبری (615- 694 ه)، نشر دار الکتب العلمیة، بیروت.
153- ریحانة الأدب: تألیف: میرزا محمد علی مدرّس تبریزی (1296- 1373 ه)، انتشارات خیّام، تهران، 1369 ش.
154- زاد المعاد: تألیف: محمّد باقر بن محمّد تقی بن مقصود علی معروف به مجلسی دوم (1037- 1111 ه). نشر کتابفروشی اسلامیه تهران، سال 1378 ه، ق.

155- الزام النواصب: تأليف: مفلح بن الحسين بن راشد بحرانى (قرن 9)، چاپ اول، سال 1420 ه.
156- زبدة البيان فى أحكام القرآن: تأليف: أحمد بن محمّد اردبيلى معروف به مقدّس اردبيلى (000- 993 ه). نشر مكتبه مرتضويه تهران.
157- زهر الربيع: تأليف: سيد نعمت اللّه موسوى جزائرى (1050- 1112 ه) نشر مطبعة الحيدرية، نجف، چاپ چهارم، 1374 ه.
158- سرائر: تأليف: محمد بن منصور بن أحمد بن ادريس حلّى (000- 598 ه)، نشر جامعه مدرّسين، قم، چاپ دوّم، 1410 ه.
159- سفر السعادة: تأليف: محمّد بن يعقوب بن محمّد فيروزآبادى (729- 817 ه).
160- سفينة البحار و مدينة الحكم و الآثار: تأليف: عباس بن محمد رضا معروف به شيخ عبّاس قمى (1294- 1359 ه)، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت.
161- سلسلة الأحاديث الضعيفة الموضوعة: تأليف: محمّد ناصر الدين الألبانى، نشر المكتب الاسلامى، بيروت، چاپ پنجم، سال 1405 ه.
162- سنن ابن ماجة: تأليف: أبو عبد اللّه محمّد بن يزيد قزوينى (207- 275 ه)، نشر دار الفكر بيروت.
163- سنن أبى داود: تأليف: أبو داود سليمان ابن اشعث سجستانى (202- 275 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
164- سنن الدارمى: تأليف: عبد اللّه بن عبد الرحمن بن فضل تميمى سمرقندى (181
مقامع الفضل، ج2، ص: 686
- 255 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
165- السنن الكبرى: تأليف: أبو بكر أحمد بن حسين بن على بيهقى (384- 458 ه)، نشر دار المعرفة، بيروت، سال 1413 ه.
166- سنن النسائى: تأليف: أبو عبد الرحمن احمد بن على بن شعيب نسائى (215- 303 ه)، نشر دار إحياء التراث العربى، بيروت.
167- سنن ترمذى (الجامع الصحيح): تأليف: محمد بن عيسى بن سوره (209- 279 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
168- سير أعلام النبلاء: تأليف: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى (673- 748 ه)، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ هفتم، سال 1413 ه.
169- السيرة الحلبية: تأليف: على بن برهان الدين حلبى (975- 1044 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
170- سيرة النبويّة (سيره ابن هشام): تأليف: ابو محمّد عبد الملک بن هشام بن ايّوب حميرى (000- 213 ه)، نشر دار القلم، بيروت.

171- سیری در صحیحین: تألیف: محمّد صادق نجمی، چاپ سوم، سال 1372 ه.
172- شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام: تألیف: ابو القاسم جعفر بن حسن بن یحیی، معروف به محقق حلّی (676 ه)، نشر دار الأضواء، بیروت، چاپ دوّم، 1403 ه.
173- شرح العنایة علی الهدایة: تألیف: اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی (714- 786 ه)، نشر دار الفکر، بیروت، چاپ دوم، (همراه با شرح فتح القدیر).
174- شرح المقاصد: تألیف: مسعود بن عمر بن عبد اللّه معروف به سعد الدین تفتازانی (712- 793 ه)، انتشارات شریف رضی، قم، چاپ اول، سال 1370 ه.
175- شرح المواقف: تألیف: علی بن محمّد جرجانی (740- 816 ه)، انتشارات شریف رضی، قم، چاپ دوم، سال 1415 ه.
176- شرح دیوان امیر المؤمنین علیه السّلام: تألیف: حسین معین الدین میبدی (000-
مقامع الفضل، ج2، ص: 687
910 ه)، چاپ نامعلوم.
177- شرح عقاید نسفی: تألیف: مسعود بن عمر بن عبد اللّه معروف به سعد الدین تفتازانی (712- 793 ه)، نشر کتابفروشی سیدیان، کردستان، چاپ دوم.
178- شرح فتح القدیر: تألیف: محمد بن عبد الواحد سیواسی معروف به ابن همام حنفی (790- 861 ه)، نشر دار الفکر، بیروت، چاپ دوم.
179- شرح فصوص الحکم: تألیف: خواجه محمّد پارسا، دانشگاه مشهد.
180- شرح فصوص الحکم: تألیف: داود بن محمود قیصری (000- 751 ه)، از انتشارات بیدار، قم، سال 1363 ه، ش.
181- شرح گلشن راز (مفاتیح الأعجاز): تألیف: شیخ محمّد لاهیجی (000- 792 ه)، نشر کتابفروشی محمودی، تهران.
182- شرح نهج البلاغة: تألیف: عبد اللّه بن هبة اللّه معروف به ابن أبی الحدید (586- 656 ه)، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، سال 1385 ه.
183- صبح الاعشی: تألیف: ابو العباس احمد بن علی بن احمد قلقشندی (756- 821 ه)، نشر دار الفکر، بیروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
184- الصحاح: تألیف: إسماعیل بن حمّاد جوهری (000- 393 ه)، نشر دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم.
185- صحیح البخاری: تألیف: محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن بخاری (194- 256 ه)، نشر دار الکتب العلمیة، بیروت.

186- صحيح مسلم بشرح النووى: تآليف: مسلم بن الحجاج قشيرى نيشابورى (204- 261 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
187- صحيفه سجاديه: نشر مؤسسهٔ امام المهدى (عج)، قم، چاپ اول، سال 1411 ه.
188- صواعق المحرقة: تأليف: شهاب الدين احمد بن حجر هيثمى (899- 974 ه)، نشر مكتبة القاهرة، مصر، چاپ دوم، سال 1385 ه.
189- طبقات الكبرى: تأليف: محمد بن سعد بن منيع زهرى معروف به ابن سعد (168
مقامع الفضل، ج2، ص: 688
- 230 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
190- الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف: تأليف: ابو القاسم على بن موسى بن طاووس حسنى حسينى (589- 664 ه)، انتشارات خيّام، قم، سال 1400 ه.
191- عدّة الاصول: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، چاپ اول، سال 1417 ه.
192- عقد الفريد: تأليف: احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسى (246- 328 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1411 ه.
193- علل الشرائع: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر مكتبة الحيدرية، نجف، سال 1385 ه.
194- عمدة الطالب: تأليف: ابو العباس احمد بن على بن الحسين، معروف به ابن عنبه (000- 828 ه)، انتشارات انصاريان، قم، چاپ اول، سال 1417 ه.
195- عوالم العلوم: تأليف: شيخ عبد اللّه بن نور اللّه بحرانى (000- 000)، نشر مدرسهٔ امام المهدى (عج) قم، چاپ اول، سال 1405 ه.
196- عوالى اللئالى العزيزية فى الأحاديث الدينية: تأليف: محمد بن على بن ابراهيم احسائى معروف به ابن ابى جمهور (000- 880 ه)، انتشارات سيد الشهداء، قم، چاپ اول، سال 1403 ه.
197- عيون اخبار الرضا عليه السّلام: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، چاپ اول، سال 1404 ه.
198- غاية المراد فى شرح نكت الارشاد: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن مكّى عاملى، معروف به شهيد اول (734- 786 ه)، نشر دفتر تبليغات اسلامى، قم، چاپ اول، سال 1414 ه.
199- الغدير فى الكتاب و السنّة و الأدب: تأليف: ميرزا عبد الحسين بن أحمد امينى نجفى معروف به علّامه امينى، نشر دار الكتب الاسلاميّة،

تهران، چاپ دوم، سال

1366 ه.
200- غنیۀ ابن زهره: تألیف: ابو المكارم حمزة بن على بن زهره حلبى (511- 585 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه قم، (همراه جوامع الفقهيه).
201- الغيبة: تألیف: ابو جعفر محمد بن حسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، نشر مؤسسه معارف الاسلامية، قم 1411 ه.
202- الغيبة للنعمانى: تألیف: ابو عبد اللّه محمد بن ابراهيم بن جعفر نعمانى (000- 360 ه)، نشر كتابخانه صدوق، تهران.
203- فتح الابواب: تألیف: ابو القاسم على بن موسى بن جعفر حسنى، معروف به سيد بن طاووس (589- 664 ه)، نشر مؤسسه آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.
204- فتح البارى بشرح صحيح البخارى: تألیف: أحمد بن على بن حجر عسقلانى (773- 852 ه)، نشر دار الريّان للتراث، قاهرة، چاپ اول، سال 1407 ه.
205- فتح العزيز: تألیف: ابو القاسم عبد الكريم بن محمد رافعى (557- 623 ه)، نشر دار الفكر، بيروت (چاپ شده همراه المجموع المهذّب).
206- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: تألیف: زكريا محمد بن احمد بن زكريا انصارى (823- 925 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
207- فتوحات المكيّة: تألیف: ابو عبد اللّه محمّد بن على معروف به: محيى الدين ابن عربى (560- 638 ه)، نشر دار إحياء التراث العربى، بيروت.
208- الفخرى فى انساب الطالبيّين: تألیف: ابو طالب اسماعيل بن حسين بن محمد مروزى (572- 614 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.
209- فرائد الاصول: تألیف: شيخ مرتضى انصارى (1214- 1281 ه)، نشر جامعه مدرسين، قم.
210- فرائد السمطين: تألیف: ابراهيم بن محمّد ابن مؤيد بن عبد اللّه جوينى الخراسانى

(644- 730 ه)، نشر مؤسسة المحمودى، بيروت، چاپ اول، سال 1398 ه.
211- فرحة الغرى: تألیف: عبد الكريم بن احمد بن موسى بن طاووس (648- 693 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم.
212- فردوس الاخبار: تألیف: شيرويه بن شهردار بن شيرويه ديلمى

(445- 509 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
213- فرهنگ فارسى معين: تأليف: دكتر محمد معين، انتشارات امير كبير، تهران.
214- فصول المختاره من العيون و المحاسن: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن نعمان عكبرى معروف به شيخ مفيد (336- 413 ه)، نشر كنگره هزاره شيخ مفيد رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.
215- فصول المهمه: تأليف: على بن محمد بن احمد مكّى معروف به ابن صبّاغ (784- 855 ه)، نشر دار الكتب التجاريّة، نجف اشرف.
216- فضائل اشهر الثلاثة: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر مكتبه داورى، قم.
217- فقه الرضا عليه السّلام: تحقيق مؤسسۀ آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث، چاپ اوّل، 1406 ه، نشر كنگرۀ جهانى حضرت امام رضا عليه السّلام، مشهد.
218- الفقه على المذاهب الأربعة: تأليف: عبد الرحمن جزيرى، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم، سال 1406 ه.
219- فلاح السائل: تأليف: ابو القاسم على بن موسى بن جعفر حسنى، معروف به سيد بن طاووس (589- 664 ه)، نشر دفتر تبليغات اسلامى، قم.
220- الفوائد الرجاليّة لبحر العلوم: تأليف: محمد مهدى بن مرتضى، معروف به بحر العلوم (1155- 1212 ه)، نشر مكتبة الصادق، تهران، سال 1363 ه ش.
221- فواتح الرحموت: تأليف: عبد العلى محمد بن نظام الدين انصارى (000- 1225 ه)، نشر دار الفكر، بيروت (همراه با المستصفى).
222- الفهرست: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن طوسى (385- 460 ه)،
مقامع الفضل، ج2، ص: 691
انتشارات شريف الرضى، قم.
223- قاموس المحيط: تأليف: محمّد بن يعقوب بن محمّد فيروزآبادى (729- 817 ه)، نشر دار الجيل، بيروت.
224- قرب الاسناد: تأليف: ابو عباس، عبد اللّه بن جعفر حميرى (000- حدود 310 ه)، مؤسسه آل البيت عليهم السّلام قم، 1413 ه ق.
225- قصص العلماء: تأليف: ميرزا محمد تنكابنى (1230- 1302 ه) انتشارات علميه اسلاميۀ، تهران.
226- قصص الانبياء: تأليف: قطب الدين سعيد بن هبة اللّه راوندى (000- 573 ه)، نشر آستان قدس رضوى، مشهد، چاپ اول، سال 1409 ه.
227- قصص الانبياء (عرائس المجالس): تأليف: ابو اسحاق احمد بن محمد

بن ابراهيم نيشابورى، معروف به ثعلبى (000- 427 ه)، نشر دار الرائد العربى، بيروت، چاپ چهارم.
228- قواعد الأحكام: تأليف: أبو منصور حسن بن يوسف بن على بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه)، نشر الرضى، قم.
229- قواعد المرام: تأليف: كمال الدين ميثم بن على بن ميثم بحرانى (636- 699 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1398 ه.
230- القواعد و الفوائد: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن مكّى عاملى معروف به شهيد اوّل (734- 786 ه)، نشر مكتبۀ مفيد، قم.
231- قوانين الاصول: تأليف: ابو القاسم بن محمد حسين گيلانى قمى (1150- 1213 ه)، چاپ حجرى.
232- الكافى: تأليف: ابو جعفر محمّد بن يعقوب بن اسحاق كلينى (000- 329 ه)، نشر دار الكتب الاسلاميّة، تهران، چاپ چهارم، 1365 ش.
233- الكافى فى الفقه: تأليف: تقى الدين بن نجم بن عبيد اللّه حلبى معروف به ابو الصلاح حلبى (374- 447 ه)، نشر مكتبة امير المؤمنين عليه السّلام، اصفهان.
مقامع الفضل، ج2، ص: 692
234- كامل الزيارات: تأليف: ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه (000- 367 ه)، نشر مطبعة المرتضوية، نجف اشرف، 1356 ه.
235- كامل بهائى: تأليف: حسن بن على بن محمد طبرى معروف به عماد الدين طبرى، نشر مرتضوى، ايران.
236- الكامل فى التاريخ: تأليف: ابو الحسن على بن ابى الكرم شيبانى معروف به ابن اثير (000- 630 ه)، نشر دار صادر، بيروت، سال 1399 ه.
237- كتاب سليم بن قيس: تأليف: سليم بن قيس هلالى عامرى (000- 85 ه)، نشر دار الفنون، بيروت، سال 1400 ه.
238- كشف الخفاء و مزيل الالباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:
تأليف: إسماعيل بن محمد عجلونى (1078- 1162 ه)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ سوم، سال 1408 ه.
239- كشف الرموز: تأليف: عزّ الدين حسن بن أبى طالب يوسفى معروف به فاضل آبى (...- ...)، نشر جامعۀ مدرسين قم، سال 1408 ه.
240- كشف الظنون: تأليف: مصطفى بن عبد اللّه چلبى معروف به حاجى خليفه (1017- 1067 ه)، نشر دار الفكر، بيروت، سال 1410 ه.
241- كشف الغمّة فى معرفة الأئمّة: تأليف: ابو الحسن على بن عيسى بن أبى الفتح اربلى (000- 692 ه)، نشر مكتبة بنى هاشمى، تبريز، سال 1381 ه.

242- کشف اللثام: تألیف: محمد بن الحسن بن محمد اصفهانی معروف به فاضل هندی (1062- 1137 ه)، نشر جامعهٔ مدرسین، قم، چاپ اول، سال 1416 ه، و چاپ حجری.
243- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: تألیف: أبو منصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهّر معروف به علّامه حلّی (648- 726 ه) نشر شکوری، قم، چاپ دوّم، سال 1413 ه، ق.
244- کشف الیقین: تألیف: ابو منصور حسن بن یوسف بن علی معروف به علّامه حلّی
مقامع الفضل، ج2، ص: 693
(648- 726 ه)، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، سال 1411 ه.
245- الکشکول: تألیف: محمد حسین بن عبد الصمد عاملی معروف به شیخ بهائی (953- 1031 ه)، نشر مؤسسة الأعلمی، بیروت، چاپ ششم، سال 1403 ه.
246- کفایة الاثر: تألیف: ابو القاسم علی بن محمد بن علی خزّاز قمی (000- قرن 4 ه)، انتشارات بیدار، قم، سال 1401 ه.
247- کفایة الأحکام: تألیف: محمد باقر بن محمد مؤمن سبزواری (1031 ه)، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت، چاپ ششم، 1403 ه.
248- کفایة الطالب فی مناقب علی بن أبی طالب علیه السّلام: تألیف: أبو محمد بن یوسف بن محمّد قرشی الکنجی شافعی (000- 658 ه)، دار احیاء التراث اهل البیت علیهم السّلام، تهران، چاپ سوم، سال 1404 ه.
249- کلمات المحقّقین: نشر مکتبه مفید، قم، سال 1402 ه.
250- کمال الدین: تألیف: ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بابویه معروف به شیخ صدوق (306- 381 ه)، نشر جامعهٔ مدرسین، قم.
251- کنز العرفان: تألیف: مقداد بن عبد اللّه بن محمد سیوری (000- 826 ه)، نشر مکتبهٔ مرتضویه، تهران.
252- کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال: تألیف: علی المتقی بن حسام الدین هندی (000- 975 ه)، نشر مؤسسة الرسالة، بیروت، سال 1413 ه.
253- الکنی و الالقاب: تألیف: عباس بن محمد رضا معروف به شیخ عباس قمی (1294- 1359 ه)، نشر کتابخانه صدر، تهران، چاپ پنجم، سال 1368 ه ش.
254- الکواکب الدراری فی شرح البخاری: تألیف: شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی (717- 786 ه)، نشر دار احیاء التراث العربی، سال 1401 ه.
255- لب لباب مثنوی: تألیف: کمال الدین ملا حسین کاشفی بن علی

سبزوارى (000- 910 ه)، نشر بنگاه مطبوعاتى افشارى، چاپ دوم، 1362 ه. ش.
مقامع الفضل، ج2، ص: 694
256- لسان العرب: تأليف: ابو الفضل محمد بن مكرم معروف به ابن منظور (630- 711 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
257- لغت‌نامه دهخدا: تأليف: على اكبر دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران.
258- لوامع صاحبقرانى: تأليف: ملّا محمد تقى بن مقصود على مجلسى معروف به مجلسى اول (1003- 1070 ه)، انتشارات اسماعيليان، قم، چاپ دوم، سال 1414 ه.
259- المبسوط فى فقه الإماميّة: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه). نشر مكتبۀ رضويّه.
260- مثنوى معنوى: تأليف: جلال الدين محمد بلخى رومى (604- 672 ه) انتشارات امير كبير، تهران.
261- مجالس المؤمنين: تأليف: قاضى سيد نور اللّه حسينى مرعشى تسترى شهيد (956- 1019 ه)، چاپخانه اسلاميه، تهران، سال 1375 ه.
262- مجمع البحرين: تأليف: فخر الدين بن محمّد بن على بن احمد الطريحى (979- 1085 ه)، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت.
263- مجمع البيان فى تفسير القرآن: تأليف: أبو على فضل بن الحسن طبرسى معروف به امين الاسلام (000- 548 ه)، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت.
264- مجمع الرجال: تأليف: عناية اللّه بن على بن محمود قهپائى (000- 1019 ه)، انتشارات اسماعيليان، قم.
265- مجمع الزوائد و منهج الفوائد: تأليف: نور الدين على بن أبى بكر هيثمى (735- 807 ه)، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ سوم، سال 1402 ه.
266- مجمع الفائدة و البرهان: تأليف: أحمد بن محمد اردبيلى معروف به مقدّس اردبيلى (000- 993 ه). نشر جامعه مدرّسين قم، سال 1403 ه، ق.
267- مجمع الأمثال: تأليف: أبو الفضل احمد بن محمد بن احمد الميدانى (000- 518 ه)، نشر دار العلميّه، بيروت، چاپ اول، سال 1408 ه.
مقامع الفضل، ج2، ص: 695
268- المجموع: تأليف: ابو زكريا محيى الدّين بن شرف النووى (000- 676 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
269- المحاسن: تأليف: ابو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد برقى (000- 274 ه)، نشر مجمع العالمى لاهل البيت عليهم السّلام، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.

270- محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء: تألیف: ابو القاسم حسین بن محمد معروف به راغب اصفهانی (000- 502 ه)، نشر دار مکتبة الحیاة، بیروت.
271- المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء: تألیف: ملّا محسن بن مرتضی معروف به فیض کاشانی (1008- 1090 ه)، نشر جامعهٔ مدرّسین قم، چاپ دوّم.
272- المحلّی بالآثار: تألیف: ابو محمد علی بن احمد بن سعید معروف به ابن حزم (384- 456 ه)، نشر دار الکتب العلمیة، بیروت.
273- مختصر المعانی: تألیف: مسعود بن عمر بن عبد اللّه، معروف به سعد الدین تفتازانی (712- 793 ه)، نشر مؤسسهٔ دار الفکر، قم، چاپ اول، سال 1411 ه.
274- مختصر النافع: تألیف: ابو القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی معروف به محقق حلّی (602- 676 ه)، نشر مؤسسهٔ بعثت، تهران، چاپ سوم، سال 1410 ه.
275- مختصر تاریخ دمشق: تألیف: ابو الفضل محمد بن مکرم معروف به ابن منظور (630- 711 ه)، نشر دار الفکر، دمشق، چاپ اول، سال 1408 ه.
276- مختلف الشیعة: تألیف: ابو منصور حسن بن یوسف بن علی معروف به علّامه حلّی (648- 726 ه)، نشر جامعهٔ مدرسین، قم، چاپ دوم، سال 1414 ه.
277- مدارک الأحکام: تألیف: سید محمّد بن علی موسوی عاملی (946- 1009 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التراث، مشهد، چاپ اول، سال 1410 ه.
278- مرآة الجنان و عبرة الیقظان: تألیف: ابو محمد عبد اللّه بن اسعد یافعی (698- 768 ه)، چاپ حیدرآباد دکن، هند، سال 1338 ه.
279- مرآة العقول: تألیف: محمد باقر بن محمد تقی بن مقصود علی معروف به
مقامع الفضل، ج2، ص: 696
مجلسی دوم (1037- 1111 ه)، نشر دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم سال 1404 ه.
280- المراسم فی فقه الامامی: تألیف: حمزة بن عبد العزیز دیلمی معروف به سلّار (000- 463 ه)، انتشارات حرمین، قم، چاپ اول، سال 1404 ه.
281- مروج الذهب و معادن الجوهر: تألیف: ابو الحسن علی بن الحسین بن علی مسعودی (000- 346 ه)، نشر دار المعرفة، بیروت.
282- مسالک الافهام: تألیف: زین الدین بن علی بن احمد عالمی معروف

به شهید ثانی (911- 966 ه)، نشر مؤسسۀ معارف الاسلامیة، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.
283- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل: تألیف: میرزا حسین بن میرزا محمد تقی نوری طبرسی معروف به محدّث نوری (1254- 1320 ه)، نشر مؤسسۀ آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم، چاپ اوّل، سال 1407 ه.
284- المستدرک علی الصحیحین: تألیف: ابو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه حاکم نیشابوری (321- 405 ه)، نشر دار الکتب العلمیّة، بیروت، چاپ اول، سال 1411 ه.
285- مستند الشیعة: تألیف: ملا احمد بن محمد مهدی نراقی (1185- 1245 ه)، نشر مؤسسه آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التراث، مشهد مقدس، چاپ اول، سال 1415 ه.
286- مسند الإمام احمد بن حنبل: تألیف: ابو عبد اللّه احمد بن محمّد بن حنبل شیبانی، (164- 241 ه)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
287- مشرق الشمسین: تألیف: محمد بن حسین بن عبد الصمد معروف به شیخ بهائی (953- 1031 ه)، انتشارات بصیرتی، قم (همراه با حبل المتین).
288- مشکاة الأنوار: تألیف: أبو حامد محمد بن محمد غزّالی (450- 505 ه)، نشر مطبعة الصدق، مصر، سال 1322.
مقامع الفضل، ج2، ص: 697
289- مشکلات العلوم: تألیف: ملا محمد مهدی بن ابی ذر نراقی (000- 1209 ه)، نشر مؤسسۀ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول، سال 1367 ه ش.
290- مصابیح السنة: تألیف: ابو محمد حسین بن مسعود بن محمّد الفرّاء بغوی (433- 516 ه)، نشر دار المعرفة، بیروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
291- مصابیح الأنوار: تألیف: سیّد عبد اللّه شبّر (000- 1342 ه). نشر مکتبۀ بصیرتی، قم، سال 1371 ه، ش.
292- مصباح المتهجّد: تألیف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شیخ طوسی (385- 460 ه)، نشر مؤسسة فقه الشیعة، بیروت، چاپ اول، 1411 ه.
293- مصباح المنیر: تألیف: احمد بن محمد بن علی فیومی (000- 770 ه)، نشر دار الهجرة، قم، چاپ دوم، سال 1414 ه.
294- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة: تألیف: عزّ الدین محمود بن علی کاشانی (000- 735 ه)، چاپخانه مجلس، تهران، سال 1323 ه. ش.
295- المطالب العالیة من العلم الالهی: تألیف: فخر الدّین محمّد بن عمر بن حسین رازی (544- 606 ه)، نشر دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ

اول، سال 1407 ه.
296- مطوّل: تأليف: مسعود بن عمر بن عبد اللّه معروف به تفتازانى (712- 793 ه)، چاپ حجرى.
297- معارج الاصول: تأليف: ابو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى معروف به محقق حلّى (602- 676 ه)، نشر مؤسسهٔ آل البيت عليهم السّلام، قم، چاپ اول، سال 1403 ه.
298- المعارف: تأليف: ابو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبه دينورى (213- 276 ه)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، سال 1407 ه.
299- معالم الاصول: تأليف: جمال الدين شيخ حسن بن زين الدين شهيد ثانى (959- 1011 ه)، نشر جامعه مدرسين، قم، سال 1406 ه.
مقامع الفضل، ج2، ص: 698
300- معالم الدين (فقه): تأليف: جمال الدين شيخ حسن بن زين الدين شهيد ثانى (959- 1011 ه)، نشر مؤسسة الفقه للطباعة و النشر، قم، چاپ اول، سال 1418 ه.
301- معانى الأخبار: تأليف: محمد بن على بن حسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر جامعهٔ مدرسين قم، سال 1361 ش.
302- المعتبر: تأليف: ابو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى معروف به محقّق حلّى (602- 676 ه)، نشر مؤسسهٔ سيد الشهدا عليه السّلام، قم، سال 1364 ه. ش.
303- معجم البلدان: تأليف: ابو عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه حموى بغدادى (574- 626 ه)، نشر دار صادر، بيروت.
304- معجم الكبير: تأليف: ابو القاسم سليمان بن احمد طبرانى (260- 360 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
305- معجم رجال الحديث: تأليف: ابو القاسم بن على اكبر موسوى خوئى (1317- 1413 ه)، نشر چاپخانه صدر، قم، چاپ چهارم، سال 1410 ه.
306- مغنى اللبيب: تأليف: جمال الدين عبد اللّه بن يوسف بن احمد بن هشام (708- 761 ه)، انتشارات سيد الشهدا عليه السّلام، قم، چاپ پنجم، سال 1412 ه.
307- المغنى فى فقه أحمد بن حنبل: تأليف: ابو محمّد عبد اللّه بن احمد معروف به ابن قدامه (541- 620 ه)، نشر دار الفكر، بيروت، چاپ اول، سال 1405 ه.
308- مفاتيح الجنان (معرّب): تأليف: عباس بن محمد رضا معروف به شيخ عباس قمى (1294- 1359)، نشر مكتبه فيروزآبادى، قم، چاپ پنجم، سال 1412 ه.
309- مفاتيح الشرائع: تأليف: محسن بن مرتضى بن فيض اللّه معروف به ملا محسن فيض كاشانى (1008- 1090 ه)، نشر مجمع الذخائر الاسلاميه،

قم، سال 1401 ه.
310- مفتاح الكرامة: تأليف: سيد محمد جواد حسينى عاملى (000- 1226 ه)

نشر مؤسسه آل البيت عليهم السّلام لا حياء التراث، قم.
311- مفردات راغب: تأليف: ابو القاسم حسين بن محمد معروف به راغب اصفهانى (000- 502 ه)، نشر دار الفكر، بيروت.
312- مقاتل الطالبيّين: تأليف: على بن الحسين بن محمد معروف به ابو الفرج اصفهانى (284- 356 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم، چاپ دوم، سال 1405 ه.
313- المقنع: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، (همراه جوامع الفقهيه).
314- المقنعة: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن نعمان عكبرى معروف به شيخ مفيد (336- 413 ه)، نشر جامعهٔ مدرسين، قم، چاپ دوم، سال 1410 ه.
315- مكارم الاخلاق: تأليف: حسن بن فضل طبرسى (000- 548 ه)، نشر جامعهٔ مدرسين، قم.
316- ملاذ الاخيار: تأليف: محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود على معروف به مجلسى دوم (1037- 1111 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، سال 1406 ه.
317- الملل و النحل: تأليف: ابو الفتح محمّد بن عبد الكريم شهرستانى، (479- 548 ه)، نشر شريف الرضى، قم.
318- المناقب: تأليف: ابو جعفر رشيد الدين محمّد بن على بن شهراشوب ساروى مازندرانى (488- 588 ه)، انتشارات علّامه، قم.
319- المناقب: تأليف: موفّق بن أحمد بن محمّد مكّى خوارزمى (484- 568 ه)، نشر جامعهٔ مدرّسين، قم، چاپ دوم، سال 1411 ه.
320- مناقب على بن أبى طالب عليه السّلام: تأليف: ابو الحسن على بن محمد بن محمد واسطى جلّابى معروف به ابن المغازلى (000- 483 ه)، نشر مكتبة الاسلاميّة، تهران، چاپ دوم، سال 1402 ه.
321- منتخب التبيان: تأليف: ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد معروف به ابن

ادريس (000- 598 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.
322- منتهي المطلب: تأليف: ابو منصور حسن بن يوسف بن على معروف

به علّامه حلّى (648- 726 ه)، نشر بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، مشهد، چاپ اول، سال 1412 ه، و چاپ حجرى.
323- المنجد: تأليف: لويس بن نقولا ضاهر معلوف (1284- 1365 ه)، نشر دار المشرق، بيروت، (انتشارات اسماعيليان).
324- من لا يحضره الفقيه: تأليف: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بابويه معروف به شيخ صدوق (306- 381 ه)، نشر دار الكتب الاسلامية، تهران، چاپ پنجم، سال 1390 ه.
325- الموطأ: تأليف: مالک بن انس بن مالک الاصبحى (93- 179 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت.
326- المهذب: تأليف: عبد العزيز بن بحر طرابلسى معروف به ابن برّاج (400- 481 ه)، نشر جامعۀ مدرسين، قم، سال 1406 ه.
327- مهذب البارع: تأليف: جمال الدين احمد بن محمد بن فهد حلّى (757- 841 ه)، نشر جامعۀ مدرسين، قم، سال 1407 ه.
328- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال: تأليف: ابو عبد اللّه محمد بن احمد بن عثمان ذهبى (673- 748 ه)، نشر دار المعرفة، بيروت.
329- النحو الوافى: تأليف: عباس حسن، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
330- النزاع و التخاصم: تأليف: ابو العباس احمد بن على بن عبد القادر مقريزى (766- 845 ه)، نشر مكتبة الاهرام، مصر.
331- نظم درر السمطين: تأليف: جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن الزرندى (693- 750 ه)، نشر چاپخانه نينوا، تهران.
332- نفحات الانس: تأليف: نور الدين عبد الرحمن جامى (817- 898 ه)،
مقامع الفضل، ج2، ص: 701
انتشارات محمودى، تهران.
333- النقض: تأليف: عبد الجليل بن محمد بن أبى الحسن قزوينى (قرن 6)، چاپ سال 1371 ه.
334- النهاية: تأليف: ابو جعفر محمد بن الحسن معروف به شيخ طوسى (385- 460 ه)، انتشارات قدس محمدى، قم.
335- نهاية الأحكام: تأليف: أبو منصور حسن بن يوسف بن على بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه). نشر مؤسّسۀ اسماعيليان، قم، چاپ دوّم، سال 1410 ه، ق.
336- نهاية المرام: تأليف: سيد محمد بن على موسوى عاملى (946- 1009 ه)، نشر جامعۀ مدرسين، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.
337- النهاية فى غريب الحديث و الأثر: تأليف: ابو السعادات مبارک بن محمّد بن اثير جزرى (544- 606 ه)، انتشارات اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، سال 1367 ش.
338- النهاية و نكتها: تأليف: شيخ طوسى و علامۀ حلّى، نشر جامعۀ

مدرسين، قم، سال 1412 ه.
339- نهج البلاغه با شرح عبده: تأليف: محمد بن ابى احمد معروف به شريف رضى (359- 406 ه)، نشر دفتر تبليغات اسلامى قم، چاپ اول، سال 1411 ه.
340- نهج الحق و كشف الصدق: تأليف: ابو منصور حسن بن يوسف بن على بن مطهّر معروف به علّامه حلّى (648- 726 ه)، نشر دار الهجرة، قم، چاپ دوم، سال 1411 ه.
341- نيل الاوطار من احاديث سيد الأخيار: تأليف: محمد بن على بن محمّد شوكانى (1173- 1250 ه)، نشر دار الحديث، قاهره.
342- الوافى: تأليف: محسن بن مرتضى معروف به فيض كاشانى (1008- 1090 ه)، نشر مكتبه امير المؤمنين عليه السّلام، اصفهان، سال 1412 ه

343- الوافى بالوفيات: تأليف: صلاح الدين خليل بن ايبک صفدى (696- 764 ه)، النشرات الاسلامية، آلمان، سال 1381 ه.
344- الوافية: تأليف: عبد اللّه بن محمد تونى، معروف به فاضل تونى (000- 1071 ه)، نشر مجمع الفكر الاسلامى، قم، چاپ اول، سال 1412 ه.
345- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: تأليف: شيخ محمد بن الحسن حرّ عاملى (1033- 1104 ه)، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم، چاپ اول، سال 1409 ه.
346- الوسيلة الى نيل الفضيلة: تأليف: ابو جعفر محمد بن على طوسى معروف به ابن حمزه (000- 560 ه)، نشر كتابخانه آية اللّه مرعشى رحمه اللّه، قم، چاپ اول، سال 1408 ه.
347- وفاء الوفاء: تأليف: نور الدين على بن عبد اللّه بن احمد سمهودى (844- 911 ه)، نشر دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ دوم، سال 1401 ه.
348- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان: تأليف: احمد بن محمّد بن أبى بكر معروف به ابن خلّكان (608- 681 ه)، نشر دار صادر، بيروت.
349- وقعة صفّين: تأليف: نصر بن مزاحم بن سيّار منقرى (000- 212 ه)، نشر مؤسسة العربية الحديثة، قاهره، چاپ دوم، سال 1382 ه.
350- ينابيع المودّة: تأليف: سليمان بن ابراهيم قندوزى حنفى (1220- 1294 ه)، انتشارات شريف الرضى، قم، چاپ اول، سال 1413 ه.

مقامع الفضل، ج2، ص: 704

کتاب «مقامع الفضل» در موضوعات متفرقه تألیف گردیده، و دسترسی به مطالب مختلف سهل الوصول نبود؛ مرحوم مؤلف بر آن شد که فهرست موضوعی برای کتاب حاضر بنویسد تا خوانندگان و دانش‌پژوهان به آسانی بتوانند از مطالب آن استفاده نمایند.

مؤسسۀ علامه مجدّد وحید بهبهانی رحمه اللّه برای هر چه بهتر مورد استفاده قرار گرفتن فهرست موضوعی، عناوین و ابواب بیشتری به آن اضافه کرده است.

امید است مورد استفاده محققان و دانش‌پژوهان قرار گیرد ان شاء اللّه.

مقامع الفضل، ج2، ص: 705

مقامع الفضل، ج2، ص: 706

كرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد،

مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 711

مقامع الفضل، ج2، ص: 712

کرمانشاهى، آقا محمد على بن وحيد بهبهانى، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهانى، قم - ايران، اول، 1421 ه ق

مقامع الفضل؛ ج2، ص: 737

مقامع الفضل، ج2، ص: 738

مقامع الفضل، ج2، ص: 741

مقامع الفضل، ج2، ص: 742

مقامع الفضل، ج2، ص: 756

مقامع الفضل، ج2، ص: 757

مقامع الفضل، ج2، ص: 758

مقامع الفضل، ج2، ص: 759

کرمانشاهی، آقا محمد علی بن وحید بهبهانی، مقامع الفضل، دو جلد، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم - ایران، اول، 1421 ه ق

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازيهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائمیه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران (0311)2333045

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org

